

PR. DR. IONIȚĂ APOSTOLACHE

# *APOLOGETICA BISERICII PRIMARE*

Cu binecuvântarea:

*IPS DR. IRINEU,  
Arhiepiscopul Craiovei și Mitropolitul Olteniei*

Cu o prefață de IPS Dr. Irineu, Mitropolitul Olteniei

Editura Mitropolia Olteniei  
Craiova  
2021

**Referenți:**

**Pr. Conf. Univ. Dr. Constantin Băjău,**

**Pr. Conf. Univ. Dr. Adrian Boldișor**

Coperta 1: Sf. Apostol Pavel și filozofii ateniene, grafică Adrian Bănică

Coperta 2: Detaliu din trapeza Mănăstirii Lainici

**Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României**

**APOSTOLACHE, IONIȚĂ**

**Apologetica bisericii primare** / pr. dr. Ioniță Apostolache ; cu binecuvântarea ÎPS dr. Irineu, Arhiepiscopul Craiovei și Mitropolitul Olteniei ; cu o pref. de ÎPS dr. Irineu, Mitropolitul Olteniei. - Craiova : Editura Mitropolia Olteniei, 2021

ISBN 978-606-731-095-5

I. Irineu, mitropolit al Olteniei (pref.)

2

ISBN 978-606-731-095-5

CUPRINS:

|                                                                                                                              |    |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| Abrevieri .....                                                                                                              | 6  |
| Prefață .....                                                                                                                | 7  |
| INTRODUCERE: <i>APOLOGETICA BISERICII - CONSIDERAȚII GENERALE</i> .....                                                      | 11 |
| <b>Pars Prima</b> .....                                                                                                      | 23 |
| <b>I. PREMISELE APOLOGETICII ÎN BISERICA PRIMARĂ</b> .....                                                                   | 23 |
| <b><i>RAPORTUL DINTRE CREȘTINISM, IUDAISM, GNOSTICISM ȘI ELENISM</i></b> .....                                               | 23 |
| I.1. <i>APOLOGETICA BISERICII PRIMARE ÎNTRE VECHI ȘI NOU</i> .....                                                           | 26 |
| I.1.1. Confluente biblice .....                                                                                              | 28 |
| I.1.2. Epistola lui Barnaba în contextul interferențelor iudeo-<br>gnostice .....                                            | 30 |
| I.1.3. Primii apologeți despre raportul dintre iudaism și creștinism ..                                                      | 32 |
| I.2. <i>DRUMUL SPRE ADEVĂRATA CUNOAȘTERE. GNOZĂ ȘI GNOSTICISM ÎN<br/>PRIMELE VEACURI CREȘTINE</i> .....                      | 40 |
| I.2.1. Specificități și interferențe .....                                                                                   | 41 |
| I.2.2. Principalele scrieri și erezii gnostice .....                                                                         | 46 |
| I.2.3. Clement Alexandrinul și „adevărata gnoză” .....                                                                       | 48 |
| I.2.4. Interferențe hristologico-gnostice .....                                                                              | 54 |
| I.3. <i>DRUMUL DE LA FILOSOFIILE PĂGÂNE, LA „ADEVĂRATA FILOSOFIE”.<br/>ELENISM ȘI CREȘTINISM ÎN CONTEXT APOLOGETIC</i> ..... | 57 |
| I.3.1. Sfântul Apostol Pavel și filosofia .....                                                                              | 58 |
| I.3.2. Apologia Sfântului Apostol Pavel în areopagul atenian .....                                                           | 60 |
| I.3.3. Filosofia greacă în căutarea Adevărului .....                                                                         | 64 |
| I.3.4. Apologeții Bisericii despre filosofie .....                                                                           | 70 |
| <b>Pars Secunda</b> .....                                                                                                    | 78 |
| <b>II. CONTESTATARI, APOLOGEȚI ȘI APOLOGII ÎN PRIMELE<br/>VEACURI CREȘTINE</b> .....                                         | 78 |
| II.1. <i>ANTITEZELE FILOSOFULUI PĂGÂN CELSUS</i> .....                                                                       | 83 |

## APOLOGETICA BISERICII PRIMARE

|                                                                                                                                   |     |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| II.1.1. Origen și Celsus, critică și apologie .....                                                                               | 85  |
| II.1.2. Despre Origen și Celsus în două lucrări contemporane .....                                                                | 88  |
| II.2. <i>LUCIAN DE SAMOSATA ȘI PORFIR - ÎMPOTRIVA CREȘTINISMULUI</i> .....                                                        | 93  |
| II.3. <i>IULIAN APOSTATUL - ÎMPOTRIVA CREȘTINISMULUI</i> .....                                                                    | 98  |
| II.3.1. Scrierile Părinților Bisericii împotriva lui Iulian Apostatul.....                                                        | 103 |
| II.3.2. Sfântul Efrem Sirul - „Imne împotriva lui Iulian Apostatul” ..                                                            | 104 |
| II.3.3. Sfântul Grigorie Teologul - două apologii împotriva lui<br>Iulian Apostatul .....                                         | 109 |
| II.3.4. Sfântul Chiril al Alexandriei - „10 cuvinte împotriva lui<br>Iulian Apostatul” .....                                      | 116 |
| <b>Pars Tertia</b> .....                                                                                                          | 131 |
| <b>III. PREMISELE UNEI TEOLOGII MĂRTURISITOARE. MARI<br/>APOLOGEȚI AI ADEVĂRULUI DUMNEZEIESC</b> .....                            | 131 |
| III.1. <i>PRINCIPIILE PRECREȘTINE ALE FILOSOFIEI ANTICE</i> .....                                                                 | 136 |
| III.1.1. Socrate, Platon și Aristotel - „creștini înainte de Hristos”? ...                                                        | 139 |
| III.1.1.1. Socrate - dascălul nescriitor al virtuții.....                                                                         | 141 |
| III.1.1.2. Platon - filosoful Ideilor.....                                                                                        | 147 |
| III.1.1.3. Aristotel - părintele filosofiei raționale .....                                                                       | 155 |
| III.1.1.4. Concordanțe apologetice .....                                                                                          | 161 |
| III.1.2. „Știința a ceea ce este și cunoașterea a ceea ce este<br>adevărat” .....                                                 | 163 |
| III.1.3. De la „ <i>vios philosophikos</i> ” la „ <i>vios philokalikos</i> ” .....                                                | 166 |
| III.2. <i>PREMISELE UNEI TEOLOGII MĂRTURISITOARE. SFÂNTUL IUSTIN - DE LA<br/>„FILOSOFUL CREȘTIN”, LA „FILOSOFUL MARTIR”</i> ..... | 170 |
| III.2.1. Confirmarea stilului apologetic.....                                                                                     | 171 |
| III.2.2. De la mărturisirea Adevărului, la teologia mărturisirii.....                                                             | 172 |
| III.2.3. Sf. Iustin - apologetul și filosofia.....                                                                                | 176 |
| III.2.4. „De la Logosul seminal, la Logosul total” .....                                                                          | 178 |
| III.2.5. O teologie mărturisitoare .....                                                                                          | 183 |
| III.3. <i>SFÂNTUL IRINEU DE LYON - DE LA APOLOGIE LA DOGMĂ</i> .....                                                              | 186 |
| III.3.1. Împotriva „gnozei cu nume mincinos” .....                                                                                | 191 |
| III.3.2. Argumente hristologice și antropologice.....                                                                             | 195 |
| III.3.3. Contribuții doctrinare .....                                                                                             | 199 |

|                                                                                        |     |
|----------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| III.4. PERSONALITATEA ȘI ÎNVĂȚĂTURA APOLOGETICĂ A MARELUI<br>TERTULIAN .....           | 201 |
| III.4.1. „Retorica christiana” .....                                                   | 203 |
| III.4.2. Coordonate doctrinare.....                                                    | 207 |
| III.4.3. Coordonate apologetice.....                                                   | 214 |
| III.4.4. „Părinte al teologiei latine” .....                                           | 219 |
| <br>                                                                                   |     |
| ÎN LOC DE CONCLUZII: APOLOGETICA BISERICII PRIMARE - O<br>PERSPECTIVĂ GENERALĂ .....   | 221 |
| <br>                                                                                   |     |
| INSTEAD CONCLUSIONS: A BRIEF OUTLINE ON THE EARLY<br>CHRISTIAN CHURCH APOLOGETICS..... | 234 |
| <br>                                                                                   |     |
| BIBLIOGRAFIE:.....                                                                     | 246 |

### ABREVIERI :

- **Adv. Haer.** - SF. IRINEU DE LYON, *Împotriva ereziilor. Combatere și răsturnare a gnozei cu nume mincinos (Adv. Haer.)*, traducere din limbile greacă veche și latină, introducere și note de Petru Molodeț, Ed. IBMBOR, București, 2017.
- **ANF** - *Ante-Nicene Fathers*, by Philip Schaff, Christian Classic Ethernal Library, 2002-2010.
- **DFT** - *Dictionary of Fundamental Theology*, edited by Rene Latourelle and Rino Fisichella, English-language edition edited by Rene Latourelle, Crossroad, New York, 1990.
- **DHC** - *Dictionnaire de théologie catholique*, Director de publication : Jean Michel Alfred, Eugene Mangenot, Emile Amann, Tome 1-15, Librairie Letouzey et Ane, Paris, 1899-1950.
- **Ed. IBMBOR** - Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române.
- **NCE** - P.J. CAHILL, „History of Apologetics”, în *New Catholic Encyclopedia*, second edition, tome I, Thomson & Gale, Washinton DC.
- **OCA** - *Orientalia Christiana Analecta*, Roma, 1935 și urm.
- **OCP** - *Orientalia Christiana Periodica*, 1935 și urm.
- **ODB** - *The Oxford Dictionary of Byzantium*, Elexander P. Kazhdan (editor in chief), vol. II, Oxford University Press, New York-Oxford, 1991.
- **ODCC** - *The Oxford Dictionary of the Christian Church*, editor: F.L. Cross, second edition, F.L. Cross, and E.A. Livingstone, Oxford University Press, London, New York, Toronto, 1974.
- **PG** - Jacobus Paulus Migne, *Patrologia Graeca*, Paris, 1857-1866.
- **PL** - Jacobus Paulus Migne, *Patrologia Latina*, Paris, 1841-1864.
- **PSB** - Părinți și Scriitori Bisericești, Ed. IBMBOR, București.
- **SC** - *Sources Chretiennes*, Paris, 1941 și urm.

## PREFAȚĂ

Încă din primele veacuri ale apariției sale istorice ale întemeierii sale în chip văzut, Biserica noastră creștină a avut nevoie să-și argumenteze existența și lucrarea sa socială, culturală, și nu în ultimul rând, interreligioasă. Adevărul ipostatic al Evangheliei a fost exprimat și mărturisit în acest context ca o necesitate, în fața provocărilor venite din afara Bisericii. Au existat bineînțeles mai mulți factori care au determinat această manieră de teologhisire, adoptată în Biserică sub numele de „Apologetică” sau „Teologie Fundamentală”.<sup>1</sup>

În primul rând, se remarcă *elementul iudaic*, în întâmpinarea căruia Biserica Primară a venit cu moștenirea asumată a Adevărului revelat din Vechiul Testament. Începând cu Sfântul Iustin Martirul și Filosoful, primii apologeți au încercat să demonstreze că toate profetiile mesianice și-au găsit finalitatea desăvârșitei lor împliniri în Persoana Logosului înomenit, Mesia Cel prezis de profeti, adevăratul Fiul al lui Dumnezeu. Sfântul Iustin arăta că, odată cu Întruparea Cuvântului, iudaismul și-a îndeplinit menirea, iar acum neevreii Îl așteaptă pe Mesia să vină. Astfel, în legătură cu proorocia de la Geneză 49, 10-11,<sup>2</sup> marele apologet spunea: „că aceste cuvinte nu s-au zis pentru Iuda, ci pentru Hristos, este lucru lămurit, căci noi toți, cei din neamuri, nu așteptăm pe Iuda, ci pe Iisus, Cel care a scos și pe părinții voștri din Egipt. Căci proorocia a propovăduit de mai înainte cele ce aveau să fie până la venirea lui Hristos: «până nu vor veni cele ce sunt rămase pentru El, și El va fi așteptarea neamurilor»”.<sup>3</sup> La rândul său, Sfântul Irineu de Lyon Îl vede pe Hristos Cel prezis de prooroci ca fiind „nădejdea tuturor neamurilor”.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Pr. prof. dr. DUMITRU POPESCU, *Apologetica rațional-duhovnicească a Ortodoxiei*, Ed. Cartea Ortodoxă, Alexandria, 2009, p. 5-6.

<sup>2</sup> „Nu va lipsi sceptru din Iuda, nici toiag de cârmuitor din coapsele sale, până ce va veni împăciuitorul, Căruia se vor supune popoarele. Acela își va lega de viță asinul Său, de coardă mînzul asinei Sale. Spăla-va în vin haina Sa și în sânge de strugure veșmântul Său!” (Geneză 49, 10-11).

<sup>3</sup> SF. IUSTIN MARTIRUL ȘI FILOSOFUL, *Apologia I*, 32, în *Apologeți de limbă greacă*, traducere, introducere, note și indici, pr. prof. dr. T. Bodogae, pr. prof. dr. Olimp Căciulă, pr. prof. dr. D. Fecioru, Ed. IBMBOR, București, 1997, p. 61-62.

<sup>4</sup> SF. IRINEU DE LYON, *Împotriva ereziilor. Combatere și răsturnare a gnozei cu nume mincinos (Adv. Haer.)*, traducere din limbile greacă veche și latină, introducere și note de Petru Molodeț, Ed. IBMBOR, București, 2017, IV, 10, 2.

O a doua piatră de încercare pentru Biserica Primară a fost *păgânismul*, ca definiere a mediului extern cultural și social în care creștinismul își făcea apariția. Disputele erau în general legate de neînțelegerea esenței revelate a creștinismului, asimilat cu un ateism, în sens de refuz de a adora zeitățile păgâne și de neacceptare a cultului împăratului. În consecință, creștinismul era perceput ca un fenomen anti-social. Statul roman, prin decretul anti-creștine ale împăraților săi, devenea în primă instanță cel mai mare dintre persecutorii Bisericii Primare. În fața miilor de suplicii, a prigoanelor nedrepte și a execuțiilor sângeroase, reacțiunea creștinismului s-a sprijinit pe puterea „Cuvântului adevărat”. Apologeții Bisericii noastre, în marea lor majoritate oameni cu aleasă știință de carte și înaltă trăire religioasă, au avut curajul să se ridice și să-L mărturisească pe Hristos prin puterea cuvântului evanghelic. Cu mult curaj, Sfântul Iustin Martirul și Filosoful condamnă păgânismul și filosofia păgână, pe care le socotește absurde și imorale, arătând în contrapondere adevărata valoare a creștinismului, ca fiind cea mai curată și adevărată religie. Căci este „*singurul liman, la care omul poate să alerge în timpul tulburărilor sale sufletești*”.<sup>5</sup>

Mai departe, o a treia încercare pentru Biserica Primară a fost *gnosticismul*. Această „*hidră cu multe capete, ridicată cu mers încolăcit împotriva bisericilor lui Dumnezeu*”,<sup>6</sup> încerca prin slujitorii ei să semene cu viclenie sămânța înșelăciunilor eretice în rândul primilor creștini. În acest punct, apologeții Bisericii Primare au fost nevoiți să lămurească mai multe aspecte doctrinare: legătura indisolubilă dintre Vechiul și Noul Testament, faptul că nu există nicio diferență între Dumnezeu Creatorul și Proniatorul, înșelăciunea legată de învățătura pleromatică și, nu în ultimul rând, problema Logosului divin. Încercând să combată „*gnozele cu nume mincinos*”, care separau în Hristos pe omul Iisus de Dumnezeu, Sfântul Irineu de Lyon vorbește despre recapitularea lumii în Hristos<sup>7</sup> și dezvoltă învățătura despre unitatea dintre Dumnezeu și om. În acest sens, argumentele sale apologetice au un vădit caracter soteriologic: mântuirea nu se putea obține fără ca Logosul lui Dumnezeu divin să devină întru totul om. Ca atare, contra docheților, Sfântul Irineu de Lyon susținea realitatea firii omenești în Hristos, arătând că

---

<sup>5</sup> NIC. V. FURNICĂ, „Studiu introductiv” la lucrarea TAȚIN ASIRIANUL, *Discurs către elini*, București 1907, p. 12.

<sup>6</sup> SF. IOAN CASIAN, *Scrieri alese*, în vol. PSB 57, traducere de prof. Vasile Cojocaru și prof. David Popescu, prefață, studiu introductiv și note de Nicolae Chițescu, Ed. EIBMBOR, București, 1990, p. 750; 769-770.

<sup>7</sup> SF. IRINEU DE LYON, *Adv. Haer.* III, 16, 6.



El este „cu adevărat Dumnezeu și cu adevărat om”.<sup>8</sup> Dacă ar exista vreo diferență între noi și firea Sa omenească – bineînțeles, în afară de păcat – aceasta ar însemna că omul n-a fost împăcat deplin cu Dumnezeu.<sup>9</sup> Prin urmare, „Cuvântul Însuși Și-a luat firea umană din pânțele Fecioarei. Dacă El n-a creat o substanță în întregime nouă, înseamnă că omenirea trebuie să fie salvată prin acest instrument”.<sup>10</sup>

Apologetica Bisericii Primare, prin toate coordonatele ei argumentative, a reușit să ridice învățătura creștină de la necesitate la dogmă. Din primele însemnări apologetice se desprind învățături valoroase cu privire la: ființa și originea religiei, creație, revelație, întrupare, mântuire, providență, Biserică, cunoașterea lui Dumnezeu Cel în Treime lăudat și altele, la fel de importante. Sub toate aceste aspecte, Apologetica Bisericii ne învață că numai Mântuitorul Hristos este „Adevărul care explică totul și dă un rost fericit tuturor, spre deosebire de legile oarbe și închise în orizontul material îngust. Și tocmai prin aceasta e Adevărul, spre care făpturile umane nu se pot ridica decât prin Libertate, sporind în viață adevărată în El, pe măsură ce sporesc în măsura libertății ce li s-a dat, împotriva patimilor ce-i robesc celor materiale”.<sup>11</sup>

Iată prin urmare motivul pentru care Apologetica este atât de necesară și atât de actuală în viața Bisericii noastre. Începuturile ei se regăsesc exemplar în conștiința noastră teologică, fiind adevărate mărturii de credință și curaj. Dincolo de orice fel de primejdie, apologetii și mărturisitorii Bisericii din primele veacuri creștine ne învață că, dacă Dumnezeu este cu noi, nimeni nu ne poate sta împotriva.

Fiecare epocă și-a revendicat tributul apologetic al credinței sale. Biserica Primară rămâne însă **etalonul mărturisirii noastre** ortodoxe. Astăzi, în virtutea acestei moșteniri inegalabile, ne regăsim în datul Adevărului dumnezeiesc, pe care avem datoria permanentă de a-L mărturisi, după dumnezeiasca poruncă: „*Oricine va mărturisi pentru Mine înaintea oamenilor, mărturisi-voi și Eu pentru el înaintea Tatălui Meu, Care este în ceruri, iar de cel ce se va lepăda de Mine înaintea oamenilor și Eu Mă voi lepăda de el înaintea Tatălui Meu, Care este în ceruri*”.<sup>12</sup>

Caracterul **dinamic și mărturisitor** al Apologeticii Ortodoxe își

<sup>8</sup> Sf. IRINEU DE LYON, *Adv. Haer.*, IV, 6, 7.

<sup>9</sup> Sf. IRINEU DE LYON, *Adv. Haer.*, V, 14.

<sup>10</sup> Sf. IRINEU DE LYON, *Adv. Haer.*, V, 14, 1, V. 14, 14; V, 21, 3.

<sup>11</sup> Pr. prof. DUMITRU STĂNILOAE, *Iisus Hristos - lumina lumii și îndumnezeitorul omului*, Ed. Anastasia, București, 1993, p. 173.

<sup>12</sup> Mt. 10, 32-33.

descoperă necesitatea autentică în legătură directă cu Biserica Primară. Din acest considerent, lucrarea părintelui Ioniță Apostolache, cadru didactic al Facultății de Teologie a Universității din Craiova, la disciplina Apologetică Ortodoxă, însumează o fundamentare minuțioasă a celor mai valoroase principii istorico-doctrinare ale „teologiei noastre mărturisitoare”. Mereu actuale, argumentele apologetice pe care le descoperim în paginile lucrării converg spre concluzia necesității unei reîntoarceri la izvoarele Cuvântului dumnezeiesc, pentru a arăta încă o dată lumii „*Cine este Adevărul!*”. Din acest punct de vedere, trebuie să ne asumăm teologic datoria mărturisirii depline și în zilele noastre, pentru a fi cu adevărat, cum spune Mântuitorul nostru, „*sarea pământului*”.<sup>13</sup>

Printr-o serioasă argumentare biblico-patristică și prin numeroasele raportări interdisciplinare, lucrarea pr. lect. dr. Ioniță Apostolache aduce un aport academic însemnat pentru studiul și cercetarea Apologeticii Ortodoxe, ca disciplină teologică de tradiție și de actualitate eclesială permanentă.

**† Dr. IRINEU,  
Arhiepiscopul Craiovei și Mitropolitul Olteniei**

---

<sup>13</sup> Cf. Mt. 5, 13.

## INTRODUCERE:

### *APOLOGETICA BISERICII - CONSIDERAȚII GENERALE*

Apologetica a fost, este și va fi întotdeauna o parte importantă din viața Bisericii. Asimilată teologic de o manieră cu totul aparte, poate fi socotită între prioritățile aplicate ale interacțiunii creștinismului cu mediul cultural extern, cu societatea și celelalte convingeri religioase. Din punct de vedere structural, Apologetica prefațează începutul statornicirii învățaturii de credință a Bisericii, fiind legată sine-qua-non de Dogmatică. Pe de altă parte, luând în calcul latura și argumentele ei moralizatoare, o vom regăsi în legătură cu Morala. Nu în ultimul rând, privind dinamica vieții bisericești, Apologetica își revendică un caracter misionar, în contextul inter-religios. Argumentele pe care le aduce sunt multiple și de fiecare dată pline de conținut. Există însă o dimensiune particulară prin care am putea defini Apologetica Bisericii Primare, anume aceea de „teologie mărturisitoare”. Din această postură, Apologetica reunește rezumativ disciplinele conexe la care se raportează și pe care le folosește în argumentare. Specificitatea ei a fost și este prin excelență una „mărturisitoare”, definindu-se ca datorie sfântă și „răspuns bun” pe care tot creștinul ar trebui să-l aducă în numele lui Hristos într-o lume schimbătoare și de cele mai multe ori ostilă Adevărului. Din acest punct de vedere, ceea ce mărturisim și credem trebuie să fie apologetic, și ceea ce este apologetic trebuie să fie întotdeauna fundamentat dogmatic.

Pentru a înțelege direcția *disciplinei Apologetice*,<sup>1</sup> trebuie să

---

<sup>1</sup> **Apologetica** este o *disciplină sistematică* care se încadrează în *domeniul Teologie*. Părintele profesor Ioan Bria o definește ca „ramură a teologiei sistematice, care încearcă să dovedească existența lui Dumnezeu prin probe raționale și prin argumente logice” (Pr. prof. ION BRIA, *Dicționar de teologie ortodoxă*, Ed. IBMBOR, București, 1994, p. 31). Viziunea eronat restrictivă asupra Apologeticii, în raport cu domeniul larg al Teologiei, se contrazice prin evidența plurivalentă a argumentelor folosite. În modul cel mai responsabil și cu prioritatea unei aplicabilități concrete, trebuie recunoscut faptul că „toată teologia e apologetică, întrucât este mărturisitoare. Teologia are ca scop afirmarea sfințeniei. Necredința nu-i definește pe oameni ca dușmani ai creștinilor, ci, mai curând, atrage atenția asupra căutării lor de înțelegere și de sens. A-ți pune viața în folosul aproapelui înseamnă a-l ajuta ca, în hățișul conceptual al gândurilor sale, să intre, chiar și prin intermediul raționamentelor, harul care luminează și deschide către un orizont spiritual mântuitor, care-l împlinește ca om pentru veșnicie” (Pr. RĂZVAN ANDREI IONESCU, ADRIAN LEMENI, *Dicționar de teologie ortodoxă și știință*, Ed. Doxologia, Iași, 2016, p. 36).

răspundem dintru început la următoarele întrebări: *Ce este Apologetica? Cu ce se ocupă și ce loc are între disciplinele teologice? Care este scopul, obiectivele și metoda folosită de ea? Vom lămuri în continuare aceste coordonate, urmând Învățăturii de Credință și Tradiției Ortodoxe.*

La prima dintre ele (*Ce este Apologetica?*) putem răspunde în două feluri. În primul rând, din punct de vedere *metodologic*, Apologetica se definește ca „*disciplina teologică care are ca obiect: expunerea, apărarea și justificarea adevărilor fundamentale ale religiei creștine prin mijloace oferite de rațiune*”.<sup>2</sup> Din punct de vedere *teologic*, explicațiile pot merge mai adânc, definind cu adevărat mărturisirea de credință sau datoria pe care o avem de a mărturisi Cuvântul lui Dumnezeu în diferitele contexte ale vieții noastre. Dincolo de a fi asimilată ca apărare (de la gr.: *apologetikos, apologia* – apărarea, justificarea unei credințe sau a unei persoane),<sup>3</sup> Apologetica definește un anumit *modus vivendi*, confirmat de Însuși Mântuitorul Hristos, care spune: „*Oricine va mărturisi pentru Mine înaintea oamenilor, mărturisi-voi și Eu pentru el înaintea Tatălui Meu, Care este în ceruri. Iar de cel ce se va lepăda de Mine înaintea oamenilor și Eu Mă voi lepăda de el înaintea Tatălui Meu, Care este în ceruri*”.<sup>4</sup>

Ca specificitate teologică, Apologetica Bisericii se așază în slujba „*justificării și apărării doctrinelor creștine*” ale Bisericii, fiind foarte aproape de Istoria Dogmelor. Modul în care se construiește este legat în principiu de argumentele teologiei naturale, în acest înțeles Apologetica purtând și numele de „*Teologie Fundamentală*”.<sup>5</sup> Pe de altă parte,

---

<sup>2</sup> IOAN GHEORGHE SAVIN, *Apologetica*, vol. I, Ed. Anastasia, București, 2002, p. 15.

<sup>3</sup> Termenul grecesc este aproape o transliterare a adjectivului substantivizat *apologitikos*. De asemenea, verbul *apologheyothe* are înțelesul de: a răspunde, a pleda pentru, a apăra, a justifica. În înțelesul extins de apărare sau justificare, tradiția iudeo-creștină a îmbogățit istoria apologeticii, aducând disciplina teologică de astăzi înapoi în timp, chiar la primele intervenții pe care Dumnezeu le are asupra creației Sale (P.J. CAHILL, „History of Apologetics”, în *New Catholic Encyclopedia (NCE)*, second edition, tome I, Thomson & Gale, Washinton DC, p. 563).

<sup>4</sup> Mt. 10, 32-33.

<sup>5</sup> Cele două denumiri ale acestei discipline au fost distribuite istoric în două direcții: *apologetică* – pentru arealul creștinismului protestant și *teologie fundamentală* – pentru Biserica Catolică. „În Biserica Ortodoxă sunt folosite ambele denumiri, una indicând conținutul ei, alta metoda ei”. Cu toate acestea, termenul de *apologetică* „este mai indicat și mai acceptat întrucât el implică însuși scopul principal urmărit de disciplina noastră. Acest scop este apărarea și justificarea religiei cu luminile rațiunii omenești și pe baza datelor revelației naturale. Legile lumii și cele ale rațiunii sunt acelea care duc și la adevărurile fundamentale ale religiei în genere, a cărei realizare absolută o exprimă religia creștină” (vezi aici: IOAN GH. SAVIN, *Apărarea credinței. Tratat de apologetică*, ediție îngrijită de Dora Mezdrea, Ed. Anastasia, București, 1996, p. 11-12).

entitatea istorică a acestei discipline se confirmă prin scrierile cu caracter apologetic semnate, încă din primele veacuri, de Sfântul Iustin Martirul și Filosoful, Tațian Asirianul, Sfântul Teofil al Antiohiei, Atenagora Atenianul, Tertulian, Sfântul Ciprian al Cartaginei, Lactanțiu și alții. Aceștia formează pleiada apologetilor de limbă greacă și de limbă latină, operele lor constituind primele argumente patristice ale Apologeticii. Pe de altă parte, alături de aceste nume de rezonanță, mai pot fi asimilați ca apărători ai dreptei credințe Sfinții: Atanasie cel Mare, Vasile cel Mare, Grigorie Teologul, Ioan Gură de Aur, Grigorie de Nyssa, Fericitul Augustin și mai târziu Sfântul Ioan Damaschin sau Sfântul Grigorie Palama. Învățăturile lor au rămas normative, mai ales pentru lămurirea diferitelor interacțiuni doctrinare, la care Biserica a fost nevoită să răspundă de-a lungul vremii. Din secolul al XVIII-lea mai cu seamă, Apusul a folosit pârghiile Teologiei Fundamentale „ca să răspundă atacurilor provenite din partea filosofiei materialiste și ateiste, pe plan pur rațional, dând prioritate lumii naturale, concepută autonom, în termenii gândirii aristotelice, în raport cu lumea supranaturală, interpretată teonom, în lumina Revelației divine”.<sup>6</sup>

Mergând dincolo de rațiunile tehnice și de teoretizările conceptuale, Apologetica (sau Teologia Fundamentală) se definește în Tradiția Răsăriteană ca *realitate rațional-duhovnicească*. Conținutul și mesajul pe care îl transmite este unul mărturisitor, care dă prioritate Revelației dumnezeiești în raport cu „*varietatea sistemelor filosofice omenești*” și așează Logosul creator „*la baza întregii zidiri, în lumina gândirii biblice*”. De aceea, mai târziu, „*Apologetica ortodoxă consideră că rolul Logosului (cf. In. 1, 1-3), Care Se oglindește în raționalitatea creației, are caracter fundamental pentru Apologetica creștină*”.<sup>7</sup>

### **Obiectul, scopul, metoda și caracterul Apologeticii/Teologiei Fundamentale**

**Obiectul** Apologeticii este legat de „*adevărurile esențiale ale credinței creștine*”. În vechile manuale de Teologie Fundamentală este specificat faptul că „*pe aceste adevăruri se reazemă toate științele teologice în scrutările lor, în chestiunile religioase particulare și generale; ele prin necesitate se presupun, ca ceva dat, în orice încercare de tratat teologic, indiferent: va fi chestiunea dogmatică, moral-religioasă sau istorico-bisericească. Sub numele de adevăruri fundamentale ale credinței creștine se înțeleg nu punctele particulare*

<sup>6</sup> Pr. prof. dr. DUMITRU POPESCU, *Apologetica rațional-duhovnicească* a Ortodoxiei, Ed. Cartea Ortodoxă, Alexandria, 2009, p. 5-6.

<sup>7</sup> IBIDEM, p. 6.

*ale învățăturii creștine, oricât de însemnate ar fi ele în sine, ci aceste baze generale și fundamentale a întregii sisteme creștine”.*<sup>8</sup>

Este foarte important să vedem mai întâi care sunt aceste „adevăruri esențiale ale credinței creștine”. Acestea ar putea fi împărțite în două categorii: 1. *Adevăruri incontestabile și de neînlocuit*, care vizează în principal ființa religiei creștine, cum ar fi: existența lui Dumnezeu, realitatea lumii supranaturale și nemurirea sufletului; și 2. *Adevăruri referitoare la valorile duhovnicești ale vieții creștine*, ca de pildă: sorgința divină a sufletului, Revelația dumnezeiască, Persoana divino-umană a Mântuitorului Hristos, valoarea eternă a Bisericii, darurile mântuitoare ale Sfințelor Taine etc.

**Scopul** Teologiei Fundamentale sau Apologeticii în rândul științelor teologice este de a răspunde rațional și obiectiv provocărilor venite din afară. Dincolo de faptul că prezintă „principiile fundamentale ale doctrinei creștine în toată amploarea lor și analizează problemele care alcătuiesc fondul Teologiei în general”, Apologetica aduce cuvânt de apărare, prin intermediul acestor adevăruri, înaintea celor care le contestă (ereticii), înaintea celor care sunt indiferenți față de ele (ateiștii), dar și înaintea celor care nu le cunosc (nihilisții și indiferențiștii).<sup>9</sup> Pentru a ajunge aici, *Apologetica trebuie să fie sistematică*. Ea nu trebuie să aibă în vedere numai cazurile particulare de obiecție împotriva credinței, ci este absolut necesar să capaciteze întregul ansamblu de „opinii și direcții ale necredinței timpurilor noi, care prezintă în sine o sistemă întregă, contrară, prin principiile sale fundamentale, sistemului creștin”.<sup>10</sup>

Referitor la **metodă**, există în parte pericolul unei confuzii a Apologeticii cu Dogmatica sau Filosofia. De aceea, trebuie menționat foarte clar faptul că Apologetica „se deosebește mai întâi de Dogmatică, de care se apropie în primul rând prin conținutul ei, cât și de Filosofie, cu care se înrudește prin metoda sa. *Dogmatica este expozitivă și imperativă,*

---

<sup>8</sup> NICOLAI PAVLOVICI ROJDESTVENSKI, *Apologetica creștină. Curs de teologie fundamentală*, traducere de iconom. Constantin Nazarie, Botoșani, 1896, p. 1.

<sup>9</sup> „În timpul de față, când oamenii de știință se străduiesc în general să pătrundă cât mai adânc secretele compoziției lumii și ale acestor legi care stau la baza vieții și a existenței lumii externe, când știința, în virtutea evoluției sale normale, se străduiește în întregime să creeze cele mai bune condiții pentru fericirea întregii omeniri pe pământ, teologii creștini de asemenea nu rămân indiferenți în misiunea lor” (Arhim. CHESARIE-CONSTANTIN GEORGESCU, *Studii de teologie fundamentală și apologetică*, Ed. Conphys, Râmnicu-Vâlcea, 2003, p. 9).

<sup>10</sup> NICOLAI PAVLOVICI ROJDESTVENSKI, *Apologetica creștină. Curs de teologie fundamentală*, p. 4.

*Apologetica este demonstrativă și constrângătoare. Rațiunea, folosită în chip subsidiar în Dogmatică, trece pe primul plan în Apologetică. Adevărurile de credință devin adevăruri și pentru rațiune, mai mult, adevărurile eterne ale rațiunii divine se arată constrângătoare și pentru rațiunea umană. Pe aceasta se marchează și deosebirea Apologeticii față de Filosofia Religiei. Adevărurile religiei naturale, care formează obiectul Filosofiei Religiei, sunt condiționate în Apologetică de adevărul absolut realizat în religia creștină”*.<sup>11</sup> Cu alte cuvinte, dacă Apologetica se aseamănă foarte mult cu celelalte discipline teologice prin conținut, ea se distinge de acestea în mod particular prin metodă. Din acest motiv și-a împrumutat aceste două denumiri, aproape la fel de folosite în decursul timpului: Apologetică și Teologie Fundamentală. Mențiunea este că prima denumire se raportează la metoda disciplinei în sine, iar cea de-a doua la conținutul ei. Astăzi, pentru o mai strictă determinare a limitelor dintre Apologetică și Dogmatică, „denumirea de *Apologetică* pare a fi cea mai des întrebuințată în Teologia Ortodoxă”.<sup>12</sup>

Cu privire la **caracterul și specificitatea** Apologeticii ca disciplină trebuie aduse de asemenea câteva lămuriri suplimentare. Luând în calcul micile diferențe de metodă pe care le are în raport cu Dogmatica, dar și complementaritatea de conținut în raport cu aceasta, Apologetica Bisericii poate fi asimilată ca *Teologie Fundamentală* sau *Naturală*. Spre deosebire de „*Teologia Revelată*” (concentrată în special pe învățătura dogmatică a Bisericii), „*Teologia Naturală*” se ocupă de cunoașterea existenței și prezenței lui Dumnezeu în lume, realitate accesibilă după capacitățile raționale ale omului. „*Reflectând asupra ființelor omenești (și, în particular, la înaltele lor facultăți de intelect și voință) și asupra întregului univers, în frumusețea și ordinea creației sale, cei dedicați teologiei naturale doresc să descopere și să demonstreze adevărurile cu privire la existența lui Dumnezeu și la relația pe care ființele omenești o împărtășesc cu Dumnezeu. În acest sens, ei apelează la sursele de bază (în general date cunoscute despre lume) și angajează înțelesuri obișnuite (care se află în puterea intelectului omenes)*”.<sup>13</sup>

<sup>11</sup> Profesorul Ioan Gh. Savin adaugă aici faptul că, tocmai datorită acestor diferențe sensibile, „*Apologetica nu poate fi înlocuită de Dogmatică, cum cred adversarii ei din lumea teologică, în special protestanții, care cred că o bună Dogmatică e cea mai bună Apologetică, și nici confundată cu Filosofia Religiei, cum ar vrea partizanii ei din lumea filosofică, adepții kantieni a unei «religii în limitele rațiunii»*” (IOAN SAVIN, *Apărarea credinței*, p. 12, nota 3).

<sup>12</sup> IOAN SAVIN, *Apologetica*, vol. I, p. 18.

<sup>13</sup> GERALD O'COLLINS, *Rethinking Fundamental Theology*, Oxford University Press, 2011, p. 13.

### Necesitatea Apologeticii în Biserică. Excurs istorico-critic

Apologetica își revendică autoritatea ca disciplină teologică, sprijinindu-se în primul rând pe *argumentația biblică*.<sup>14</sup> După unii specialiști se poate vorbi în acest sens despre o așa-zisă „preistorie a Apologeticii creștine”. Dintotdeauna, apologeții Bisericii au pornit în fundamentarea argumentelor aduse de la litera Sfintei Scripturi. În datul revelat al Cuvântului dumnezeiesc, ei L-au mărturisit pe Hristos atât în Răsărit, cât și în Apus,<sup>15</sup> reușind astfel să transmită un mesaj universal valabil pentru toate timpurile și toate locurile. De aceea, este necesar să avem o imagine cadru asupra celor mai importante momente istorice și elemente de conținut, care au marcat parcursul Apologeticii creștine.

**Vechiul Testament** vine cu o temă generică, interpretată și argumentată apologetic. Este vorba despre „*teologia legământului*”<sup>16</sup> dintre Dumnezeu și poporul ales.<sup>17</sup> Elementul apologetic desprins de aici este încercarea de justificare credibilă a lucrării pe care Yahve a împlinit-o în istorie. „Lucrarea și așteptările lui Yahve nu sunt prezentate în mod prioritar pentru cercetare, ci pentru a fi acceptate. Astfel, când israeliții se găseau în exil și templul lor fusese distrus, Deuteronomul aduce diferite explicații – Cuvântul lui Dumnezeu ca promisiune făcută Patriarhilor, Cuvântul înscris în legământ, care dădea posibilitatea unui curs,

<sup>14</sup> Există în acest sens mai multe texte scripturistice prin care se pune în valoare caracterul argumentativ natural al Apologeticii, susținut în principal de temeiurile revelației naturale (cf. Înțelepciunea 13, 1-9; Rm. 1, 18-23; Ps. 9, 1).

<sup>15</sup> Teologul englez Gerald O'Collins oferă o sinteză a celor mai importanți apologeți care s-au lăsat pătrunși întru totul de duhul Scripturii. El amintește în acest sens de Părinții Bisericii Apusene: Toma d'Aquino (cca. 1225-1274), cu a sa „*Summa contra gentiles*”, Fericitul Augustin (cca. 354-430), cu „*Despre Cetatea lui Dumnezeu*”, Tertulian (cca. †225), înainte de a trece la erezia montanistă. În Tradiția Răsăriteană s-au remarcat mai cu seamă ca apologeți, între cei mai cunoscuți numărându-se Sfântul Iustin Martirul și Filosoful (†165) sau Origen (cca. 185-254). Etalonul acestei simbioze de apologie și teologie biblică rămâne fără dubii Sfântul Apostol Pavel, cu marele său discurs apologetic din agora ateniană (F.A. 17, 16-34). Mult mai târziu, vom găsi această frumoasă susținere a argumentelor biblico-apologetice la scriitori și literați celebri de limbă engleză, ca: C.S. Lewis (1898-1963); G.K. Chesterton (1874-1936), Dorothy Sayers (1893-1957), dar și la teologi moderni reputați precum: Wolfhart Pannenberg (1928) și Alistair McGrath (1953) - vezi: GERALD O'COLLINS, *Rethinking Fundamental Theology*, p. 4.

<sup>16</sup> Vezi mai pe larg capitolul „Potențarea apologetică a sentimentului religios în perspectiva cunoașterii lui Dumnezeu”, în lucrarea noastră: Pr. dr. IONIȚĂ APOSTOLACHE, *Apologetica Ortodoxă – mărturisire și apostolat*, Ed. Mitropolia Olteniei, Craiova, 2017, p. 47-69.

<sup>17</sup> Cf. Ieremia 7, 23: „Iată porunca pe care Ți-am dat-o: Să ascuțați glasul Meu, și Eu voi fi Dumnezeuul vostru, iar voi Îmi veți fi poporul Meu, și să umblați pe toată calea pe care vă poruncesc Eu, ea să vă fie bine”.



Cuvântul profetic care oferea speranță pentru viitor”.<sup>18</sup> Observăm aici o parcurgere treptată de la noțiunea de *legământ*, la dorința arzătoare de a-L cunoaște și experia pe Dumnezeu ca *realitate ultimă de desăvârșire și sfințenie*.<sup>19</sup> Poporul iudeu a fost dintru început convins că organizarea vieții pământești este lucrarea lui Dumnezeu și, de aceea, „nu a putut concepe religia decât ca pe o legătură între om și Dumnezeu, legătură observată din partea omului prin ascultarea de Dumnezeu, prin tăierea împrejur, iar din partea lui Dumnezeu, prin acordarea unor privilegii, de care niciun alt neam n-are dreptul să se bucure. Astfel, religia n-a fost totdeauna aceeași în însemnarea ei”.<sup>20</sup>

**Noul Testament**, pe de altă parte, Îl descoperă pe Mântuitorul întrupat, Cel care face minuni și înaintea Căruia se prosternează „toată făptura”.<sup>21</sup> De aici, întreaga structură evanghelică ar putea fi considerată apologetică prin sine, în sensul că *demonstrează și susține persuasiunea religiei prin puterea credinței în Hristos*. Textele de factură apologetică se socotesc în *primul rând cele de la Marcu*, unde se oferă o serie de răspunsuri lămuritoare și atât de necesare pentru creștinii primelor veacuri creștine. Textul Evangheliei după Marcu caută să lămurească îndoielile frecvent legate de Persoana Mântuitorului Hristos. „*Dacă a săvârșit atâtea minuni, cum se face că iudeii au refuzat să creadă într-Însul? Dacă Iisus era Fiul lui Dumnezeu, cum se face că nu a reușit să scape de Cruce?* La toate acestea, Marcu propune ca răspuns faptul că poporul L-a acceptat totuși pe Iisus, ascultându-L cu bucurie în Ierusalim. În fapt, povestește Marcu, era atât de legat de popor, încât căpeteniile au hotărât să-L prindă și să-L condamne la moarte prin răstignire. Și în capitolele 8, 9 și 10, Marcu amintește trei importante profeții despre patimi, moarte și Înviere, în care Domnul a afirmat necesitatea asumării suferințelor Sale și a morții. Astfel, patimile și moartea nu L-au luat pe Mântuitorul prin surprindere, fiind parte a iconomiei Sale”.<sup>22</sup>

<sup>18</sup> P.J. CAHILL, „History of Apologetics”, în *NCE*, tome I, p. 563.

<sup>19</sup> „Sfințenia nu privește o *elită*, o anumită categorie de persoane *alese* prin predestinare, ci vizează *tot neamul care vine în lume*. Fiecare persoană, fără excepție, este chemată să facă experiența pregustării de aici și de acum a vieții veșnice: «Aceasta este viața veșnică, să Te cunoască pe Tine, singurul și adevăratul Dumnezeu, și pe Iisus Hristos pe care L-ai trimis»” (*Apologetica Ortodoxă*, vol. I, coord. Adrian Lemeni, Ed. Basilica, București, 2013, p. 108).

<sup>20</sup> Pr. IOAN MIHĂLCESCU, *Curs de Teologie Fundamentală sau Apologetică*, vol. I, Librăria Petru Surdu, București, 1932, p. 50.

<sup>21</sup> Cf. Fil. 2, 10: „Ca întru numele lui Iisus tot genunchiul să se plece, al celor cerești și al celor pământești și al celor de dedesubt”.

<sup>22</sup> P.J. CAHILL, „History of Apologetics”, în *NCE*, tome I, p. 563.

Primii apologeți creștini au dezvoltat în scrierile lor o *Teologie Naturală*, întărită cu argumente logice, deducții și interacțiuni, cu mult înainte de apariția scolasticii apusene. Primele apologii patristice vorbesc despre credința în Persoana și lucrarea Mântuitorului Hristos prin intermediul argumentelor raționale. Cu toate acestea, străbătând dincolo de logica omenească, Apologetica Bisericii se întărește printr-o experiență duhovnicească dobândită ca punte de legătură sigură și neverosimilă cu „*viața viitoare*”. Acest lucru este confirmat mai târziu de Sfântul Maxim Mărturisitorul, care arată că, după învățătura Sfintei Scripturii, există „o îndoită cunoștință a celor dumnezeiești. Una e **relativă** și constă numai în raționament și înțelesuri, neavând simțirea experimentată prin trăire a Celui cunoscut. Prin ea ne călăuzim în viața aceasta. Cealaltă e în sens propriu **adevărată** și constă numai în experiența trăită, fiind în afară de raționament și de înțelesuri și procură toată simțirea Celui cunoscut prin participarea la El, după har. Prin aceasta vom primi în viața viitoare îndumnezeirea mai presus de fire, ce se va lucra fără încetare”.<sup>23</sup> Sfântul Părinte ne face să înțelegem un lucru esențial, anume că există o deosebire sensibilă între cunoașterea rațională a lumii, care înalță mintea omului la Dumnezeu<sup>24</sup> și experiența duhovnicească, care-L coboară pe Dumnezeu la om.<sup>25</sup>

În completarea celor de mai sus, putem spune că lucrarea apologetică a Bisericii se poate raporta din punct de vedere istoric la trei mari perioade: I. *Interacțiunea și dezbaterile cu evreii și lumea păgână*, II. *Răspunsuri cu privire la apariția religiei mahomedane și III. Apologiile vremurilor noi, începând de la Renaștere și până astăzi*.<sup>26</sup> Din punct de vedere conceptual, aceste etape temporale pot fi foarte ușor transpuse în tipologii, la care Biserica trebuie să răspundă inclusiv astăzi. Iată, prin urmare, motivul pentru care temele și abordările apologetice sunt atât de dinamice și variate.<sup>27</sup> Răspunsul dat de Biserică în orice context este

---

<sup>23</sup> Sf. MAXIM MĂRTURISITORUL, *Răspunsuri către Talasie*, în „Filocalia”, vol. III, traducere, introducere și note de pr. prof. Dumitru Stăniloae, Tipografia Diecezană, Sibiu, 1948, p. 329.

<sup>24</sup> Cf. Ps. 18, 1: „Cerurile spun slava lui Dumnezeu și facerea mâinilor Lui o vestește tăria”.

<sup>25</sup> Cf. In. 1, 12: „Și celor câți L-au primit, care cred în numele Lui, le-a dat putere să se facă fii ai lui Dumnezeu”.

<sup>26</sup> NICOLAI PAVLOVICI ROJDESTVENSKI, *Apologetica creștină ...*, p. 16.

<sup>27</sup> „Confruntându-se cu schimbările și supozițiile actuale, Apologetica trebuie să se adapteze și să se schimbe mai mult decât orice altă disciplină teologică. Va varia de asemenea și de la persoană la persoană. Un dialog apologetic cu un filosof agnostic în Cambridge, cu un anticlericalist în Roma și cu un musulman în Djakarta trebuie să respecte statutul actual al celeilalte persoane. Filosoful nu-i va permite apologetului

universal valabil, întrucât *Adevărul* ei este unul singur. Acesta, găsiindu-se în interiorul Tradiției eclesiale, „este Hristos Domnul, Fiul lui Dumnezeu întrupat, Care descoperă lumii taina comuniunii desăvârșite a Sfintei Treimi. Esența Evangheliei constă în asumarea și mărturisirea Întrupării Adevărului, ca pregustare a Împărăției lui Dumnezeu în existența prezentă. Când Pilat Îl întreabă pe Hristos: *Ce este adevărul?*, Mântuitorul nu dă o definiție ci mărturisește: «*Eu spre aceasta M-am născut și pentru aceasta am venit pe lume, ca să mărturisesc adevărul*».<sup>28</sup> Hristos este Adevărul întrucât nu oferă doar o soluție conjuncturală pentru modul de existență temporar supus condițiilor biologice, ci prin biruința Învierii, a Vieții asupra stricăciunii și a morții, oferă calea care duce la Viața veșnică: «*Și aceasta este viața veșnică: să Te cunoască pe Tine, singurul Dumnezeu adevărat și pe Iisus Hristos, pe care L-ai trimis*»<sup>29</sup>.<sup>30</sup>

Din punct de vedere ortodox, putem spune că Apologetica sau Teologia Fundamentală are o *dimensiune rațional-duhovnicească*. Acest lucru se sprijină de altfel pe mărturisirea pe care am moștenit-o încă din primele veacuri din operele apologetilor creștini. „Revelant pentru demersul teologic al zilelor noastre este faptul că regăsim în toate aceste abordări o dublă perspectivă, care se dovedește esențială în orice demers apologetic. Pe de o parte, este evidentă grija Apostolilor și apologetilor de a păstra învățătura deplină despre Adevărul Revelației, respingând explicit și motivat tot ceea ce nu este în conformitate cu învățătura de credință mărturisită de Biserică. Pe de altă parte, este evident interesul pentru cultura, știința și filosofia vremii, receptate de fiecare dată pe temeiul faptului că Adevărul deplin al Bisericii le cuprinde și le luminează pe toate. De-a lungul istoriei patristice, aceste două perspective s-au păstrat și dezvoltat, devenind tot mai viguroase”.<sup>31</sup>

În decursul veacurilor, întărită pe temelia Sfintei Scripturi și a

---

creștin să expună adevăruri revelate, însă va angaja o discuție bazată pe argumente raționale, filosofice și istorice. Anticlericalistul italian ar putea fi de acord să accepte în dialogul său credința revelată în Dumnezeu în detrimentul autorității bisericești. Credința în Dumnezeu, dar nu în Iisus Hristos ca Logos înomenit va constitui premisa dialogului cu musulmanul. Pe scurt, apologetul creștin poate aborda numai ceea ce partenerii săi de dialog sunt dispuși să prezinte. Astfel, el va începe cu punctele comune, cu înțeles și validitate pentru partenerii de dialog, fie ei necredincioși, outsideri sau credincioși nepracticanți” (GERALD O'COLLINS, *Fundamental Theology*, Darton, Longman&Todd, London, 1981, p. 23).

<sup>28</sup> In. 18, 37.

<sup>29</sup> In. 17, 3.

<sup>30</sup> ADRIAN LEMENI, *Aspecte apologetice contemporane*, Ed. ASAB, București, 2010, p. 11.

<sup>31</sup> *Apologetica Ortodoxă*, vol. I, 2013, p. 29.

Sfintei Tradiții, Apologetica Bisericii a reușit, pe de o parte, să păstreze și să propovăduiască adevărurile fundamentale de credință și, pe de altă parte, să se mențină în dialog cu provocările din afară. În interacțiunea cu celelalte ramuri ale societății (cultură, filosofie sau știință), „Teologia Fundamentală” (sau „Dogmatica generală” – ca Propedeutică sau Dogmatica Specială) a reușit să rezume perfect *„echivalența dintre Teologia Fundamentală și Apologetică, considerând că esențialul, în perspectivă ortodoxă, este conținutul concret al acestei discipline, faptul că aceasta poate exprima ethosul și sensibilitatea duhovnicească ale Tradiției și vieții eclesiale”*.<sup>32</sup>

Cu alte cuvinte, *Apologetica Bisericii* (sau *Teologia Fundamentală*) se ocupă cu argumentarea rațională „a celor patru adevăruri de bază revelate, pe care fiecare disciplină teologică își clădește sistemul teologic. Centrul în care se concentrează aceste adevăruri este Revelația dumnezeiască. Prin aceasta, *Teologia Fundamentală* este în legătură cu *Teologia Dogmatică*, de la care împrumută tema centrală – *Revelația divină* –, fundamentând și apărând principalele adevăruri de credință pe care le expune în mod propriu și cu metodă specifică, distinctă de *Teologia Dogmatică*. *Teologia Fundamentală* este *teologie* pentru că se bazează și pornește de la adevărurile de credință mari revelate, pe care le expune în amănunt sistematic *Teologia Dogmatică*, și este *Fundamentală* pentru că se ocupă numai de marile adevăruri de credință pe care le fundamentează și le apără rațional. Ea prezintă sistematic temeiurile raționale ale acestor adevăruri, pregătind astfel terenul pentru acceptarea tuturor adevărilor de credință revelate expuse de celelalte discipline. *Teologia Fundamentală* este în strânsă legătură și cu *Istoria Religiilor*, ocupându-se cu ființa și originea religiei, în general, și cu religia creștină, în special. Prin *obiectul* ei, fundamentarea și apărarea rațională a principalelor adevăruri de credință revelate, *ea este teologie, și nu disciplină filosofică, pentru că prin lucrarea sa de fundamentare rațională a principalelor adevăruri de credință revelate, ea nu urmărește să le transpună în axiome filosofice, logic necesare, ci să le evidențieze credibilitatea, faptul că nu sunt iraționale, nici antiraționale, ci supra-raționale, răspunzând și corespunzând năzuințelor adânci ale spiritului uman, în acest scop sunt folosite toate achizițiile spiritului uman cuprinse în diferitele discipline auxiliare, științifice și filosofice”*.<sup>33</sup>

Din cele de mai sus, deducem o *necesitate concretă* din punct de

---

<sup>32</sup> *Apologetica Ortodoxă*, vol. I, 2013, p. 53.

<sup>33</sup> Pr. prof. dr. IOAN ICA sr, „În loc de prefață”, la lucrarea Pr. prof. dr. CORNELIU SÂRBU, *Teologia Fundamentală*, Ed. Andreiană, Sibiu, 2017, p. 7.

vedere teologic pentru studiul *Apologeticii/Teologiei Fundamentale*. Aceasta este legată de o serie de considerații generale, după cum urmează:

1. Este foarte adevărat faptul că *adevărurile fundamentale de credință* se cunosc prea puțin sau nu se cunosc deloc. Dincolo de faptul că acestea sunt străine de cei care le contestă, ele se găsesc departe chiar și de cei care trebuie să le cunoască, să le apere și să le mărturisească. Fiind creștini prin Botez și după tradiție, de multe ori „*ne dispersăm de a cunoaște temeiurile credinței creștine, uitând că, după cum nu se poate practica știința fără a cunoaște legile ei, tot așa nu se poate practica religia fără a-i cunoaște dogmele. Pe acestea le declarăm însă contrare rațiunii, fără a le confrunța măcar cu această rațiune*”.<sup>34</sup>

2. Există în mod inerent *riscul mistificării adevărilor de credință*. Aceasta este în fapt consecința clasică a necunoașterii lor. Se cunoaște foarte bine din istoria Bisericii Universale că numeroase atacuri, de cele mai multe ori gratuite, au venit asupra religiei „prin falsa atribuire a *absurdului* drept criteriu în materie de credință”. Un exemplu în acest sens este interpretarea eronată a lui „*Credo quia absurdum*” („Cred pentru că este de neînțeles/absurd”), atribuit lui Tertulian, răsturnat ulterior de „*Credo ut intelligam*” („Cred ca să pot înțelege”) al lui Anslem de Cantebury și prezentat „în toată activitatea scriitorilor creștini”.<sup>35</sup>

3. O a treia considerație este legată de *disputele și disensiunile interconfesionale*. Deși nu vizează în fapt credința ortodoxă, ele s-au generalizat, ajungând foarte populare pentru cei din afară. Identificarea politică a puterii bisericești sau exagerările scolastice pot fi exemple grăitoare în acest sens. Numeroase resentimente născute în perioada conflictului dintre rațiunea laicizată și scolastica apuseană conceptualizată „au rămas însă, și încă dăinuiesc, creând în chip artificial un antagonism între creștinism și rațiune”. Într-o interpretare apologetică corectă, lucrurile stau cu totul altfel. Din perspectiva teologiei răsăritene avem certitudinea „adevărilor reale care stau la baza religiei creștine: *existența lui Dumnezeu, ca puncte creatoare și guvernatoare a lumii, existența unui suflet, independent de materie și înzestrat cu libertate, necesitatea și posibilitatea supra-naturalului pentru explicarea și completarea naturalului, puncte centrale ale religiei creștine, ca și ale oricărei religii, sunt astăzi adevăruri și pentru știință*. Firește că adevărurile speciale ale religiei creștine, cum ar fi spre exemplu actul

<sup>34</sup> IOAN GH. SAVIN, *Apărarea credinței*, p. 13.

<sup>35</sup> IOAN GH. SAVIN, *Apărarea credinței*, p. 13.

central al *răscumpărării*, stau deasupra oricărei argumentări raționale. Totuși, și ele, raportate la adevărurile generale ale religiei, își găsesc posibilitatea și necesitatea, fără a contraria rațiunea. Lucrul acesta se uită, deși e vorba de misterele inerente ale religiei. Fără mister însă nu există religie, și cine-l neagă, neagă orice religie”.<sup>36</sup>

4. În dorința de a oferi o notă sintetizatoare asupra conținutului abordării noastre, în legătură cu elementul istoric și specificitatea dogmatică a Apologeticii, putem defini câteva *teme de cercetare*:

- *Temeiurile revelației naturale*: Ființa și originea religiei; Cosmosul ne vorbește despre existența Creatorului său; Cunoașterea lui Dumnezeu prin argumente raționale; Omul – „microcosmos” și icoană dumnezeiască;
- *Temeiurile revelației supranaturale*: Așteptarea sfântă: Mesia Cel prezis de prooroci (Vechiul Testament); Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu înomenit (Noul Testament); Învierea lui Hristos – „Piatra cea din capul unghiului”;
- *Temeiuri apologetice pentru lumea contemporană*: Dialogul teologiei cu științele; Autonomia rațională și ateismul; Hristos și Europa – o abordare interculturală.

---

<sup>36</sup> IOAN GH. SAVIN, *Apărarea credinței*, p. 13-14.

## PARS PRIMA

### I.

## PREMISELE APOLOGETICII ÎN BISERICA PRIMARĂ.

### RAPORTUL DINTRE CREȘTINISM, IUDAISM, GNOSTICISM ȘI ELENISM

Zorii creștinismului au început să lumineze firav într-o lume plină de încercări și controversate. Pe de o parte, tradiția iudaică de care se deprinsese, căuta din răspuțeri să-și revendice cu autoritate și să nu piardă vechile valori mozaice, pe de altă parte, lumea păgână, încărcată de superstiții și politeisme, dorea să-și păstreze cu orice preț locul privilegiat în rândul maselor. Pentru a porni la drum și a face cunoscut la cât mai mulți mesajul evanghelic, Sfinții Apostoli, Ucenicii și urmașii lor au trebuit să culeagă mai întâi ce era mai bun din tradiția și cultura timpului. Acest imperativ devenea tot mai clar în contextul exemplificării adevărilor de credință, dat fiind faptul că învățătura creștină era tot mai mult atacată și contestată din afară. Contestatarii ei erau fie de iudei sau păgânii greco-romani, pe de o parte, fie de creștinii iudaizanți sau de filosofanții gnostici, pe de altă parte. Cu toții urmăreau „denaturarea principiilor religiei creștine, pe care le socoteau ca absurde față de rațiune, sau ca periculoase față de stat, sau ca imorale și deci dăunătoare față de societate”. În acest context, apologetii Bisericii Primare „au căutat să răspundă rând pe rând tuturor acestor atacuri, arătând spiritualitatea doctrinei, puritatea moralei și superioritatea religiei creștine, atât față de iudei, cât și față de păgâni, ferindu-o, în același timp, de coruperea încercată de gnostici”.<sup>1</sup>

*Vocabularul filosofic* a folosit Bisericii în procesul de încheiere a primilor termeni de factură teologică, prin care Sfinții Părinți au definit în mod implicit primele dogme sau învățături de credință.<sup>2</sup> Contribuția

---

<sup>1</sup> IOAN GH. SAVIN, *Apologetica*, vol. I, p. 26.

<sup>2</sup> „Marea problemă a secolului al patrulea era de a găsi un limbaj adecvat, împrumutat, firește, din *vocabularul filosofic* sau din limbajul obișnuit. Acesta urma să fie transformat și adaptat până când putea să fie capabil să exprime teologic realitatea dogmatică. În acest demers, uneori, teama izvora din faptul că principiile filozofice erau adesea amestecate cu ideile dogmatice, fapt ce a dus la acuzații grave din cauza folosirii unor cuvinte echivoce. Din nefericire, multe minți strălucite s-au îndepărtat, pentru cuvintele și expresiile cu sensuri străine, de tradiția și de viața bisericească, pe care

pe care a adus-o în acest sens filosofia a fost esențială, participând indirect la întărirea autorității și valorilor eterne din adevărurile de credință.

Cu toate acestea, prima doctrină care a avut de suferit din partea atacurilor din afară a fost bineînțeles *învățătura despre Întruparea Logosului*.<sup>3</sup> În jurul ei s-au încheiat primele apologii creștine. Găsim astfel în Evanghelia Sfântului Ioan Teologul una dintre primele mărturisiri hristologice îndreptată împotriva ereziei gnostice promovate de Cerint. Din acest punct de vedere, Sfântul Ioan Evanghelistul ar putea fi socotit „*ca primul Apologet creștin*”.<sup>4</sup> Teologul grec Nikos Matsoukas evidențiază foarte bine acest aspect, integrându-l în contextul primelor contradicții și polemici doctrinare din viața Bisericii. Zelul său apologetic este o certitudine „*cu mult înainte de marii teologi care au făcut față rigidelor erezii hristologice ale secolului al cincilea*”. Mărturisirea sa apologetică, care „*începe cu mult înainte de marii teologi care au făcut față rigidelor erezii hristologice ale secolului al cincilea, pornește o luptă împotriva unei erezii care este tot timpul actuală în spațiul culturilor întregii umanități. Această erezie vătămătoare amenința (omenește vorbesc) să arunce în aer tradiția istorică și însăși istoricitatea Bisericii. Probabil că Sfântul Ioan Evanghelistul a scris Evanghelia și Epistolele pentru respingerea acestei erezii. De la început și până la sfârșit, el insistă asupra faptului că Logosul S-a întrupat cu adevărat și L-au văzut cu adevărat martorii Săi oculari. În paginile Evangheliei și ale Epistolelor Sfântului Ioan este realizată cea mai riguroasă sinteză a naturalului și a supranaturalului, a sensibilului și a inteligibilului, a istoriei și a veșniciei. Vedem în Evanghelia lui o stăruință neclintită în ceea ce privește preexistența Cuvântului și în realitatea duhului, și totodată puternica*

---

acestea le impuneau” (Arhiereu prof. dr. IRINEU SLĂTINEANUL, *Iisus Hristos sau Logosul Înomenit*, România Creștină, p. 31).

<sup>3</sup> Trecând peste starea de concept, de simbol sau prefigurare, învățătura Bisericii despre Întrupare, articulată în special pe Prologul Ioaneic, desființează „*prăpastia ontologică dintre Dumnezeu și om*”. Prin intermediul actului dumnezeiesc, omul trece în sfera revelației. Părintele profesor Dumitru Stăniloae descrie această dispariție a granițelor dintre extreme ca pe o „*reabilitare a timpului căzut din raza eternității*”. În felul acesta, Logosul devine întruparea Eternității în Persoană, cu alte cuvinte „*o atingere perpetuă între Persoana Umană și cea Divină*” (DUMITRU STĂNILOAE, *Teologia Dogmatică Ortodoxă (TDO)*, vol I, Ed. IBMBOR, București, 2003, p. 183). În consecință, Logosul ioaneic reîmpropătează viziunea umană asupra istoriei și reazăază omul în lumina iubirii divine. În acest context, scopul *Prologului ioaneic* urmărește eludarea „*abisului ce exista între creștinism și celelalte erezii sau sisteme de gândire, dintre care unele prezentau anumite analogii de formă cu creștinismul*” (SOFRON VLAD, *Prologul Evangheliei a IV-a*, Tipografia universală, Cluj, 1936, p. 19).

<sup>4</sup> IOAN GH. SAVIN, *Apologetica*, vol. I, p. 26-27.



*polemică împotriva oricărei concepții pur spiritualiste asupra lumii și a vieții. În ea se întâlnesc fizicul și metafizicul, așa cum este accentuat de la început faptul că Logosul S-a întrupat și S-a sălășluit întru noi”.*<sup>5</sup>

După îndelungi căutări și frământări metafizice, filosofia păgână dobândește în epoca Bisericii Primare valențe și perspective înnoitoare. Fenomenul de confluență cu vechile valori împlinea în mare parte echivalența simbolică a „altoirii măslinului cel din fire sălbatic în măslinul cel bun”, exemplu dat de Sfântul Apostol Pavel în *Epistola către Romani*.<sup>6</sup> Din acest „măslin sălbatic” al culturii antice străbat trei altoiuri diferite ca formă și fond: *gnosticismul, iudaismul și elenismul*. Față de aceste direcții de gândire și expresie, „creștinismul pătrunde precum lumina și se dovedește un crâncen judecător și vindecător al tuturor. Din punct de vedere istoric și filosofic, este extrem de importantă relația creștinismului cu cei trei factori culturali de mai sus”.<sup>7</sup>

Pentru a ajunge să înțelegem cât mai corect această primă etapă a teologiei și vieții creștine, trebuie să avem în vedere jertfa de sânge și mărturisire a celor dintâi apologeți ai Bisericii. Argumentele teologice, deși lipsite de profunzimea tratatelor dogmatice de mai târziu, au avut menirea să lămurească o realitate *ad extra*, față de care Biserica și o parte din fiii ei erau temporar nepregătiți. Începând cu această perioadă se definesc primele forme ale Apologeticii creștine. Profesorul Ioan Gh. Savin vorbește despre faptul că „primele apologii”, delegate de Biserică spre a răspunde la atacurile din afară, aveau menirea să apere „părțile de doctrină mai des și mai cu predilecție atacate de adversari”. În mod concret, primii adversari declarați ai creștinismului sunt: „iudeii și păgânii greco-romani, pe de o parte și credincioșii iudaizanți, sau filosofanții – gnosticii, pe de altă parte”.<sup>8</sup> Despre aceste curente anti-creștine și despre poziția pe care Biserica a adoptat-o ca răspuns împotriva lor vom vorbi în cele ce urmează.

<sup>5</sup> NIKOS A. MATSOUKAS, *Teologie dogmatică și simbolică*, vol. II, „Expunerea credinței ortodoxe în confruntare cu creștinismul occidental”, traducere Nicușor Deciu, Ed. Bizantină, București, 2006, p. 169-170.

<sup>6</sup> „Dar și aceia, de nu vor stărui în necredință, vor fi altoiți; căci puternic este Dumnezeu să-i altoiască iarăși. Căci dacă tu ai fost tăiat din măslinul cel din fire sălbatic și împotriva firii ai fost altoit în măslin bun, cu atât mai vârtos aceștia, care sunt după fire, vor fi altoiți în însuși măslinul lor” (Rm. 11, 23-24).

<sup>7</sup> NIKOS MATSOUKAS, *Istoria filosofiei bizantine. Cu o anexă despre scolasticismul Evului Mediu*, traducere pr. prof. dr. Constantin Coman, Nicușor Deciu, Ed. Bizantină, București, 2003, p. 50.

<sup>8</sup> IOAN GH. SAVIN, *Curs de Apologetică. Chestiuni introductive*, București, 1935, p. 14.

## I.1.

### APOLOGETICA BISERICII PRIMARE ÎNTRE VECHI ȘI NOU

Creștinismul a ieșit din tradiția iudaică, răspândindu-se mai apoi în întreaga lume. Această realitate istorică denotă faptul că, încă dintru început, viața Bisericii s-a intersectat cu doctrinele și ideile iudaismului și păgânismului. Pe de o parte, un important segment al comunităților creștine, convertite din mediul iudaic, a asimilat cu greu această trecere de la vechile tradiții, la noua apartenență religioasă. Ei au continuat să păstreze ca reminiscențe vechile învățături doctrinare și cultice desprinse din Legea lui Moise. Pe aceștia, istoria Bisericii Primare i-a asimilat cu denumirea de *iudeo-creștini*. Pe de altă parte, printre păgânii convertiți exista un grup cu afinitate față de filosofia existențială antică, pe care au încercat să o transpună în limbaj evanghelic. Aceștia sunt *gnosticii*. Cele două curente „*ilicite*” ale creștinismului primar (*iudeo-creștinismul* și *gnosticismul*) s-au găsit uneori în convergență, formând așa-numitul curent al *ereziilor iudeo-gnostice*. Din ele au rezultat mai târziu ca ramuri ereziile *mountainistă* și *milenaristă*, profilate în special pe o viziune eshatologică.<sup>9</sup>

Din punct de vedere istoric, patrologii definesc perioada anilor 40-70 d.Hr. drept „*criza iudeo-creștinismului*”.<sup>10</sup> Generată pe fondul

---

<sup>9</sup> J. TIXERONT, *History of Dogmas*, vol. I, The Antenicene Theology, Freiburg, 1910, p. 149-150.

<sup>10</sup> Situația a fost generată de modul în care trebuiau primiți la creștinism gentilicii (sau cei convertiți dintre neamuri). În cartea Faptele Apostolilor (cap. II), în contextul evenimentului Pogorării Sfântului Duh peste Apostoli, în urma predicii Sfântului Apostol Petru s-au botezat ca la 3000 de oameni: „*Parți și mezi și elamiți și cei ce locuiesc în Mesopotamia, în Iudeea și în Capadocia, în Pont și în Asia. În Frigia și în Pamfilia, în Egipt și în părțile Libiei cea de lângă Cirene, și romani în treacăt, iudei și prozeliti, cretani și arabi*” (v. 9-11). Cu toate acestea, se pune problema dacă era sau nu necesar ca cei dintre neamuri să se supună vechilor tradiții iudaice, inclusiv circumciziunii. Tulburarea vine însă când unii dintre iudeo-creștini, fără vreo autoritate din partea Bisericii, ajung din Iudeea în Antiohia, unde răspândesc zvonul că gentilicii convertiți la creștinism nu se pot mântui fără circumciziune (cf. Gal. 2, 4). „Sinodul de la Ierusalim (cf. F.A. 15, 5-34) s-a pronunțat împotriva lor. Cu toate acestea, ei nu și-au pierdut curajul: a treia oară, ei au încercat să păstreze în sfârșit litera Legii, prin interzicerea asocierii circumciderii cu necircumciderea creștinilor, menținând la modul formal barierele care continuau să-i izoleze de aceștia din urmă (de creștini). După cum spune Sfântul Apostol Pavel, anumiți creștini din Ierusalim, care nu îi erau necunoscuți lui Iacov, au venit în Antiohia și prin simpla lor prezență, l-au intimidat pe Sfântul Petru, acesta consimțind la o nefericită disimulare; pentru care a fost muștrat de Sfântul Pavel: acesta a fost ceea ce se poate numi conflictul din Antiohia (cf. Gal. 2, 11-14)” (J. TIXERONT, *History of Dogmas*, vol. I, p. 150).

puternicelor accente naționaliste și culminând cu momentul căderii Ierusalimului (la anul 70), acest important segment istoric din viața Bisericii Primare reprezintă în fapt eliberarea ireversibilă a creștinismului de contextul iudaic. Momentul decisiv a fost *Sinodul de la Ierusalim* (în anul 50 d.Hr.). Unde este totuși elementul de criză preluat și valorificat în primele apologii creștine? Sunt identificate mai precis două episoade care definesc în ansamblu acest context: „Sinodul de la Ierusalim și incidentul din Antiohia”, ambele legate de *problema circumciziunii sau tăierii împrejur*.<sup>11</sup> „Iudeo-creștinii, care reprezentau pe vremea aceea aproape toată Biserica, au admis încă de la început că păgânii convertiți nu vor fi siliți la circumcizie, așa cum o va aminti și Pavel.<sup>12</sup> Obligația circumciziei ar fi deci contrară înnoirii. Cui să te alături? Se pare că aceasta este situația politică a iudaismului. El intră în conflict deschis cu Roma. Faptul de a admite necircumciși printre ei reprezintă, din partea creștinilor, considerați ca făcând parte din comunitatea iudaică, o trădare a iudaismului. Deci, sub presiunea naționaliștilor iudei, anumiți iudeo-creștini încercau să mențină apartenența creștinilor la comunitatea iudaică, pentru care circumcizia era semnul distinctiv”.<sup>13</sup>

Exista astfel pericolul ca tânăra Biserică creștină să „solidarizeze cu destinul vremelnic al lui Israel”. Împotriva acestei primejdii s-au ridicat Sfinții Apostoli Pavel și Barnaba, care își susțin apologia înaintea Sfinților Apostoli, la Sinodul din Ierusalim.<sup>14</sup> „Acolo disputa se reînnoiește. Unii dintre creștinii din secta fariseilor apără teza circumciziunii păgânilor. Sfântul Petru, în numele Apostolilor, Sfântul Iacov, în numele bătrânilor, tranșează în favoarea lui Pavel, precizând că păgânii nu se supun decât preceptelor noahice: abținere de la carnea jertfită idolilor, de la animalele sugrumate și de la desfrâu”.<sup>15</sup>

<sup>11</sup> Cf. Rm. 2, 25, 28-29; I. Cor. 7, 19; Gal. 5, 2, 5; Fil. 3, 3, 5; Col. 2, 11.

<sup>12</sup> F.A. 15, 10.

<sup>13</sup> JEAN DANIELOU, *Biserica primară. De la origini până la sfârșitul secolului al treilea*, traducere din limba franceză de George Scrima, Ed. Herald, București, 2008, p. 40-41.

<sup>14</sup> „Și unii, coborându-se din Iudeea, învățau pe frați că: Dacă nu vă tăiați împrejur, după rânduiala lui Moise, nu puteți să vă mântuiți. Și făcându-se pentru ei împotrivire și discuție nu puțină cu Pavel și Barnaba, au rânduit ca Pavel și Barnaba și alți câțiva dintre ei să se suie la apostolii și la preoții din Ierusalim pentru această întrebare. Deci ei, trimiși fiind de Biserică, au trecut prin Fenicia și prin Samaria, istorisind despre convertirea neamurilor și făceau tuturor fraților mare bucurie. Și sosind ei la Ierusalim, au fost primiți de Biserică și de apostoli și de preoți și au vestit câte a făcut Dumnezeu cu ei” (F.A. 15, 1-4 și urm.).

<sup>15</sup> JEAN DANIELOU, *Biserica primară*, p. 41.

*Sfintele Evanghelii și Epistolele Pauline* oferă numeroase lămuriri cu privire la diferențele de fond dintre mesajul hristic și tradiția iudaică. În primul rând, Sfinții Evangheliști arată elementele separative dintre cele două învățături, pornind de la Persoana Mântuitorului Hristos.<sup>16</sup> Pe de altă parte, vorbind despre minunea Învierii, Sfântul Apostol Pavel sublinia faptul că Fiul lui Dumnezeu înomenit este „*pentru iudei, sminteală și pentru păgâni, nebunie*”.<sup>17</sup> Așa se face că, la sfârșitul primului secol creștin, o însemnată parte dintre iudeo-creștini au rămas prinși între vechile tradiții mozaice și predania Creștinismului Apostolic.<sup>18</sup>

### I.1.1. Confluente biblice

Plecând de la învățătura Sfântului Apostol Pavel, cuprinsă în epistolele sale, și de la cele arătate în cartea Faptele Sfinților Apostoli cu privire la interferențele și disputele iudeo-creștine, putem identifica trei elemente de conținut apologetic:

a) **Noul Legământ nu a fost nicidecum „o simplă fază” a credinței iudaice, ci definește „o credință nouă” în Mântuitorul Hristos.** El a murit și a înviat „*ca să fie întâi născut între mulți frați*”.<sup>19</sup> Într-Însul, Apostolul spune că omul se face duhovnicesc, după cum este scris: „*Făcutu-s-a omul cel dintâi, Adam, cu suflet viu; iar Adam cel de pe urmă cu duh dătător de viață*”.<sup>20</sup> Spre deosebire de prescripțiile Legii Vechi, tot cel născut din Hristos se înnoiește.<sup>21</sup> Religia creștină este așadar o *religie nouă*, aceasta evidențiind totodată caracterul universal al Bisericii lui Hristos. De aceea, cartea Faptele Apostolilor subliniază trimiterea Sfântului Apostol Pavel la neamuri, confirmând astfel dimensiunea universală și necesitatea imediată a misiunii sale.<sup>22</sup> Sfântul este numit în consecință „Apostolul neamurilor”, iar Evanghelia pe care o propovăduiește devine „răspunsul lui Dumnezeu la nevoile universale ale omului și de aceea toți oamenii deopotrivă au fost în stare să o primească”. În această situație,

---

<sup>16</sup> Mt. 27, 35; Mc. 15, 24-25; Lc. 23, 33; In. 19, 16-18.

<sup>17</sup> „Fiindcă și iudeii cer semne, iar elinii caută înțelepciune, Însă noi propovăduim pe Hristos cel răstignit: pentru iudei, sminteală; pentru neamuri, nebunie” (I Cor. 1, 22-23).

<sup>18</sup> PETER TOMSON, „The war against Rome, the rise of Rabbinic Judaism and Apostolic Gentile Christianity, and the Judeo-Christians: elements of synthesis”, în *The Image of Judeo-Christians in Ancient Jewish and Christian Literature*, Peter J. Tomson and Doris Lambers-Petry, Mohr Siebeck, Tübingen, 2003, p. 25-27.

<sup>19</sup> Cf. Rm. 8, 29.

<sup>20</sup> Cf. I Cor. 15, 45.

<sup>21</sup> „Deci, dacă este cineva în Hristos, este făptură nouă; cele vechi au trecut, iată toate s-au făcut noi” (II Cor. 5, 17).

<sup>22</sup> „Mergi, că Eu te voi trimite departe, la neamuri” (F.A. 22, 21).

„circumcizia nu a mai folosit la nimic, la fel ca necircumcizia, răzbind numai *credința încălzită de iubire*”.<sup>23</sup>

b) **Caracterul apologetic al Epistolelor pauline marchează apogeul controversii iudeo-creștine.** Răspunsurile Sfântului Apostol Pavel reprezintă confirmarea integrală a diferențelor dintre cele două comunități. Astfel, în prima Epistolă către Corinteni, Apostolul neamurilor combate sciziunile create de iudaizanți în comunitatea creștină,<sup>24</sup> iar în cea de a doua scrie împotriva celor „*care strică cuvântul lui Dumnezeu*”.<sup>25</sup> El îi arată astfel pe corinteni drept „*scrisoare a lui Hristos, slujită de noi, scrisă nu cu cerneală, ci cu Duhul Dumnezeului celui viu, nu pe table de piatră, ci pe tablele de carne ale inimii*”.<sup>26</sup> În Epistola către Galateni, Sfântul Apostol îi vădește iarăși pe iudaizanții care impuneau practica circumciziei în rândul creștinilor gentilici. Răspunsul său este cât se poate de lămuritor: „*de vă veți tăia împrejur, Hristos nu vă va folosi la nimic. Și mărturisesc, iarăși, oricărui om ce se taie împrejur, că el este dator să împlinească toată Legea. Cei ce voiți să vă îndreptați prin Lege v-ați îndepărtat de Hristos, ați căzut din har; Căci noi așteptăm în Duh nădejdea dreptății din credință*”.<sup>27</sup> Mai apoi, când ajunge în captivitate la Roma, Apostolul Pavel amintește despre existența unora care-l propovăduiesc pe Hristos pentru un oarecare câștig.<sup>28</sup>

c) **Cetatea Antiohiei marchează o specificitate aparte în confluențele iudeo-creștine.** Însuși numele de „*creștin*” (gr. *hristianos*), amintit aici pentru prima dată, îi cuprindea atât pe iudeo-creștini, cât și pe convertiții gentilici. Universalitatea credinței creștine, confirmată prin Taina Sfântului Botez, era astfel articulată de Sfântul Apostol Pavel prin cuvintele: „*Căci toți sunteți fii ai lui Dumnezeu prin credința în Hristos Iisus. Căci, câți în Hristos v-ați botezat, în Hristos v-ați îmbrăcat. Nu mai este iudeu, nici elin; nu mai este nici rob, nici liber; nu mai este parte bărbătească și parte*

<sup>23</sup> E.F. SCOTT, *The Apologetic of the New Testament*, Williams&Norgate, New York, 1907, p. 105.

<sup>24</sup> „Și spun aceasta, că fiecare dintre voi zice: Eu sunt al lui Pavel, iar eu sunt al lui Apollo, iar eu sunt al lui Chefa, iar eu sunt al lui Hristos! Oare s-a împărțit Hristos? Nu cumva s-a răstignit Pavel pentru voi? Sau fost-ați botezați în numele lui Pavel?” (I. Cor. 1, 12-13).

<sup>25</sup> Cf. II. Cor. 2, 17.

<sup>26</sup> II Cor. 3, 3.

<sup>27</sup> Gal. 5, 2-5.

<sup>28</sup> Cf. Fil. 1, 15-17: „Unii, e drept, vestesc pe Hristos din pizmă și din duh de ceartă, alții însă din bunăvoință. Unii o fac din iubire, știind că stau aici pentru apărarea Evangheliei; Ceilalți, însă, - din zavistie - vestesc pe Hristos, nu cu gânduri curate, ci socotind să-mi sporească necazul în lanțurile mele”.

femeiască, pentru că voi toți una sunteți în Hristos Iisus. Iar dacă voi sunteți ai lui Hristos, sunteți deci urmașii lui Avraam, moștenitori după făgăduință”.<sup>29</sup> Cuvântul Evangheliei a încolțit în această cetate, dată fiind deschiderea deosebită a comunității iudaice spre convertiții dintre neamuri.<sup>30</sup> Cadrul propice pentru răspândirea creștinismului și armonioasa convergență a celor două elemente este subliniată în cartea Faptele Apostolilor, acolo unde se arată că „mâna Domnului era cu ei și era mare numărul celor care au crezut și s-au întors la Domnul”.<sup>31</sup> La cererea expresă a Bisericii din Ierusalim, Sfântul Apostol Barnaba vine aici pentru a cerceta situația nou înființatei Biserici. Poziția sa este una pozitivă, „aprobând și susținând cele ce se petreceau în Antiohia”.<sup>32</sup> În raportul dintre creștinism și iudaism, Antiohia are incontestabil o particularitate cu totul specială. În această cetate „Biserica a fost fondată de eleniști. Dar, în plus, ea a adus cu sine foarte devreme o parte a creștinilor având orientarea lui Iacov și o alta a creștinilor convertiți de Pavel. Operele legate de ea din perioada studiată apar ca relevând în același timp un iudeo-creștinism diferit de cel din Palestina și de cel din Asia. *Epistola lui Barnaba*, chiar prin numele său, poartă marca unei origini antiohiene. Ea face parte din același ansamblu cu *Didahia*. Revelează în partea sa doctrinară o exegeză tipic iudeo-creștină”.<sup>33</sup>

### **I.1.2. Epistola lui Barnaba în contextul interferențelor iudeo-gnostice**

Sfântul Apostol Barnaba, tovarășul Sfântului Apostol Pavel în călătoriile misionare, aduce mai multe lămuriri cu privire la interferențele dintre iudaism și creștinism. Epistola sa, a cărei paternitate a rămas nesigură, se regăsește în interpretarea alegorică, specifică stilului Școlii Alexandrine. De aici s-a înțeles că autorul ei ar fi fost de origine alexandrină. Lucrarea cuprinde două părți și un prolog. În partea a

---

<sup>29</sup> Gal. 3, 26-29.

<sup>30</sup> IOSIF FLAVIU, *Războiul iudaic*, VII, 3, 3, ediția românească, p. 501.

<sup>31</sup> Cf. Fap. Ap. 11, 21.

<sup>32</sup> Vezi aici: DANIEL BUDA, *Antiohia Preniceană. O istorie a creștinismului din Antiohia în perioada primară*, Ed. Astra Museum, Sibiu, 2014, p. 124. Mai târziu, Sfântul Ignatie al Antiohiei arăta, într-un mod extrem de lămurit, diferența dintre creștinism și iudaism, învățându-i pe convertiții dintre iudei să stea departe de vechile lor orânduiri. „Așadar, cei care au trăit în rânduierile cele vechi și au venit la nădejdea cea nouă, să nu mai fină sâmbăta, ci duminica, în care și viața noastră a răsărit, prin El și prin moartea Lui, pe care unii o tăgăduiesc” (SF. IGNATIE AL ANTIOHIEI, *Epistola către Magnezieni*, IX, 1-2, în *Scrierile Părinților Apostolici*, PSB 1, traducere, note și indici de pr. Dumitru Fecioru, Ed. IBMBOR, București, 1979, p. 167).

<sup>33</sup> JEAN DANIELOU, *Biserica primară*, p. 67.

două, autorul punctează câteva sfaturi morale, reluând oarecum cele două căi amintite în *Didahie*: „a învățaturii și a stăpânirii, sau a luminii și a întunericii, și deosebirea între cele două căi este mare, pe una sunt rânduiți îngerii luminați ai lui Dumnezeu, iar pe alta îngerii satanei. Și unul este Domn din veci și până în veci, iar altul este stăpânitor al timpului de acum, al fărădelegii”.<sup>34</sup> Menționarea acestor două forțe diametral opuse, reprezentate plastic prin antiteza *lumină-întuneric*, subliniază un principiu valorificat mai târziu de Apologetica creștină.

Pe lângă aceste antiteze, Epistola lui Barnaba oferă mai multe lămuriri cu privire la unele probleme de ordin teologic și pastoral din cadrul Bisericii Primare. Apostolul vorbește despre pericolul la care se expun creștinii când „*citesc Vechiul Testament în duhul legalist al interpretării iudaice*”, arătând totodată că Dumnezeu nu dorește împlinirea unui formalism, ci dorește o jertfă interioară. Subliniază de asemenea faptul că „sâmbăta a fost înlocuită cu duminica, că Dumnezeu este prezent, nu în templul cel vechi, ci în templul duhovnicesc, printre credincioși”. Tot aici, Apostolul dezvoltă „mai multe sentințe cu privire la pasajele din Vechiul Testament pe care le socotește «tipuri/prefigurări» ale lui Hristos, cum e de pildă «șarpele de aramă»”.<sup>35</sup> El mărturisește în felul acesta că: „Dumnezeu ne-a arătat, prin toți profetii, că nu are nevoie nici de jertfe, nici de ardere de tot, nici de daruri de jertfă ... așadar, pe acestea le-a desființat, pentru că Legea nouă a Domnului nostru Iisus Hristos, care este fără jugul necesității, să nu aibă darul de jertfă făcut de mână omenească. Și le spune iarăși lor: «am poruncit Eu oare părinților voștri când au ieșit din Egipt să-Mi aducă ardere de tot și jertfe? Nu, ci aceasta am poruncit: fiecare dintre voi să nu poarte în inima lui răutate împotriva semenului său și să nu iubiți jurământul mincinos»”.<sup>36</sup> Dacă nu suntem nepricepuți, se cuvine să înțelegem ce vrea să ne spună bunătatea Tatălui nostru, ce ne grăiește, pentru că vrea ca noi să nu rătăcim ca aceia, ci să căutăm să ne apropiem de El”.<sup>37</sup>

<sup>34</sup> *Epistola zisă a lui Barnaba*, cap. XVIII, în PSB 1, p. 135.

<sup>35</sup> ROBERT L. WILKEM, *Judaism and the Early Christian Mind. A Study of Chiril of Alexandria's Exegesis and Theology*, Yale University Press, New Haven and London, 1971, p. 12-13.

<sup>36</sup> Zaharia 8, 17.

<sup>37</sup> „Epistola zisă a lui Barnaba”, II, 4-7, în *Scrierile Părinților Apostolici*, PSB I, traducere, indici și note de Pr. Dumitru Fecioru, Ed. IBMBOR, București, 1979, p. 115.

### I.1.3. Primii apologeți despre raportul dintre iudaism și creștinism

Primii apologeți creștini au urmărit de asemenea îndeaproape această problemă. Poziția lor față de cauza iudeo-creștină era însă împărțită. Din punct de vedere istoric, există două atitudini de abordare a acestui dialog în Biserica Primară, cum de altfel vom avea și în cazul filosofiei păgâne. Prima dintre ele se regăsește în persoana *Sfântului Iustin Martirul și Filosoful*, promovând „o relație de înțelegere reciprocă între creștini și evrei”. Cea de a doua începe cu *Tertulian* și descoperă o atitudine vădit potrivnică, conturându-se mai târziu într-o „întreagă literatură împotriva evreilor”.<sup>38</sup> Spre exemplificare vom analiza pe scurt în cele următoare ambele poziții apologetice.

Primul nume de referință al Bisericii, privind raportul dintre creștinism și iudaism, este marele Apologet și Sfânt **Iustin Martirul și Filosoful**. Viețuitor la interferența primelor două veacuri creștine, el conturează fidel imaginea căutătorului neobosit după Adevărul dumnezeiesc.<sup>39</sup> Argumentația sa în raportul dintre Vechiul și Noul Legământ se sprijină pe o temeinică analiză apologetică, pornind de la importanța și rolul definitoriu al *profețiilor mesianice*.<sup>40</sup> Astfel, în prima parte a *Apologiei I* și mai cu seamă în

<sup>38</sup> ADRIAN BOLDIȘOR, *Importanța și actualitatea dialogului interreligios pentru lumea contemporană: istorie, perspective, soluții*, Ed. Mitropolia Olteniei, Craiova, 2015, p. 182.

<sup>39</sup> S-a născut în localitatea Flavia Neapolis (vechiul Sichem), lângă Nablus în Palestina, undeva către anul 100. Fiind crescut într-o familie păgână, și-a însușit foarte bine tradițiile și cultura timpului. Pasiunea sa cea mai mare a fost filosofia, în care a încercat să descopere semintele adevărului divin. În acest scop, a cercetat pe rând filosofii: stoică, peripatetică, pitagoreică, iar înainte de convertire s-a apropiat foarte mult de filosofia platonice. S-a convins de faptul că niciunul din aceste sisteme filosofice „nu pot satisface inima și că trebuie să se îndrepte spre profeții care singuri anunțau adevărul”. Descoperă creștinismul în chip minunat pe malul mării, discutând cu un bătrân despre adevăratele valori existențiale. Cuvintele misteriosului înțelept îl stârnesc sufletește, primind de îndată credința cea adevărată. Pe aceasta o va propovădui, sub mantia (*pallium*-ul) de filosof, până în ultimul ceas al vieții sale pământești, săvârșindu-se prin moarte mucenicească la Roma, în anul 165, în timpul prefectului Junicus Rusticus (REMUS RUS, *Dicționar enciclopedic de literatură creștină din primul mileniu*, Ed. Lidia, București, 2003, p. 77; *Apologeți de limbă greacă*, traducere, introducere, note și indici, pr. prof. dr. T. Bodogae, pr. prof. dr. Olimp Căciulă, pr. prof. dr. D. Fecioru, Ed. IBMBOR, București, 1997, p. 9; *Apologetica Ortodoxă – mărturisire și apostolat*, p. 111-112).

<sup>40</sup> În perioada primată a Bisericii, primii apologeți doreau să demonstreze în mod expres că desăvârșita împlinire a profețiilor mesianice era „fundamentul adevărului creștin și coagulare a credinței. Acest argument era de asemenea important și pentru evrei, de vreme ce profețiile se împliniseră, legea iudaică socotindu-se a fi de acum înainte invalidă” (*Encyclopedia of Christian Theology*, vol. I, A-F, Jean-Yves Lacoste (ed.), Routledge, New-York-London, 2005, p. 73).



*Dialogul cu iudeul Trifon*,<sup>41</sup> Sfântul Iustin se arată convins de faptul că profețiile Vechiului Testament reprezintă în mod concret lucrarea revelată a Duhului Sfânt în Biserică și lume, mărturisind în sprijinul Adevărului dumnezeiesc prin argumente raționale.<sup>42</sup> Din demersul său apologetic aflăm de asemenea că lucrarea mărturisitoare a creștinismului nu este nici pe departe robită de o „credință oarbă”, fără capacitatea de a aduce argumente pentru valorile ei doctrinare. În raport cu iudaismul, Sfântul Părinte arată că „Dumnezeu este maestrul istoriei și că această istorie este orientată către mântuirea umanității”.<sup>43</sup>

Pornind de la atașamentul iudeilor față de Legea lui Moise, Sfântul Iustin arată dintru început legătura dintre iudaism și creștinism, trasând totodată și parametrii dialogului dintre cele două. Astfel, la întrebarea lui Trifon „dacă cineva ... cunoscând că Acesta este Hristosul, va crede și se va încrede în El, dar va voi să păzească prescripțiunile Legii, se va mântui?”, el răspunde că „unul ca acesta se va mântui, dacă se va strădui să convingă și pe alții dintre cei circumscriși de la rătăcire, prin Hristos, ca să păzească aceleași lucruri pe care le păzește el”.<sup>44</sup> Sfântul Iustin evidențiază aici caracterul universal al creștinismului, atacând una din prezicerile cu caracter exclusivist, cuprinse în Talmudul

<sup>41</sup> Pe lângă cele trei lucrări cunoscute ca autentice (cele două *Apologii* și *Dialogul cu iudeul Tryfon*), opera Sfântului Părinte însumează și o serie de titluri pseudo-autentice, a căror genealogie a fost pusă sub semnul întrebării. Dintre acestea amintim: *Cuvânt către greci*; *Combatere*; *Despre Monarhia lui Dumnezeu*; *Psalmistul*; *Despre suflet*; *Contra lui Marcion*; *Tratat contra tuturor ereziilor*; *Despre Înviere* (lucrare citată de Sfântul Ioan Damaschinul în *Sacra Paralela*). În același capitol se încadrează și lucrările: *Scrisoarea către Zena și Serenus*; *Expunerea dreptei credinței sau despre Treime*; *Întrebări și răspunsuri către ortodocși*; *Întrebări ale grecilor către creștini*; *Combaterea unor păreri aristotelice* (vezi: REMUS RUS, *Dicționar enciclopedic ...*, p. 477; *Apologetica Ortodoxă – mărturisire și apostolat*, p. 112). Lucrarea *Dialogul cu iudeul Trifon* ar fi fost scrisă în jurul anului 160, fiind astfel datată înaintea celor două *Apologii*. Interlocutorul Sfântului Părinte, iudeul Trifon, ar fi fost se pare de profesie avocat. După alte păreri, Trifon ar fi unul și același cu *Rabbi Tarphon*, „unul dintre liderii iudeilor palestinieni din perioada menționată în Mișna”. Cu toate acestea, din conținutul *Dialogului*, reiese că Trifon nu ar fi mai mult decât un laic, „nearătând în vreun fel că ar cunoaște prea bine legea iudaică” (vezi: F.L. CROSS, *The Early Christian Fathers*, Gerald Duckworth, London, 1960, p. 51-52).

<sup>42</sup> JEAN LAPORTE, *Părinții latini ai Bisericii*, traducere din limba franceză de Diana Rusu, Ed. Galaxia Gutenberg, Târgu Lăpuș, 2010, p. 27.

<sup>43</sup> CLAUDIO MORESCHINI, *Istoria filosofiei patristice*, traducere de Alexandra Cheșcu, Mihai-Silviu Chirilă și Doina Cernica, Ed. Polirom, București, 2009, p. 62.

<sup>44</sup> SF. IUSTIN MARTIRUL ȘI FILOSOFUL, *Dialogul cu iudeul Tryfon*, Partea a I-a, XLVII, în *Apologeți de limbă greacă*, traducere, introducere, note și indici, pr. prof. dr. T. Bodogae, pr. prof. dr. Olimp Căciulă, pr. prof. dr. D. Fecioru, Ed. IBMBOR, București, 1997, p. 187.

iudaic.<sup>45</sup> În demersul său, marele apologet a evitat să folosească textele respinse de Sinagogă. De aici reiese și faptul că știa foarte bine canonul ebraic al Sfintei Scripturi. Face excepție însă atunci când se referă la textul de la Isaia 7, 14 din Septuaginta, unde Maica Domnului era tradusă cu termenul ebraic de „tânără”. El folosește aici în mod corect apelativul de „fecioară”, pornind de la premisa că nașterea era numită de profet ca fiind „un semn minunat care nu se putea împlini printr-o femeie oarecare, ci printr-o fecioară”.<sup>46</sup>

Între numeroasele sale trimiteri la profețiile mesianice, Sfântul Iustin îi amintește lui Trifon că *Iisus*, numele omenesc al Logosului îndumnezeit,<sup>47</sup> i-a fost descoperit mai înainte lui Moise în Cartea Ieșirii. Este numele despre care afirmă că „nu a fost arătat nici lui Avraam și nici lui Iacov, iar noi am înțeles acest lucru. Astfel, s-a spus: «Și a zis Domnul lui Moisi: Spune poporului acestuia: Iată Eu trimit pe îngerul Meu înaintea feții tale, pentru ca să te păzească pe cale și pentru ca să te ducă în pământul pe care ți l-am pregătit ție. Dă-i atenție și ascultă-l; nu fi nesupus față de el, căci el nu te va părăsi, întrucât numele meu este asupra lui».<sup>48</sup> Deci, cine a introdus în pământul (făgăduinței) pe părinții voștri? Poate că înțelegeți acum că acesta a fost cel supranumit cu numele Iisus și Care mai înainte se numea *Ausis*. Într-adevăr, dacă înțelegeți lucrul acesta, veți pricepe atunci că și numele Celui care a zis lui Moisi: «numele Meu este asupra lui»<sup>49</sup> era Iisus”.<sup>50</sup>

Tot la cele spuse de profeți apelează Sfântul Părinte pentru a argumenta dumnezeiasca naștere a Fiului lui Dumnezeu din Fecioară: „Oare atunci când Daniel zice că Cel ce primește împărăția cea veșnică este «ca un fiu al omului»<sup>51</sup> nu face aluzie tot la acest lucru? Căci a zice:

<sup>45</sup> Sfântul Părinte menționează de câteva ori durerea pe care a simțit-o ascultând cea de a XVIII-a cerere din rânduiala liturgică sinagogală: „Pentru apostatați să nu fie nicio nădejde ... și fie ca nazareii (notzi) și ereticii (minim) să piară. Să fie șterși cu toții din cartea vieții” (în Talmudul Babilonian, *Berakoth* 29a). Acesta era cu alte cuvinte un blestem aruncat de iudei asupra creștinilor și asupra neamurilor.

<sup>46</sup> HENRY CHADWICH, *The Church in Ancient Society – from Galilee to Gregory the Great*, Clarendon Press Oxford, 2001, p. 94.

<sup>47</sup> În limba greacă, numele lui Iosua Navi se traduce prin *Iisus*, „numele lui Hristos”. „De aici, folosirea mesianică a acestui nume a fost foarte răspândită la începuturile Bisericii” (SF. IUSTIN MARTIRUL ȘI FILOSOFUL, „Dialogul cu iudeul Tryfon”, în *Apologeti de limbă greacă*, p. 238, nota. 571).

<sup>48</sup> Ieșire 20, 22.

<sup>49</sup> Cf. Ieșire 23, 21; Num. 13, 17.

<sup>50</sup> SF. IUSTIN MARTIRUL ȘI FILOSOFUL, *Dialogul cu iudeul Tryfon*, Partea a II-a, LXXIV, p. 237-238.

<sup>51</sup> Cf. Dan. 7, 13-14.

«Ca un fiu al omului», înseamnă că Acesta S-a arătat și a fost om, dar, cu toate acestea, nu înseamnă că El a fost din sămânță omenească. Și, atunci când zice că el este «Piatră tăiată fără mâini omenești»,<sup>52</sup> strigă același lucru, în taină. Căci zicând că piatra aceasta a fost tăiată fără mâini omenești, arată că El nu este o lucrare omenească, ci o lucrare a voinței Părintelui tuturor, Dumnezeu, care L-a dat la iveală. Tot așa atunci când Isaia zice: «neamul Lui cine-l va povesti?»<sup>53</sup> arată că neamul Lui nu se poate povesti. Așijderea, când Moisi zice că El «Își va spăla îmbrăcămintea în sângele strugurelui»,<sup>54</sup> nu arată, oare, aceea ce v-am spus de mai multe ori, că a profetizat vouă în ascuns? Dacă a arătat de mai înainte că El va avea sânge, dar nu de la oameni, în felul în care nici sângele viei nu este născut de la oameni, ci de la Dumnezeu”.<sup>55</sup>

O altă profecie foarte cunoscută a lui Isaia, tot cu trimitere la actul dumnezeiesc al Întrupării Mântuitorului din Fecioară,<sup>56</sup> generase o serie de controverse în contextul traducerii textului grecesc al Septuagintei. Astfel, așa cum aminteam mai sus, unii dintre iudei au falsificat cuvintele bătrânilor, înlocuind traducerea de „fecioară” cu cea de „tânăra”. Sfântul Iustin ia atitudine în acest sens, arătând că această Taină „s-a întâmplat prin puterea și voința Creatorului universului; în același chip în care Eva a fost făcută dintr-o coastă a lui Adam și tot așa cum toate celelalte ființe vii au luat ființă la început, prin Cuvântul lui Dumnezeu. Dar voi chiar și asupra acestor puncte aveți îndrăzneală să falsificați explicațiile pe care le-au făcut bătrânii voștri de pe lângă Ptolomeu, cel care a fost împăratul Egiptenilor; voi spuneți că Scriptura nu conține interpretarea pe care au dat-o ei, ci: «Iată, tânăra ia în pântece», ca și cum faptul acesta ar însemna ceva deosebit, ca o femeie să nască din împreunare bărbătească, așa cum fac toate femeile tinere afară de cele sterpe, pe care, la rândul lor, dacă Dumnezeu vrea, poate să le facă să nască ... Și, ceva mai mult, deoarece s-a profetizat cum că ceva avea să fie, n-ar trebui să cutezați a falsifica sau a interpreta greșit profețiile, pentru că, în cazul acesta, voi vă veți nedreptății numai pe voi înșivă, în vreme ce pe Dumnezeu nu-L veți putea vătăma cu nimic”.<sup>57</sup>

<sup>52</sup> Cf. Dan. 2, 34.

<sup>53</sup> Cf. Is. 53, 8.

<sup>54</sup> Cf. Fac. 49, 11.

<sup>55</sup> SF. IUSTIN MARTIRUL ȘI FILOSOFUL, *Dialogul cu iudeul Trifon*, Partea a II-a, LXXVI, p. 238-239.

<sup>56</sup> „Iată, Fecioara va lua în pântece și va naște fiu” (Is. 7, 14).

<sup>57</sup> SF. IUSTIN MARTIRUL ȘI FILOSOFUL, *Dialogul cu iudeul Trifon*, Partea a II-a, LXXXIV, p. 252-253.

În concluzie, valorificarea apologetică a „*Dialogul cu iudeul Tryfon*” rezultă clar din dovedirea argumentată a dumnezeirii Mântuitorului Hristos, în acord cu profețiile Vechiului Testament. Fiul lui Dumnezeu înomenit se găsește din acest considerent deasupra Legii iudaice, El fiind în fapt desăvârșita împlinire a Legii. De aici, Sfântul Iustin merge mai departe și le răspunde iudeilor care încercau să falsifice valoarea reală a adevărului scripturistic, amintindu-le că „*adevărata interpretare a Scripturilor justifică primirea neamurilor în Biserica creștină, fără să le ceară să țină Legea*”.<sup>58</sup>

Cea de a doua poziție apologetică evidențiată aici, privind raportul dintre creștinism și iudaism, de data aceasta puțin mai radicală, este cea a lui **Tertulian (c. 150/160 - c. 225)**.<sup>59</sup> Apologet de limbă latină, el se încadrează în rândul personalităților emblematică care au mărturisit Adevărul Bisericii în cel de al doilea veac al erei creștine. Cel supranumit „*Sabia lui Hristos*”, se numără printre puținii apologeți și mărturisitori ai Bisericii „cărora misionarismul creștin antic le datorează așa de mult”.<sup>60</sup> A lăsat moștenire o operă teologică impresionantă, fiind autorul a peste 30 de titluri dogmatice și apologetice, toate alcătuite în limba latină.<sup>61</sup>

---

<sup>58</sup> F.L. CROSS, *The Early Christian Fathers*, p. 52.

<sup>59</sup> **Quintus Septimius Florens Tertullianus**, după numele latinesc întreg, era originar din Cartagina (Tunisia). S-a născut într-o familie păgână, convertindu-se la creștinism în anul 193, fiind impresionat de sacrificiul martirilor. Tradiția ne spune că a fost căsătorit, neavând însă copii. Fericitul Ieronim vorbește despre reputația sa teologică, amintind și faptul că a fost hirotonit preot, slujind în orașul natal (în *De Viris illustribus*). În ultima parte a vieții a devenit adeptul ereziei montaniste. Era în special atras „de rigoarea și austeritatea doctrinelor propovăduite de Montanus, împotriva laxității preoților romani din timpul său. Alături de montaniști, el vedea în Montanus pe Sfântul Duh, Mângâietorul și Mijlocitorul, Paracletul de care vorbește Mântuitorul în Evanghelia de la Ioan. Proorociile lui Montanus treceau drept un nou testament, menit să completeze și să nu anuleze Evanghelia” (REMUS RUS, *Dicționar enciclopedic ...*, p. 834). Data morții sale nu se cunoaște cu precizie, însă tot Ieronim ne spune că „*a trăit până la o vârstă înaintată*” (*Despre bărbații iluștrii*, p. 49).

<sup>60</sup> Vezi lucrarea: IOAN G. COMAN, *Tertulian – sabia lui Hristos. Sugestii pentru o metodică a misiunii creștine moderne*, Imprimeriile „Independența”, București, 1939, p. 4.

<sup>61</sup> Amintim aici, în ordine cronologică, câteva titluri reprezentative din bibliografia marelui apologet latin: *Despre spectacole* (196); *Despre idolatrie* (196/197); *Despre îmbrăcămintea femeilor* (196/197); *Către neamuri* (197); *Împotriva iudeilor* (197); *Către martiri* (197); *Cuvânt de apărare – Apologeticum* (197); *Despre mântuirea sufletului* (198); *Despre botez* (198/203); *Despre rugăciune* (198/203); *Despre pocăință* (203); *Despre răbdare* (198/203); *Despre respingerea ereticilor* (203); *Împotriva lui Hermogene* (204); *Despre Trupul lui Hristos* (206); *Împotriva valentinienilor* (206-207); *Despre suflet* (206/207); *Despre învierea morților* (206/207); *Împotriva lui Marcion* (207/207); *Împotriva lui Praxes* (210-211)

Tertulian tratează la modul radical *raportul creștinism-iudaism*. Pornind de aici, una din ideile promovate în acest sens era aceea că „ereticii nu au dreptul să folosească Noul Testament”. Pe de altă parte, apologetul latin, exprimându-se comparativ, arăta că „Dumnezeu este mult mai rigid în Vechiul Testament decât în Noul pentru că are de-a face cu oameni dificili, anume evreii”.<sup>62</sup> Tratatul etalon în definirea raportului iudaism-creștinism este fără dubii „*Adversos Iudaeos*” („Împotriva iudeilor”). Scrierea sa a fost inspirată „de o dispută publică iudeo-cretină din Cartagina contemporană autorului”. În privința conținutului, în cuprins se dezbate problematica raportului dintre „legea iudaică și legea naturală, susținându-se că Israel ar fi căzut din demnitatea de popor ales, demnitate care se potrivește mai bine creștinismului, moștenitorul direct al iudaismului”.<sup>63</sup>

Tratatul „*Adversos Iudaeos*” se încadrează în categoria scrierilor apologetice deja consacrate, fiind alăturat ca gen de abordare unui corpus patristic cu specificități aparte: „Epistolei lui Barnaba”, „Dialogului cu iudeul Tryfon”, lucrării pierdute „Dialogul lui Iason și Papiscus”, tratatul lui Miltiades „Împotriva iudeilor” etc. Legat de acest mod de abordare, s-a pus problema motivului în sine pentru care s-au scris astfel de lucrări și dacă, dincolo de controverse, a existat o realitate duhovnicească profundă care urma să fie valorificată în folosul Bisericii. În această logică și Tertulian, ca de altfel toți ceilalți apologeți asemenea lui, și-au alcătuit operele „nu pentru a-i converti pe iudei, ci pentru a-i întări pe creștini”.<sup>64</sup> Tratatul său este așadar „o argumentare despre felul în care creștinii se găsesc ca moștenitori în iconomia lui Dumnezeu. Dovada lui Tertulian a fost de a încerca și demonstra că ei sunt beneficiarii acestei iconomii prin împlinirea făgăduinței venirii lui Hristos. Nu numai atât, el a dorit să arate că iudeii au fost dezmoșteniți și că inclusiv acest lucru fusese făgăduit de Dumnezeu. Ca stil, tratatul este juridic în conținut: dezbate despre adevărul unui eveniment din trecut. În multe feluri este un exemplu de speță romană (o declarație legală foarte

---

etc. (STYLIANOS PAPADOPOULOS, *Patrologie*, vol. I, *Introducere, Secolele II și III*, traducere de lect. dr. Adrian Marinescu, Ed. Bizantină, București, 2006, p. 344-347).

<sup>62</sup> GEOFFREY D. DUNN, *Tertullian*, Routledge, London and New York, 2004, p. 33.

<sup>63</sup> DIONISIE PĂRVULOIU, „Studiu Introductiv” la lucrarea TERTULIAN, *Tratate dogmatice și apologetice*, Ediție bilingvă, traducere și note de Dionisie Părvuloiu, Ed. Polirom, București, 2007, p. 58.

<sup>64</sup> GEORGE FOOT MOORE, „Christian Writers on Judaism”, *Harvard Theological Review*, nr. 14/1921, p. 198; ROSEMARY RADFORD RUETHER, *Faith and Fratricide: The Theological Roots of Anti-Semitism*, New York - Seabury, 1974, p. 181; DAVID ROKÉAH, *Jews, Pagans and Christians in Conflict*, Leiden - E.J. Brill, 1982, p. 181.

*avantajoasă ca încercare de exercițiu oratoric și etalare a probelor), preocupată, așa cum găsim la înțeleptul Seneca, de dezvoltarea argumentelor în vederea contestării testamentelor. Tertulian era un superstiționist eșit din comun; pentru el creștinii îi înlocuiseră pe iudei. O perspectivă retorică ne ajută să înțelegem această idee ca inimă a întregului tratat”.*<sup>65</sup>

Lucrarea „*Adversus Iudaeos*” nu a fost tradusă până în prezent în limba română, ea regăsindu-se în limba latină, în Colecția „*Ante-Nicene Library/Ante-Nicene Fathers*”.<sup>66</sup> Revenind la ideile apologetice desprinse din text, Tertulian arată mai întâi care sunt diferențele istorice dintre iudei și neamuri, în contextul primirii credinței creștine. El amintește că, după făgăduința lui Dumnezeu că seminția lui Avraam va moșteni pământul, din pântecul Rebecăi au ieșit două popoare și două neamuri: „iudeii – care este Israel; și neamurile – care suntem noi. Astfel, fiecare a fost numit deopotrivă popor și seminție, ca astfel prin arătarea numelui niciunul să nu îndrăznească să revendice daruri și har pentru sine. Căci într-adevăr, Dumnezeu a dorit ca popoare și două seminții să iasă din pântecul unei singure femei, nu ca să împartă harul după numele fiecăruia, ci după rânduiala nașterii, astfel încât cel ce va ieși din pântecul primului să fie supus de cel mai tânăr, care este al doilea. Căci de aceea Dumnezeu a grăit către Rebeca, spunându-i că: «în pântecul tău sunt două neamuri și două popoare se vor ridica din pântecul tău; un popor va ajunge mai puternic decât celălalt și cel mai mare va sluji celui mai mic!».<sup>67</sup> Și astfel, cu toate că poporul sau seminția iudeilor a fost mai veche, binecuvântată cu dreptul întâietății în raport cu legea, a noastră se înțelege a fi mai tânără ca vârstă în timp. Cu toate acestea, până la sfârșitul veacurilor, noi am înțeles cel mai bine milostivirea divină. Fără îndoială, după rânduiala iconomiei dumnezeiești, cel dintâi, neamul cel vârstnic, adică iudeii, va sluji în mod inevitabil pe cel mai tânăr. Neamul cel tânăr, adică creștinii, se va ridica peste cel mai în vârstă”.

<sup>68</sup>

În continuare, Tertulian arată că Dumnezeu a rânduit o „lege” înaintea rânduielilor pe care i le-a împărtășit lui Moise pentru iudei. Vorbește astfel despre o „*lege de sine stătătoare*”, cu alte cuvinte despre „*legea morală*” cu care s-au încununat toate neamurile. Această lege este

---

<sup>65</sup> GEOFFREY D. DUNN, *Tertullian*, p. 44.

<sup>66</sup> *Ante-Nicene Fathers (ANF)*, vol. 3, „Latin Christianity: Its Founder, Tertullian. I. Apologetic; II. Anti-Marcion; III. Ethical”, edited by Allan Menzies, DD, T&T Clark, Edinburgh.

<sup>67</sup> Fac. 25, 23.

<sup>68</sup> *Adversus Iudaeos*, Cap. I, 3-5, în *ANF 3*, by Philip Schaff, Christian Classics Ethereal Library, 2006, p. 239-240.

împărtășită dintru început protopărinților Adam și Eva, când au fost îndemnați „să nu mănânce fructul pomului sădit în mijlocul Raiului; dar aceasta, dacă făceau în contră, prin moarte erau sortiți să moară.<sup>69</sup> ... Căci în această lege dată lui Adam noi recunoaștem o prefigurare a tuturor preceptelor care s-au descoperit după aceea lui Moise”.<sup>70</sup>

La fel ca în apologia Sfântului Iustin, profețiile mesianice ocupă un loc deosebit de important în abordarea de față. Astfel, prin Nașterea Domnului din Fecioara, cea prezisă de proorocul Isaia,<sup>71</sup> poporul creștin „a fost introdus în pământul făgăduinței, «locul unde curge lapte și miere»<sup>72</sup> (care stă în puterea vieții veșnice, cea care este mai dulce decât toate); și aceasta trebuia să se împlinescă, nu prin Moise (care este disciplina Legii Vehi), ci prin Iosua (prin puterea harului legii celei noi), după tăierea noastră împrejur cu «cuțite de piatră»<sup>73</sup> (prin învățăturile lui Hristos, căci El în multe feluri și în multe chipuri a fost predicat ca piatră);<sup>74</sup> astfel, omul care a fost pregătit să lucreze ca icoană a tainei s-a așezat sub icoana numelui lui Hristos, fiind numit astfel chiar cu numele de Iisus”.<sup>75</sup>

Lucrarea dezvoltă prin urmare o analiză complexă asupra principalelor teme de interferență dintre creștinism și iudaism. Alături de problemele sus amintite, Tertulian mai vorbește în apologia sa: III: *Despre circumciziune și superioritatea Legii Vechi*; IV: *Despre observarea Sabatului*; V: *Despre Jertfe*; VI: *Despre abolire și Cel care abolește în Vechiul Testament*; VII: *Problema venirii lui Hristos*; VIII: *Despre vremea Nașterii și Patimilor lui Hristos, și despre căderea Ierusalimului*; IX: *Despre profețiile cu privire la Nașterea și venirea lui Hristos*; X: *Despre Patimile lui Hristos și despre profețiile despre El în Vechiul Testament*; XI: *Alte dovezi de la Iezechiel*; XII: *Alte dovezi despre chemarea neamurilor*; XIII: *Argument despre distrugerea Ierusalimului și căderea Iudeii*; XIV: *Concluzii. Indicii despre eroarea iudeilor*.

<sup>69</sup> Cf. Fac. 2, 16-17; 3, 2-3.

<sup>70</sup> *Adversus Iudaeos*, Cap. II, 1.

<sup>71</sup> Is. VII, 13-15: „Și a zis Isaia: Ascultați voi cei din casa lui David! Nu vă ajunge să oboșiți pe oameni, de veniți să oboșiți și pe Dumnezeuul meu? Pentru aceasta Domnul meu vă va da un semn: Iată, Fecioara va lua în pântece și va naște Fiu și vor chema numele lui Emanuel. El se va hrăni cu lapte și cu miere până în vremea când va ști să arunce răul și să aleagă binele”.

<sup>72</sup> Ieșire 3, 8.

<sup>73</sup> Ios. 5, 2-9.

<sup>74</sup> I Cor. 10, 4.

<sup>75</sup> *Adversus Iudaeos*, Cap. IX.

## I.2.

### DRUMUL SPRE ADEVĂRATA CUNOAȘTERE. GNOZĂ ȘI GNOSTICISM ÎN PRIMELE VEACURI CREȘTINE

Înainte de *gnosticism* a fost *gnoza*. *Gnoza* (gr. *gnosis*) definește „cunoașterea explicită a adevărilor revelate”, „știința religiei” prin sine însuși. În felul acesta, despre gnoză se vorbește în Evanghelia de la Luca, precum și în Epistolele pauline.<sup>76</sup> Cu alte cuvinte, se poate spune că „*gnoza* este exercițiul natural și legitim al rațiunii creștine: este o nevoie permanentă pentru oricine gândește de a căuta să pună în lumină adevărilor revelate, să justifice motivele și obiectul credinței”. Această căutare rațională a credinței a fost totodată primul pas făcut spre Adevăr de către marii convertiți ai Bisericii Primare, amintindu-i aici pe: Aristide, Sfântul Iustin Martirul și Filosoful, Tațian, Panten sau Clement Alexandrinul. Odată intrați în creștinism ei nu au încetat să apere credința, folosindu-se de cunoștințele dobândite anterior. Prin învățăturile acestor Părinți ai „adevăratei gnoze”, împărtășite în lumina credinței creștine, Biserica reușește să „detroneze” „*falsa gnoză*”, care era integral separată de credință și nu oferea decât „un amalgam din cea mai mare parte a doctrinelor lumii vechi, iudaice și păgâne”. Armele pe care le folosește în această luptă sunt credința și dogmele revelate. Înaintea acestei „gnoze eretice”, *filosofia cea după Hristos* a Părinților se constituie ca un sistem apologetic bazat pe rațiunea duhovnicească a credinței, predicată de Sfinții Apostoli și conservată în Tradiția vie a Bisericii.<sup>77</sup>

---

<sup>76</sup> Cf. Lc. 11, 52: „Vai vouă, învățătorilor de Lege! Că ați luat cheia **cunoștinței**; voi însă n-ați intrat, iar pe cei ce voiau să intre i-ați împiedecat”; cf. I Cor. 8, 7: „Dar nu toți au **cunoștința**. Căci unii, din obișnuința de până acum cu idolul, mănâncă din cărnuri jertfite idolilor, și conștiința lor fiind slabă, se întinează”; cf. I Cor. 13, 8: „*Dragostea nu cade niciodată. Cât despre proorocii - se vor desființa; darul limbilor va înceta; știința se va sfârși*”.

<sup>77</sup> Cu privire la diferențele dintre falsă și adevărata *gnoză*, amintim în mod deosebit lucrările: SFÂNTULUI IRINEU DE LYON, *Adv. Haer.* (PG, t. VII); Tertulian, cu tratatele apologetice: *Prescripția contra ereticilor, Împotriva valentinienilor, Împotriva lui Hermogene și Marcion* (PL, t. I-II), precum și lucrările alexandrinilor CLEMENT și ORIGEN (PG, t. VIII-IX; XI-XVII). Niciunul dintre ei nu a ezitat să apeleze „la filosofie, mai cu seamă la platonism, de la care au folosit în special limbajul, accentuând într-o oarecare măsură metafizica; însă niciodată și din niciun motiv anume nu au amestecat creștinismul cu păgânismul. Înțeleasă în acest sens, acuzația de platonism, intentată uneori Părinților Bisericii este absurdă prin credință și dezmințită de istorie. După ei, **gnoza** răspunde și este legată în mod special de studiul Scripturii, făcut în duhul Sfinților Apostoli și urmând credința Bisericii” (*Dictionnaire de théologie catholique - DTC*, t. VI, B, p. 1432-1433).



### I.2.1. Specificități și interferențe

*Gnosticismul* definește o întreagă colecție de sisteme religioase, care s-au evidențiat în special în prima parte a celui de al doilea secol creștin, unele rezistând chiar până prin secolele V-VI. În *Oxford Dictionary of Byzantium* găsim următoarea definiție pentru *gnosticism*: „sistem sincretist și variabil de credințe care se bazează pe dualism și pe convingerea că deplina descoperire a lui Dumnezeu este accesibilă doar celor aleși”. Tot de aici aflăm că, în decursul timpului, majoritatea lucrărilor gnostice au fost distruse, rămânând totuși cunoscute în parte în mențiunile apologetilor și polemiștilor creștini. O importantă colecție de astfel de texte a fost descoperită în 1945 la Nag Hammadi.<sup>78</sup>

Cunoaștem în mod oficial că reprezentanții curentului gnostic s-au ridicat din ereticul Valentinian, care „învăța o elaborată și fermă mitologie non-creștină”. Discipolii săi „asociau pe Dumnezeul Vechiului Testament cu Satan, hristologia lor fiind dochetă”. Lupta apologetică a Bisericii Primare împotriva acestor erezii a dat roade, din secolul al III-lea gnosticismul începând să se risipească. Cu toate acestea, ideile gnostice au continuat să fie prezente și să influențeze Școala Alexandrină, încolțind în lucrările lui Clement, Origen sau la Evagrie Ponticul. După unii cercetători, influența gnostică s-ar fi transmis până târziu, prin grupările paulienilor și bogomililor. Această supoziție nu a fost însă integral confirmată.<sup>79</sup>

Curentul gnostic își face oficial apariția începând cu cel de al II-lea secol creștin. Doctrina promovată constituia, așa cum am văzut mai sus, o sumă sincretistă de idei și curente religioase, împrumutate din Orient sau Occident. O influență aparte asupra gnosticismului se manifestă prin conceptele filosofiei grecești. Dincolo de caracterul său pluralist, gnosticismul se poate prevala totuși de un scop unitar: „instrumentarea unei religii universale, în care oamenii să fie apreciați, nu pe temeiul cetățeniei lor, ci după aptitudinile lor intelectuale și morale”. Pentru a se ajunge aici era necesar ca Evanghelia să fie „recunoscută ca o religie universală numai în măsura în care putea fi separată de religia Vechiului Testament și de Vechiul Testament însuși, modelată de filosofia religioasă a grecilor și altoită pe trunchiul existent al înțelepciunii

<sup>78</sup> Colecția se găsește astăzi tradusă și în limba română, fiind foarte populară în rândul cercetătorilor și nu numai (vezi: ELAINE PAGELS, *Scripturile Gnostice de la Nag Hammadi*, traducere de Walter Frotescu, Ed. Herald, București, 2013).

<sup>79</sup> *The Oxford Dictionary of Byzantium (ODB)*, Alexander P. Kazhdan (editor in chief), vol. II, Oxford University Press, New York-Oxford, 1991, p. 856-857.

de cult și al practicii misterelor oculte. Această unitate artificială urma să fie realizată prin metoda alegorică, folosită de mult timp de filosofia religioasă greacă. Posibilitatea apariției unui gnosticism creștin se datorează eșecului general al comunităților creștine de a prelua moștenirea propagandei evreiești, în care exista deja o tendință debordantă de a spiritualiza religia Vechiului Testament, iar interesul intelectual pentru religie fusese de mult timp descătușat”.<sup>80</sup>

Am putea spune astfel că, în raport cu creștinismul, gnosticismul urmărea să împlinească în principal două deziderate: 1. o acaparare a adevărilor creștine și transformarea lor în sisteme filosofico-religioase; 2. identificarea, în cadrul doctrinei creștine și în Sfintele Scripturi, de înțelesuri mai adânci decât cele oferite de acestea, pe care să le transforme într-o „mistagogie a inițierilor și viselor”. În acest fel, gnosticismul propunea „o știință de înaltă clasă (*gnosis*)” dedicată elitelor, ca surogat pentru credința oamenilor de rând (*pistis*).<sup>81</sup>

După „criza iudeo-creștină”, mai precis între anii 70-140, gnosticismul începe să interfereze serios cu creștinismul. Îmbrăcat în numeroase forme de manifestare, în mare parte sincretiste, acest curent eretic reprezintă cel de al doilea mare pericol cu care se confruntă Biserica la începutul activității sale. După unii cercetători, originea gnosticismului ar fi cu mult mai veche, fiind anticipată de anumite idei ale filosofiei antice.<sup>82</sup> În raport cu creștinismul, *curentele sau ereziile gnostice* se conturează în direcția unei creuzet conceptual care poate da curs foarte ușor ideilor iudaizante și elenizatoare așezate laolaltă.<sup>83</sup> Ereziile iudeo-

---

<sup>80</sup> În perspectiva oferită de teologul luteran de origine germană, Adolf von Harnack, gnosticismul a folosit drept justificare pentru curentele totalitare, care au marcat trecerea dintre cele două milenii. Asimilată contextului actual, poziția sa poate fi anticipativă tendințelor seculariste și globaliste (ADOLF VON HARNACK, *Istoria Dogmei. Introducere în doctrinele creștine fundamentale*, traducere și îngrijire ediție de Walter Fotescu, Ed. Herald, București, 2007, p. 68).

<sup>81</sup> J. TIXERONT, *History of Dogmas*, vol. I, 170.

<sup>82</sup> Curentul gnosticist își revendică în parte rădăcinile din filosofia greacă antică, deși nu se poate identifica nici ca „filosofie”, nici ca „sistem” (cf. BURTON, *Bampton Lectures*, p. 358).

<sup>83</sup> „Abia după era creștină termenul a început să fie folosit ca desemnare a unei anumite forme de filosofie religioasă, ce emană într-un anumit grad din surse creștine și este influențat de ideile și limbajul creștin. Chiar în asocierile cele mai timpurii ale filosofiei grecești cu o religie revelată, manifestate în filosofia greco-iudaică din Alexandria, nu găsim termeni distinctivi de *gnoză* sau *gnostic* aplicați pentru a desemna sistemul sau învățătorii săi, deși învățătura lui Filon poate fi privită ca întruchipând constituentii esențiali ai gnosticismului într-o formă completă, chiar dacă nerezolvată”

gnostice apar mai întâi în „zonele marginale ale iudaismului și iudeo-creștinismului. Înainte de 70, ele apăreau ca forme aberante ale curentului mesianic și al speranței apocaliptice”. Elementele gnosticismului, combătut de apologetii Bisericii, încep să se contureze abia de acum înainte. În Epistola către Timotei, Sfântul Apostol Pavel îi avertizează pe creștini să se ferească de „fățărnicia unor mincinoși, care sunt înfierăți în cugetul lor. Aceștia opresc de la căsătorie și de la unele bucate, pe care Dumnezeu le-a făcut, spre gustare cu mulțumire, pentru cei credincioși și pentru cei ce au cunoscut adevărul”.<sup>84</sup>

Începând cu *Simon Samarineanul*, socotit ca „părinte al gnozei, deși nu era gnostic”, gnosticismul pătrunde în anumite medii creștine. Ideile sale au fost preluate din secolul al II-lea de mai multe mișcări eretice, precum: „meandrienii, marcioniștii, carpocratienii, valentinienii, basilidienii, satornilienii”.<sup>85</sup> Pornind de la consemnările lui Hegesip, teologul francez Jean Danielou desprinde două idei foarte importante în înțelegerea istorico-conceptuală a fenomenului gnostic în contextul creștinismului primar. „Prima” - spune J. Danielou - „este distingerea a trei etape în mișcarea ce conduce la gnosticism. Mediul originar este *iudaismul heterodox*. Începând cu el se dezvoltă *creștinismul heterodox* al lui Simon și al nazarinenilor. În sfârșit, acest creștinism heterodox naște *gnosticismul propriu-zis*. Pe de altă parte, Hegesip fixează cu dreptate apariția gnosticismului în episcopatul lui Simon, adică după căderea Ierusalimului. Eroarea sa constă în a data în această perioadă pe Simon și pe masboteeni, atunci când de fapt este vorba de al treilea val”.<sup>86</sup>

*Gnosticismul* reprezintă așadar un imperativ apologetic în viața Bisericii Primare. Prin preluarea anumitor învățături creștine, acest curent ideologic n-a întârziat să genereze „o foarte dură confruntare” cu apologetii primelor veacuri. Combaterea lui scoate la iveală două

---

(HENRY L. MANSEL, *Ereziile gnostice din primele două veacuri*, traducere din limba engleză de Laurian Kertesz, Ed. Herald, București, 2008, p. 10).

<sup>84</sup> Cf. I Tim. 4, 1-3.

<sup>85</sup> Hegesip este cel care oferă primele detalii cu privire la învățăturile proferate de gnostici, identificându-i după numele liderilor lor. Din celebrele sale „Memorii împotriva gnosticilor” s-a inspirat și Eusebiu de Cezareea în „Istoria bisericească”. Tot de la Hegesip s-ar fi moștenit și o primă listă a episcopilor Romei, acolo unde se pare că a ajuns în numeroasele sale călătorii de studiu. În ceea ce ne privește, el completează lista nominală a ereziarhilor, amintind alături de gnostici numele celor șapte secte iudaice: „esenienii, galileenii, hemerobaptiștii, masboteenii, samarinenii, saducheii și fariseii” (QUASTEN, *Patrology*, vol. I, Spectrum, Washington D.C., 1960, p. 284-286; I.G. COMAN, *Patrologie*, 1956, p. 72-73; IDEM, II, p. 13-16).

<sup>86</sup> JEAN DANIELOU, *Biserica primară ...*, p. 72-73.

elemente esențiale pentru înțelegerea generală a mesajului pe care îl transmite: „1. Dualismul în granițele unei plerome ierarhice și 2. Gnoza (cunoașterea) realității universale unitare ca mișcare necesară și mântuitoare”.<sup>87</sup>

*Dualismul gnostic*<sup>88</sup> contestă valorile Revelației Naturale, afirmate de filosofie, iudaism, creștinism și mai târziu de islam, cu privire la *realitatea cosmologică*, în calitatea ei de lucrare dumnezeiască. În conștiința gnosticului „*lumea este un loc rău și străin, o închisoare, o capcană*”. Din această cauză, logica sa este imediat transferată într-un plan ideatic, o lume a „*cunoștinței mântuitoare*”, care-L descoperă pe „Dumnezeu al celeilalte lumi”. Această cunoștință mântuitoare este personificată, după ideile promovate de gnosticismul valentianian, în *Sofia*.<sup>89</sup> Pe de altă parte, pentru gnosticul din secolul al II-lea „*cunoașterea naturii adevărate a lucrurilor divine (gnoza) pare să lumineze și să clarifice totul*”.<sup>90</sup> Spre deosebire de învățătura creștină, unde cunoașterea lui Dumnezeu este inefabilă și greu accesibilă rațiunii, ereziile gnostice profilează o „*cunoaștere menită să subordoneze revelația lui Hristos speculațiilor filosofice omenești* - ... o cercetare care, sub pretenția de a oferi un înțeles mai

---

<sup>87</sup> NIKOS A. MATSOUKAS, *Istoria Filosofiei Bizantine ...*, p. 51.

<sup>88</sup> *Dualismul* reprezintă fundamentul tuturor sistemelor gnostice și totodată rădăcina curentelor ce decurg implicit din acestea. Elementele de care se folosește sunt, pe de o parte din tradițiile păgâne orientale și, pe de altă parte, din filosofia greacă. În primă formă, cea orientală, dualismul dezvoltă în mod recurent lupta dintre întuneric și lumină. În varianta sa grecească, antagonismele dualiste se mișcă între *phenomena* (lumea celor văzute, fizică) și *noumena* (lumea celor gândite sau raționale, metafizică). În gnosticism, *Pleroma*, lumea binelui și a luminii, intră în contrast cu *Kenoma*, împărăția răului și a întunericului. Acest dualism gnostic contrastează între Dumnezeu și materie, două entități veșnice, cea din urmă însumând întotdeauna partea negativă (W.D. NIVEN, *The Conflicts of the Early Church*, Richard R. Smith, INC., New York, 1931, p. 114-115).

<sup>89</sup> „Figura tragică a *Sofiei*, în care se contopesc ideile iudaico-elenistice și concepțiile platonico-pitagoreice ale căderii sufletului. Așadar, în sistemul valentinian, conceptul fundamental este reprezentat de vicisitudinile *Sofiei* ca Dumnezeu căzut într-un fel de tragedie a divinului, însă este vorba despre o concepție originală în lumea iudaico-creștină, ce oferă în același timp o motivație nouă antropologiei. Într-adevăr, degradarea și dedublarea *Sofiei* cauzează originea materiei și nașterea unui Demiurg, care, nefiind totuși pnevmatic, înglobează în aceeași măsură elementele de lumină ce derivă de la mamă și pe care le va transmite inconștient noii ființe, omul, pe care îl modelează și căruia îi percepe superioritatea” (CLAUDIO MORESCHINI, *Istoria filosofiei patristice ...*, p. 42).

<sup>90</sup> FRANCIS C. BURKIT, *Biserica și gnoza. Un studiu asupra gândirii și speculației creștine din secolul al doilea*, traducere și îngrijire ediție de Alexandru Anghel, Ed. Herald, București, 2008, p. 20.

adânc și mai spiritual revelației creștine, și-a dezbrăcat de fapt propriul temei, supunându-l unei teorii incompatibile cu primele sale principii – teorii inventate de oameni, provenite din filosofiiile păgâne, și făcând din aceste filosofii criteriul și țelul revelației, în loc să privească revelația ca pe o dezvăluire făcută de Dumnezeu a acelor adevăruri pe care înțelepciunea omenească a dorit să le vadă și nu le-a văzut”.<sup>91</sup> Cu toate acestea, analizat la scară largă, gnosticismul dualist reprezintă în esență „o soluție extrem de simplă pe care mintea omenească a născocit-o pentru a justifica imperfecțiunile bătătoare la ochi ale existenței”.<sup>92</sup>

Tot pe filieră dualistă gnosticismul explică și *raportul omului cu lumea și cosmosul*. Doctrina gnostică își centrează aici argumentele pe direcția luptei de eliberare față de opacitatea materiei. Prin faptul că materia în sine este rea, strangulând transcendența spiritului, lumea și cosmosul sunt considerate a fi opera „unor ființe de rang inferior și de putere limitată, care nu îl cunoșteau pe adevăratul Dumnezeu sau care s-au ridicat împotriva Lui, și este concepută ca o perturbare a ordinii ființei originare produsă de rebeliunea *puterilor demiurgice*; de aceea, procesul de mântuire își atinge scopul prin anularea lumii materiale”. În context scripturistic, din dualismul creaționist al ereziilor gnostice rezultă paralelismul între Vechiul și Noul Testament. Pornind astfel de la ideea că „*lumea este dovada vizibilă a slăbiciunii creatorului ei*”, ereticul Marcion susține că există o diferență clară între Dumnezeul cel vechi și Dumnezeul cel nou, primul fiind creatorul lumii.<sup>93</sup>

În al doilea rând, în curentele gnostice, *gnoza* reprezintă „*mișcare*

<sup>91</sup> HENRY L. MASEL, *Ereziile gnostice din primele două veacuri*, traducere din limba engleză de Laurian Kertsesy, Ed. Herald, București, 2008, p. 15-16.

<sup>92</sup> Profesorul Ioan Petru Culianu, discipolul savantului Mircea Eliade, lămurește modul în care dualismul a fost asimilat în contextul mai larg al Istoriei Religiiilor. Modelul dualist de explicare și exemplificare a diferitelor fenomene supranaturale ar fi fost astfel o variantă la îndemâna oamenilor, chiar înainte de a se inventa scrierea. Fenomenul se găsește transpus în numeroase mituri gnostice, identificare și înregistrate ulterior de antropologi. În aceste mituri își face prezența de cele mai multe ori „un personaj, mai adesea masculin decât feminin, care poate fi etern ca și Ființa primordială, sau născut după ea (uneori chiar din Ființa primordială însăși) deteriorează creația din pricina neîndemânării sale sau, mai frecvent, din pricina pornirii sale irezistibile de a face pozne ... Antropologii numesc dualiste acele mituri în care Tricksterul (înșelătorul) apare ca antagonist al Ființei Primordiale” (IOAN PETRU CULUIANU, *Arborele gnozei. Mitologia gnostică de la creștinismul timpuriu la nihilismul modern*, traducere din limba engleză de Corina Popescu, Ed. Nemira, București, 1998, p. 51).

<sup>93</sup> CLAUDIO MORESCHINI, *Istoria filosofiei patristice ...*, p. 43.

*necesară și mântuitoare” în cunoașterea realității universale. Dincolo de împrumuturile păgâne și orientale, inflexiunile soteriologice ale gnosticismului își găsesc inspirația în învățătura creștină, iar direcția pe care o urmează este implicit eshatologică.<sup>94</sup> „Deja în traducerea septuagintică a Vechiului Testament și încă și mai mult în Cartea Înțelepciunii, termenul *gnosis* a fost folosit pentru a desemna o cunoaștere a Dumnezeuului adevărat sau o cunoaștere oferită în mod special de către El, și același termen a fost folosit de autorii Noului Testament pentru acea cunoaștere a lui Dumnezeu prin Hristos, care este dată de Evanghelie. Misiunea Sfântului Ioan Botezătorul este declarată în mod profetic de către tatăl său ca fiind aceea de a da *cunoașterea* mântuirii poporului lui Dumnezeu.<sup>95</sup> Sfântul Apostol Pavel vorbește de convertiții corinteni ca fiind îmbogățiți de Hristos în orice cuvânt și în întreaga cunoaștere.<sup>96</sup> Sfântul Petru, la rândul său, îi îndeamnă pe discipolii cărora le scrie să adauge la credința lor virtute, și virtuții *cunoaștere*<sup>97</sup> și îi îndeamnă să crească în harul și cunoașterea Domnului și a Mântuitorului nostru Iisus Hristos”.<sup>98</sup>*

### I.2.2. Principalele scrieri și erezii gnostice

*Dicționarul de Teologie Catolică*<sup>99</sup> face o reconstituire completă a operelor gnostice pe parcursul primelor veacuri creștine, folosindu-se de citatele menționate în operele patristice cu trimitere la acestea. Deși în mare pierdute, *scrierile gnostice*<sup>100</sup> au fost parțial reconstituite din operele patristice ale Bisericii Primare. În demersul lor de apărare a dogmei, Părinții, apologeții și scriitorii creștini ai veacurilor primare au combătut ereziiile gnostice, marcându-le când a fost nevoie citat cu citat. Astfel, la Clement Alexandrinul vom găsi *86 de extrase valentiniene* atribuite unui

---

<sup>94</sup> Vezi: FRANCIS C. BURKITT, *Biserica și gnoza ...*, p. 22.

<sup>95</sup> Cf. Lc. 1, 77.

<sup>96</sup> Cf. I Cor. 1, 5.

<sup>97</sup> Cf. II Pt. 1, 5-6.

<sup>98</sup> Cf. II Pt. 3, 18;

<sup>99</sup> *DTC*, t. VI, B, p.1434-1438.

<sup>100</sup> „Gnosticismul pare să cunoască trei tipuri de texte, corespunzând cu trei etape nu neapărat cronologice: etapa primitivă, unde discordia dintre creatorii lumii nu implică nici răutatea lor esențială, nici caracterul rău al cosmosului; etapa acută, marcată de anticosmismul și de demonizarea creatorului lumii; și etapa moderată, în care sunt vădite eforturile de a apropia contrariile, de a-l scuza pe Demiurg și, în unele cazuri, de a scuza lumea” (REMUS RUS, *Dicționar enciclopedic de literatură creștină din primul mileniu*, p. 307-308).

oarecare Theodot gnosticul.<sup>101</sup> În operele apologetice ale Sfântului Irineu de Lyon predomină citări din scrierile gnostice ale lui Vasilide, Epifanie, Isidor, Valentin și Helaclion.<sup>102</sup> Pe de altă parte, operele gnostice recunoscute în istorie au fost scrise inițial în limbile siriacă și coptă. Una dintre cele mai populare este lucrarea „*Pistis Sofia*”,<sup>103</sup> găsită în limba coptă și publicată ulterior în ediția Schwartz și Petermann (1851), la Berlin. „Este un veritabil roman gnostic, împărțit în patru cărți, dintre care primele trei au fost identificate cu numele de *Erotyseis Maria* și semnalate de Sfântul Epifanie ca piese orfeice”. Alte lucrări gnostice, aparținând primelor veacuri creștine, scrise de data aceasta în limba greacă și recuperate ulterior sub formă de papirus, au fost „*Cartea lui Enoh*”,<sup>104</sup> „*Evanghelia Mariei*”,<sup>105</sup> „*Sofia lui Iisus*”, „*Apocriful lui Ioan*” sau „*Faptele lui Petru*”.<sup>106</sup>

În aceste însemnări se identifică două elemente unitare: 1. o doctrină a genezei răului și 2. o doctrină a căii de întoarcere. Prima etapă definește foarte bine fatalitatea nefastă a materiei în raport cu spiritul, generând un destin al realului marcat printr-o lungă și anevoioasă „destrămare, în același timp întunecare (din punct de vedere al cunoașterii), ontologie (din punct de vedere al realului) și rău (din punct de vedere al acțiunii și moralității sale), destrămare care dă genezei lumii, intermediarilor și omului forma unei ierarhii lamentabile, întoarsă mereu în jos”. Pe de altă parte, scrierile gnosticilor caută o „cale izbăvitoare de întoarcere”,

<sup>101</sup> „*Ek ton Theodotou kai tys anatolikis didaskalias kata tous Oualentinou hronous epitomay*” („Din învățăturile lui Theodot anatolianul, ucenicul lui Valentinian”), în PG, t. IX, col. 653-697; și ediția critică *Clementis Alexandrini Excerpta ex Theodoto*, Ruben ed., Leipzig, 1881.

<sup>102</sup> PG, t. VII, col. 1263-1322.

<sup>103</sup> Lucrarea cuprinde mai multe dialoguri dintre Mântuitorul și Ucenicii Săi, precum și convorbirea Sa cu Maria Magdalena.

<sup>104</sup> Datată în secolul II, „*Cartea lui Enoh*” a fost descoperită abia 1773, în Etiopia. Este una dintre cele mai vechi însemnări gnostico-mistice, fiind încadrată de specialiști în corpusul pseudoepigrafic biblic. A manifestat o puternică influență asupra mediilor iudaice și creștine, abordând din punct de vedere dualist mai multe teme precum: introducerea răului în lume de către îngerii căzuți, epoca mesianică, Noul Ierusalim, Învierea și Judecata de apoi etc. (vezi: ROBERT HENRY CHARLES, *Cartea lui Enoh*, traducere de Alexandru Anghel, Ed. Herald, București, 2019, p. 23).

<sup>105</sup> „*Evanghelia Mariei*” se găsește de asemenea menționată de Sfântul Irineu de Lyon în lucrarea sa „*Împotriva ereziilor*” (I, 21 în PG, t. VII, col. 661-669).

<sup>106</sup> „Acestea au fost publicate abia în 1955 de către Walter Till. În sfârșit, în 1945 a fost descoperit marele depozit de manuscrise de la Nag Hammadi, ce conține 13 codexuri (și în care figurează treizeci de tratate)” – vezi aici: SIMEON VOICU, „Cuvânt înainte” la lucrarea *Imnuri gnostice*, traducere de Simion Voicu, comentarii și note G.R.S. Mead, Ed. Herald, București, 2010, p. 10.

din cele de jos spre cele de sus. Această posibilitate rămâne însă izolată și individualizată. De aceea, „aleșii (oricare ar fi numele dat categoriei lor, în funcție de sisteme) se recunosc după felul că au ajuns să facă parte din comunități gnostice în care se transmite o tradiție mai mult sau mai puțin secretă și ezoterică, doctrine și practici prin care vor fi eliberați de trup și redați înrâuririi lor esențiale cu divinul: un rigorism absolut sau, dimpotrivă, o absență totală de reguli marchează și operează o îndepărtare radicală de condiția esențială («gnoză») și identitatea cvasifuzională cu «Dumnezeu», dincolo de toate distincțiile de nume, grad și esență ivite din emanație, principiul prim al diviziunii. Mântuirea nu este deci propriu-zis vorbind universală”.<sup>107</sup>

Sub aspect hristologic, învățătura gnostică naște două erezii combătute de Părinții Bisericii: *subordinaționismul* – care negă dumnezeirea Mântuitorului în contextul coborârii Sale la noi și *dochetismul* – care iarăși neagă omenitatea Sa, deoarece ca entitate divină El „n-a putut fi prins în mrejele trupului”. De aici și din cele evidențiate mai sus transcede foarte clar perspectiva pesimistă și negativistă a gnosticismului, ca manifestare și răsfrângere implicită „asupra lumii prezente și a oamenilor care locuiesc în ea, ca și asupra posibilității unei mântuiri rezervată în toate cazurile doar unui grup mic”. Rezultatul este cât se poate de sumbru: „o teologie în întregime apofatică, o cosmologie a spațiilor și entităților intermediare și ostile, o sociologie de ghetou, o antropologie a necesității, decurg din această opțiune de bază, care ocupă și ea un loc între variantele cele mai puțin satisfăcătoare unei gândiri a Unului”.<sup>108</sup>

### **I.2.3. Clement Alexandrinul și „adevărata gnoză”**

Răspunsul Bisericii înaintea acestor provocări a venit prin vocea apologetilor ei, de la care a moștenit o bogată colecție de scrieri anti-gnostice. Începând de la Sfântul Iustin Martirul și Filosoful, unde găsim o poziție fermă împotriva ereziei marcionite,<sup>109</sup> continuând cu Tertulian,<sup>110</sup> Origen<sup>111</sup> sau

---

<sup>107</sup> GHISLAIN LAFONT, *O istorie teologică a Bisericii. Itinerarul, formele și modelele teologiei*, traducere Maria-Cornelia Ică jr, Ed. Deisis, Sibiu, 2003, p. 68.

<sup>108</sup> GHISLAIN LAFONT, *O istorie teologică a Bisericii*, p. 68-69.

<sup>109</sup> În *Apologia I* Sfântul Părinte face o critică a învățăturilor răspândite de Marcion și a celorlalți gnostici, socotindu-le „lucruri diavolești” (SF. IUSTIN MARTIRUL ȘI FILOSOFUL, „Apologia I”, XXVI, în *Apologeti de limbă greacă*, p. 57).

<sup>110</sup> Tertulian combate ereziiile gnostice în următoarele sale apologii: „*Adversus Hermogenem*”, „*De anima*”, „*De carne Christi*”, „*De resurrectione carnis*”. La el găsim numeroase lămuriri cu privire la „adevărul creației, antropologie, întrupare și învierea trupului”. El respinge astfel învățăturile greșite ale vasilienilor și valentinienilor cu



Sfântul Irineu de Lyon,<sup>112</sup> Biserica intră într-o nouă etapă teologică, de data aceasta mult mai elevată, marcată în esență de *marile apologii creștine*. Lupta cu ereziile gnostice lămurește în mare măsură poziția ei cu privire la istoria și iconomia mântuirii neamului omenesc.<sup>113</sup> Argumentele de teologie fundamentală, folosite în această perioadă de primii apologeți, însumează o contribuție esențială în procesul de *coagulare a dogmei hristologice*, confirmată ulterior în cadrul Sinoadelor Ecumenice.

Dintru început, Părinții și apologeții Bisericii Primare au fost nevoiți să lămurească unele probleme de doctrină, esențiale în definirea de mai târziu a adevărilor de credință. În contrapondere cu specificul gnostic, Apologetica primelor veacuri creștine trebuia să-și înceapă mărturisirea teologică de pe două planuri concordante: „*cel al unei viziuni mai pozitive a realității pământești, a omului prin urmare, dar și a lui Dumnezeu, și cel al unei precepții diferite a comunității creștine*”. În contraponderea gnozei, Părinții și apologeții Bisericii au așezat învățătura despre *Creație și Biserică*, „dând astfel teologiei creștine două coordonate care pe viitor îi vor permite mereu să se judece și să se corecteze pe sine”. Ei au insistat totodată asupra a două puncte esențiale: „*Creatorul lumii este Dumnezeu unic, iar omul este cu adevărat liber*”. Aceste două afirmații înlătură destinul fatal al gnosticilor cu privire la lumea „creată de Dumnezeu în mod liber, iar nu desprinsă de El ca o emanație a Lui printr-un proces pervers”. În felul acesta, apologeții au demonstrat că „*lumea în sine este bună*”, iar „*omul, liber la rândul lui, nu este destinat răului de însăși nașterea sa trupească*”, ci s-a pervertit ulterior prin „*fapta sa rea și prin ceea ce a putut ieși din ea în lumea în care locuiește*”.<sup>114</sup>

Unul dintre cei mai de seamă apologeți ai adevărului Bisericii în

---

privire la „martiriu, un subiect reluat și de Clement Alexandrinul. Însă el s-a aplecat mai cu seamă asupra învățaturii lui Marcion în tratatul *Adversus Marcionem*, continuând discuția și în *Antiereticele sale*, arătând că diferența imaginară între un Dumnezeu bun și un Dumnezeu creator e arbitrară și inexistentă, și că Dumnezeu creator, atât de denigrat de «*Lupul din Pont*», este adevăratul și unicul Dumnezeu. Tertulian îl completează astfel pe Sfântul Irineu, constituind la rândul său o sursă abundentă de învățături” (DTC, t. VI, B, p. 1438).

<sup>111</sup> Lucrarea Marelui Alexandrin este menționată de fericitul Ieronim și se găsește în PL XXIII, col. 442-443.

<sup>112</sup> În lucrarea „*Împotriva ereziilor*”, Sfântul Irineu are un capitol special împotriva gnosticismului marcionit, intitulat „*Pros Markiona*” (PG, t. VII, col. 987).

<sup>113</sup> ALOYS GRILLMEYER, *Christ in Christian Tradition*, vol. I, *From the Apostolic Age to Chalcedon (451)*, second revised edition, translated by John Bowden, Mowbrays, London&Oxford, 1975, p. 104-105.

<sup>114</sup> GHISLAIN LAFONT, *O istorie teologică a Bisericii*, p. 69-70.

fața pericolelor provenite din partea ereziilor gnostice a fost *Clement Alexandrinul* (cca. 150 - cca. 211/215).<sup>115</sup> În această problemă, marele învățat creștin a fost cu adevărat „*deschizător de drumuri*”. Învățătura sa devine arc peste timp, adunând laolaltă valorosul tezaur al culturii antice și adevărul Evangheliei lui Hristos, spre folosul apologetic și întărirea celui de pe urmă.

Clement este în sine o *instituție teologică*, devenind cel mai de seamă reprezentant al faimoasei Școli catehetice din Alexandria. Continuându-l pe marele său dascăl Panten și prefațându-l pe inegalabilul Origen, el se străduiește să arate „*cât de folositoare este filosofia pentru întemeierea adevărurilor creștinismului*”. Coordonatele învățăturii sale au inspirat teologia scolastică a Sfântului Ioan Damaschin și Toma d’Aquino. Mai mult decât toate, Clement reușește să zugrăvească icoana „*adevăratului creștin*”. Pentru el a vieții după învățătura lui Hristos este „*adevărata gnoză*” și cel ce se împărtășește de acest dar este „*gnostic*” în adevăratul sens al cuvântului.

În felul acesta, Clement ridică o puternică defensivă împotriva curentelor gnostice, pe care le și combate, reușind să răspundă și celor ce socoteau credința creștină o abordare existențială incultă. „Zugrăvind gnosticul, Clement s-a zugrăvit pe sine. Concepția lui despre gnostic este una din cele mai interesante. Catehetul alexandrin rezervă gnosticului o treaptă superioară celei a credinței. Simplul credincios rămâne la acceptarea doctrinei creștine: crede, este convins de ceea ce crede; credința îl mântuie; printr-o pornire spontană, primește tot ce-i spune Biserica; se supune canoanelor bisericești; întreaga lui viață este un act de ascultare și de îndeplinire a poruncilor; gnosticul, dimpotrivă, este

---

<sup>115</sup> După însemnările lui Eusebiu de Cezareea, Clement Alexandrinul ar fi identic cu episcopul omonim al Romei, după numele latinesc: *Titus Flavius Clemens*. Originar din Atena și păgân după naștere, Clement a fost beneficiarul unei educații alese, cunoscând foarte bine filosofie, retorică, literatură, pedagogie și alte domenii din științele profane ale timpului său. Și-a dorit cu tot dinadinsul să afle mai mult din cele învățate de creștini, pentru aceasta călătorind în Italia de Sud, în Siria sau Palestina. A ajuns în cele din urmă în Alexandria, unde s-a alăturat școlii catehetice deschise de Panten. I-a urmat acestuia ca ucenic, iar după moartea sa a preluat destinele acestei deja faimoase școli de profil alegoric. În timpul persecuțiilor lui Septimiu Sever este nevoit să părăsească cetatea Alexandriei, refugiindu-se în Capadocia, unde trece la cele veșnice la anul 211 (215, după alte păreri). Din însemnările sale se deslușește o teologie profundă și logică, deschizătoare de drumuri pentru abordarea scolastică de mai târziu. De la el ne-au rămas: *Protrepticul* sau „Cuvânt îndemnător către greci”, *Pedagogul* și *Stromatele* sau „Covoarele” - vezi aici: REMUS RUS, *Dicționar enciclopedic ...*, p. 147.

omul care primește adevărurile credinței prin demonstrarea, clarificarea și cunoașterea acestor adevăruri; gnosticul știe adâncimea lor și le descoperă urmele sub învelișul simbolic al cuvintelor dumnezeieștilor Scripturi; viața lui este o viață de libertate; a trecut de treapta supunerii și ascultării; este prietenul lui Dumnezeu, este Dumnezeu. Între gnostic și simplul credincios nu este, după cum s-ar părea, o deosebire de natură, ci una de grad: gnosticul cunoaște, înțelege, știe, aprofundează toate adevărurile de credință pe care le posedă și simplul credincios, dar starea lui sufletească este superioară stării sufletești a simplului credincios, și aici pe pământ și dincolo, când legăturile cărnii vor fi dispărut”.<sup>116</sup>

Între principalii preopinenți gnostici, combătuți de Clement în lucrările sale, la locul cel mai de frunte a stat *Valentin*. De asemenea ucenic al Școlii catehetice din Alexandria,<sup>117</sup> el s-a remarcat printr-o educație culturală, filosofică și teologică aleasă, fiind considerat de mulți „o somitate a epocii alături de Clement și Plotin”. S-a născut în Egipt, în Frebonide, un orașel din Delta Nilului, la anul 100. În jurul anului 140 Valentin se îndreaptă spre Roma, unde atinge apogeul afirmării sale. Rămâne în Cetatea Eternă până în anul 160.<sup>118</sup> Aici intră în „cercurile elevate” ale societății, fiind hirotonit preot. Tertulian menționează faptul că Valentin spera să ajungă chiar episcop, bazându-se pe „talentul și elocința sa”. Locul atât de mult dorit a fost luat de un alt slujitor, trecut prin încercarea martiriului. Acest fapt l-a determinat pe Valentin să se

<sup>116</sup> Pr. DUMITRU FECIORU, „Introducere” la CLEMENT ALEXANDRINUL, *Scrieri*, Partea I, note și indici de pr. D. Fecioru, Ed. IBMBOR, București, 1982, p. 7-8.

<sup>117</sup> Școala catehetică din Alexandria are o ascendență istorică impresionantă, între liderii ei numărându-se: Panten, Clement sau Origen. În interpretarea Sfintei Scripturi folosea *metoda alegorică*, o teologhisire mult mai nuanțată, plină de culoare în interpretările mistice. Din încercarea de a formula o doctrină hristologică proprie, au luat naștere două dintre cele mai periculoase erezii, care au măcinat secole de-a rândul integritatea Ortodoxiei Răsăritului creștin: *nestorianismul* (diofizitismul sau dioprosopismul) și *monifizitismul*. Scrierile antiariene și antiapolinaristice, semnate de Eustatie de Sevaste, Diodor de Tars și mai ales Teodor de Mopsuestia, au constituit platforma învățaturii nestoriene (vezi: SEBASTIAN BROCK, „The Rise of Christian Thought. II - The Theological Schools of Antioch, Edessa, and Nisbis”, in H. BADR (ed), *Christianity. A History in the Middle East*, Beirut, 2005, 143-160; Pr. dr. IONIȚĂ APOSTOLACHE, *Hristologie și mistică în teologia siriană*, Ed. Mitropolia Olteniei/Cetatea de Scaun, Craiova/Târgoviște, 2014, p. 39).

<sup>118</sup> Prezența gnosticului Valentin în Cetatea Eternă este menționată de Sfântul Irineu de Lyon, care amintește totodată că „perioada sa de apogeu a fost sub Piu (150-155) și a rămas până sub Anicet (155-160)” – vezi: colecția *Souces Chretiennes* (SC), 211/1974.

rupă fără echivoc de Biserică și să cadă în erezie.<sup>119</sup> După ce se retrage din Roma, își întemeiază o comunitate de adepți în Cipru, unde se pare că a și murit (cca. 175-180).<sup>120</sup> „A fost un scriitor prolific, dar, din păcate, opera lui s-a pierdut aproape în întregime. S-au menționat și s-au păstrat diferite titluri și fragmente din scrierile sale în literatura autorilor patristici, iar doctrina lui ne-a fost transmisă de Irineu, Ipolit, Tertulian, Pseudo-Tertulian, Epifanie, care au compus lucrări împotriva lui și l-au denunțat ca eretic”.<sup>121</sup>

Hermeneuții moderni ai tezelor lui Valentinian îi conferă o importanță deosebită. El este „*gnosticul care aproape a devenit papă*”. Din acest considerent se generează o interesantă ipoteză cu privire la posibilitatea asimilării învățaturii sale de Biserică. Din poziția legitimă de episcop, Valentin „ar fi putut stimula înflorirea întregului gnosis în însuși edificiul bisericii din Roma, ducând la o paradigmă imperioasă a creștinismului gnostic, care nu ar fi putut fi lesne exorcizată timp de secole, dacă s-ar fi reușit vreodată lucrul acesta. Faptul că circumstanțele și fluxul sporit al unei pseudo-ortodoxii regresive au făcut ca eforturile să eşueze, trebuie socotite printre cele mai mari tragedii ale istoriei creștinismului. Totuși, multe trăsături esențiale ale contribuției sale integrale au supraviețuit și multe dintre ele au fost recent scoase la iveală din nisipurile Egiptului”.<sup>122</sup> Cert este însă faptul că Valentin a fost primul dintre gnostici „*care a transformat doctrinele eretice într-un sistem doctrinar individual*” și că tot el se numără „*printre puținii întemeietori de școală gnostică, căruia îi sunt cunoscuți discipolii*”.<sup>123</sup>

---

<sup>119</sup> Tertulian menționează că, după această ieșire, Valentin a fost excomunicat de două ori. Dorința lui de a ajunge pe scaunul episcopal și disputa generată, în consecință nu era o noutate pentru această perioadă. Ambițiile clericale erau de multe ori pricină de sminteală și de schismă, cum iarăși afirmă Tertulian: „*episcopatus emulatio scismatus mater est*” („rivalitatea episcopală este mama dezbinării/schismeii”). În această cădere, Valentin i-a atras după sine și pe „*Colorbasus, Ptolomeu, Heracleon, Secundus, Marcus, Theotim și Axionicus*” (vezi aici: JOSEPH TIXERONT, *Histoire des dogmes dand l'Antiquite chretienne*, I, *Theologie anteniceene*, Paris, 1924, p. 357-359).

<sup>120</sup> Părerile sunt în acest sens diferite, după unii ar fi murit la Roma, iar după alte păreri la Alexandria.

<sup>121</sup> LUCIAN GROZEA, „Introducere” la CLEMENT ALEXANDRINUL, *Gnoza și gnosticii. Fragmente din Theodot și din școala numită „Orientală” în vremea lui Valentin*, traducere și note de Lucian Grozea, Ed. Paideia, București, 1999, p. 12.

<sup>122</sup> STEPHAN A. HOLLER, *Gnosticismul. O nouă concepție asupra străvechii tradiții a cunoașterii eului interior*, traducere de Daniela și Agop Bezerian, Ed. Saeculum, București, 2016, p. 120.

<sup>123</sup> REMUS RUS, *Dicționar enciclopedic ...*, p. 863.

Integrându-se perfect în specificitatea sincretistă a gnosticismului în genere, Valentin dezvoltă un sistem de idei și concepte, punând laolaltă elemente cosmologice, antropologice și deiste din filosofia platoniană, panteismul indian și iudaismul alexandrin. În spirit sintetizator, se poate spune că în gândirea sa interferează „*trei surse călăuzitoare*”:

a. *Prima* este inspirată de filosofia platoniană, vizează „experiențele mai înalte din lumea pământească ca avându-se echivalentul superior și mai real în lumea cerească, substanțele ideale fiind doar imperfect reflectate în umbrele lor lumești”. Cu alte cuvinte, aceasta este o reluare într-o altă formă a *conceptului emanaționist* din mai vechile sisteme dualiste.

b. *Cea de a doua sursă* a gnosticismului valentinian, inspirată din filosofia panteistă indiană, „este cea care privește originea existenței materiale ca datorându-se unei greșeli, unei căderi sau degradări a unui mod înalt de existență, existența materială (dacă nu este existența relativă în general) fiind privită ca o pată trecătoare în desăvârșirea absolutului”.

c. *Cea de a treia sursă* de inspirație a gnosticismului valentinian se regăsește în ideile profilate de iudaismul alexandrin cu privire la *crearea lumii*. Este împrăștiată aici lucrarea creatoare a *Înțelepciunii dumnezeiești*, ca „atribut ce apare într-o reprezentare ce se apropie de o personalitate separată, așa cum găsim, la modul simbolic, chiar și în cărțile canonice ale Vechiului Testament,<sup>124</sup> și încă și mai mult în cărțile apocrife, în Ecclesiastul și în Înțelepciunea lui Solomon”.<sup>125</sup> Această idee gnostică va fi descoperită mai târziu în mult mai sofisticatele abordări sofologice, adâncite de o parte a filosofilor și teologilor ruși.<sup>126</sup>

Pierdută aproape integral, opera lui Valentin a fost parțial recuperată din însemnările apologetilor și polemiștilor Bisericii. Îl găsim astfel citat de Clement, de Ipolit, de Marcel de Ancyra și de Sfântul Irineu al Lyonului, mai cu seamă în monumentală sa lucrare „*Adversus Haeresis*”.<sup>127</sup> Revenind la Clement Alexandrinul, apologia sa prezintă o

<sup>124</sup> Cf. Iov 28; Pilde 8.

<sup>125</sup> HENRY L. MANSEL, *Ereziile gnostice din primele două veacuri*, 2008, p. 170-171.

<sup>126</sup> Un exemplu lămuritor îl putem regăsi în tendințele sofologice aprofundate de Vladimir Soloviov și Serghei Bulgakov.

<sup>127</sup> În această lucrare, Sfântul Irineu prezintă sistematic principalele ramuri ale gnosticismului și promotorii acestora. La baza documentării oferite de Sfântul Părinte a stat cu siguranță o cercetare amănunțită a autorilor și operelor gnostice din vremea sa. Sunt amintiți astfel cu numele și condamnați ca eretici: Valentin, Ptolomeu, Marcu, Teodot sau Marcion. Un interes cu totul aparte îl arată față de conținutul lucrării „Evanghelia

luare de poziție față de doctrina școlii gnostice orientale,<sup>128</sup> confirmată mai cu seamă în lucrarea „*Gnoza și gnosticii*”.<sup>129</sup> Vom încerca în cele ce urmează să prezentăm câteva idei.

#### I.2.4. Interferențe hristologico-gnostice

Prima imagine este cea a *Sophiei* și locul ei în actul Întrupării. Plecând de la cuvintele Mântuitorului de pe Cruce,<sup>130</sup> Theodot arăta că „Sofia a emanat pentru Logos un element trupesc, sămânța pneumatică, îmbrăcat cu aceasta Mântuitorul S-a coborât. De acolo vine că, în Patima Sa, El încredințează Sophia Tatălui, ca s-o primească de la Tatăl și El să nu fie ținut aici de puterile care tâlhăresc”. Mai lămurit, prin această „încredințare” a Duhului sau a Sophiei către Tatăl, Hristos se liberează pe Sine de legătura pământească pe care și-ar fi asumat-o prin întrupare și pe care Theodot o înțelege în sens emanaționist. **Clement** spune că aici este vorba de „suflet”, ca „scânteie reînsuflețită de Logos, lumina ochiului, grăunțele de muștar și aluat, care unește în credință neamurile ce apăreau despărțite”.<sup>131</sup>

Pe de altă parte, valentinienii învățau că în momentul dumnezeieștii zămisliri, „o sămânță bărbătească a fost pusă de Logos în sufletul ales, care era în somn; sămânța este o izvorâre de îngeresc ca sufletul să nu fie gol. Și sămânța aceasta dospește ca un aluat unind cele ce apăreau ca despărțire, adică sufletul și trupul, care au fost aduse la existență de Sophia ca părți distincte”.<sup>132</sup> Aceasta idee se valorifică în convingerea generală a gnosticismului primelor veacuri creștine, după care Logosul

---

Adevărului”, semnată de Valentin (DĂNUȚ-VASILE JEMNA, *Antropologia Sfântului Irineu de Lyon. Incoruptibilitatea ca destin al omului*, Ed. Doxologia, Iași, 2017, p. 42).

<sup>128</sup> Din învățătura lui Valentin s-au desprins două școli gnostice, fiecare cu specificul ei: școala occidentală, care a reinterpretat doctrina maestrului, și cea orientală, în care s-au păstrat cu fidelitate ideile acestuia. „Comparând documentele provenite din cele două școli se constată că, pe de o parte, ele se contrazic, dar pe de alta, dovedesc analogii frapante. Deosebirile se explică fără îndoială printr-o evoluție posterioară, adică prin schimbările introduse de discipoli în sistemul gândirii valentinieni. Iar dacă ceea ce este comun se atribuie fondatorului și dacă se elimină diferențele, se poate încerca o reconstruire a doctrinei primare a lui Valentin” (LUCIAN GROZEA, „Introducere” la CLEMENT ALEXANDRINUL, *Gnoza și gnosticii*, p. 15).

<sup>129</sup> Lucrarea cuprinde în sine „Fragmente din Theodot și din școala numită *orientală* în vremea lui Valentin”. În mare parte, este scrisă sub formă de întrebări și răspunsuri, lămurind pe larg, din punct de vedere apologetic, poziția Bisericii în fața ereziei valentinieni.

<sup>130</sup> „Părinte, în mâinile Tale încredințez Duhul (Pnevma) Meu” (cf. Lc. 23, 46).

<sup>131</sup> *Gnoza și gnosticii*, I, 1-2; I.3.

<sup>132</sup> *Gnoza și gnosticii*, II, 1-2.

înomenit ar fi avut valoarea unei creaturi angelice, cu potențări și calități superioare.<sup>133</sup> *Clement* arată în consecință că Hristos nu a venit nicidecum „ca un înger, ci ca un om”. El este „«Lumina de sus» și «Cel ce S-a arătat în trup», Cel ce a fost «văzut aici», nu este mai prejos Celui de sus. Prin strămutarea Lui din înalt, aici, El nu era despărțit, fiind ori aici ori acolo, așa cum se schimbă un loc pentru altul sau cum se părăsește un loc pentru altul, ci era omniprezent, și lângă Tatăl, în Cer, și aici pe pământ, căci era «puterea Tatălui»”.<sup>134</sup>

Mai departe, valentinienii „au definit Îngerul ca *Logos* ce a primit o misiune de la *Cel ce este*. Ei numesc și pe Eoni cu același nume al Logosului: *logoi*. Apostolii, zice Theodot, au fost substituiți celor douăsprezece semne ale Zodiacului, fiind așa cum nașterea este orânduită prin ele, astfel renașterea este privegheată de Apostoli. Partea văzută a lui Iisus este Sophia și Biserica semințelor superioare, pe care a îmbrăcat-o cu ajutorul «alcătuirii trupești», după cum zice Theodot. Partea nevăzută este Fiul Monogenes. Prin urmare, când zice: «*Eu sunt ușa*»,<sup>135</sup> aceasta zice: «Până la limita unde sunt Eu, veți veni voi, care sunteți sămânța superioară». Iar când El va intra, și sămânța va intra împreună cu El în Pleroma, adunată și introdusă prin ușa”.<sup>136</sup> *Clement* arată aici că pentru a se împărtăși de o „realitate superioară”, așa cum o numeau gnosticii, sufletul omului trebuie să devină „teofor”. Această cale, cu mult mai înaltă decât „îndreptarea sufletului prin scriere și educare, ca el să devină curat”, definește „*adevărata gnoză*”. De aici, omul curat se încredințează „puterii Logosului, devenind teofor, mișcat continuu de Domnul și devenind ca un trup al Lui”.<sup>137</sup>

În același timp, valentinienii socoteau că, prin Întrupare, „*Hristos a devenit «Fiu adoptiv»*, *Ales între Plerome și Primul-Născut al lucrurilor de aici*”.<sup>138</sup> Ca răspuns, *Clement* arată că, deși învățătura creștină afirmă că Mântuitorul Hristos este „Primul-Născut din firea creată”,<sup>139</sup> „El este întocmai ca o Rădăcină și ca un Cap al nostru, iar Biserica constituie roadele Lui”.<sup>140</sup> Cu toate acestea, pentru valentinieni, Mântuitorul este

<sup>133</sup> Această idee va influența mai târziu erezia lui Arie, care învața despre Fiul că este „cea mai perfectă creatură a Tatălui” și nicidecum egal și „deoființă cu El”.

<sup>134</sup> *Gnoza și gnosticii*, IV, 2.

<sup>135</sup> Cf. In. 10, 7.

<sup>136</sup> *Gnoza și gnosticii*, XXVI, 1-3.

<sup>137</sup> *Gnoza și gnosticii*, XXVII, 4-6.

<sup>138</sup> *Gnoza și gnosticii*, XXXIII, 1.

<sup>139</sup> Cf. Col. 1, 15.

<sup>140</sup> *Gnoza și gnosticii*, XXXIII, 2.

„Primul Demiurg universal”, care se pogoară în lume pe scara Sophiei.<sup>141</sup> Pe aceasta se sprijină învățătura lor dualist-emanationistică, conform căreia „Sophia a emanat un Dumnezeu, Icoană a Tatălui, cu ajutorul căruia a făcut «cerul și pământul», adică «cele cerești și cele pământeste», cele de-a dreapta și cele de-a stânga. Aceasta, ca icoană a Tatălui, a devenit Tată și emană mai întâi pe Hristosul psihis, icoană a Fiului; apoi Arhanghelii, icoane ale Eonilor, pe urmă, Îngerii Arhanghelilor, din substanța psihică și luminoasă, pe care o indică cuvântul profetului: «Și Duhul (Pneuma) lui Dumnezeu se purta pe deasupra apelor»,<sup>142</sup> ceea ce arată că, în strânsul amestec al celor două substanțe făcute de Demiurg, purul se purta deasupra, iar greul și hylicul, turburele și densul se purtau pe dedesubt”.<sup>143</sup>

Marele merit apologetic pe care și-l poate revendica *Clement* în lupta sa împotriva ereziei valentinienne este de a fi stabilit *principalele coordonate ale unei teologii apofatice*. El răspunde în felul acesta pretențiilor elitiste afirmate de ereziile gnostice. După învățătura propusă de ele, desăvârșita cunoaștere a adevărului divin devenea posibilă în concordanță cu cele trei trepte pe care se poziționau oamenii: *pneumatici, ilici și psihici*. În această ierarhie, numai primii „erau sortiți să cunoască divinitatea, printr-o alegere supranaturală, din nașterea lor privilegiată”, de vreme ce celelalte două categorii „erau condamnate la întunericul neștiinței și la moartea veșnică”. Împotriva acestor erezii și împotriva făuritorilor lor gnostici, *Clement* afirmă că „Dumnezeu se împărtășește în mod egal tuturor, iar motivul pentru care unul sau altul dintre noi ajunge sau nu la cunoaștere și mântuire ține de puterile omului”.<sup>144</sup>

---

<sup>141</sup> Cf. Proverbe 9, 1.

<sup>142</sup> Cf. Fac. 1, 2.

<sup>143</sup> *Gnoza și gnosticii*, XXXXVII, 1-3.

<sup>144</sup> Drd. CONSTANTIN I. BĂJĂU, „Chipul gnosticului creștin în opera lui *Clement Alexandrinul*”, în *Analele Universității din Craiova*, Seria: Teologie, nr. 2/1997, p. 101.



## I.3.

**DRUMUL DE LA FILOSOFIILE PĂGÂNE, LA „ADEVĂRATA FILOSOFIE”  
ELENISM ȘI CREȘTINISM ÎN CONTEXT APOLOGETIC**

Sfântul Iustin Martirul și Filosoful numește filosofia „*acea învățătură foarte bună care și în fața lui Dumnezeu are multă valoare, care ne duce la El și care ne unește cu El; de aceea, sfinții sunt aceia care se dedică filosofiei*”.<sup>145</sup> Marele apologet al Bisericii Primare dorea să arate astfel că, odată cu trecerea sa la adevărata credință, nu renunța definitiv la „mantia de filosof”, ci reușea să o transpună și să o transforme existențial prin „adevărata filosofie” creștină. Sfântul Părinte oferă în acest sens o foarte frumoasă definiție a acestui adevărat *christianus modus-vivendi*: „filosofia este știința a ceea ce este (ființez/to onti) și cunoașterea a ceea ce este adevărat. Fericirea (*evdemonia*), însă, este răsplata acestei cunoașteri și a înțelepciunii”.<sup>146</sup> Articulând într-o variantă mai simplă cuvintele Sfântului Iustin, se poate spune că „*filosofia este cunoașterea lumii create de Dumnezeu și căutarea Lui, iar răsplata pentru această filosofie este fericirea veșnică*”.<sup>147</sup>

Biserica primelor veacuri creștine a avut de înfruntat un război apologetic, care „se desfășura simultan pe două fronturi”: cu *iudaismul*, asupra căruia, după cum am văzut, exista o bogată ascendență biblică,<sup>148</sup> și cu *elenismul* sau *cultura clasică*, unde a intervenit o stringentă nevoie de adaptare. Raportat la cel de al doilea aspect de interacțiune, primii apologeți creștini aveau la îndemână relativ puține trimiteri scripturistice prin care să-și edifice atitudinea în polemica lor cu gândirea păgână.<sup>149</sup> Pasajele din Noul Testament „*au fost folosite pentru a oferi o justificare biblică lucrării apologetice din fiecare epocă*”. Existau în acest sens două perspective de abordare a interacțiunii cu elenismul. Pe de o parte, apologeții puteau să-și însușească ca model Apocalipsa Sfântului Ioan Teologul și „*să repudieze gândirea păgână cu toate operele și sistemele sale, așa cum repudiaseră în mod unanim cultul imperial; sau puteau să*

<sup>145</sup> SF. IUSTIN MARTIRUL, *Dialog cu iudeul Tryfon*, în *Apologeți de limbă greacă*, Ed. IBMBOR, București, 1997, *Dial.* 2.1. 1-4.

<sup>146</sup> *Dial.* 8.1.5 – 2.1.

<sup>147</sup> VASILE ADRIAN CARABĂ, „*Studiu introductiv*”, la BASILE TATAKIS, *Filosofia Bizantină*, traducere din limba franceză de Eduard Florin Tudor, postfață Emile Breheir, ediția a II-a, Ed. Nemira, București, 2013, p. 16. .

<sup>148</sup> Incluzând aici și disputele iudeo-gnostice.

<sup>149</sup> De amintit sunt aici trimiterile din Cartea Faptele Sfinților Apostoli: 14, 15-17; 17, 22-31; și în Epistola către Romani a Sfântului Apostol Pavel: 1, 19; 2, 16.

*descoperire în sânul clasicismului analogii cu teza continuității și discontinuității pe care cu toții au găsit-o în iudaism. Teologii din secolele al II-lea și al III-lea au îmbinat aceste două orientări, dar în poziții diferite”*.<sup>150</sup>

### **I.3.1. Sfântul Apostol Pavel și filosofia**

În vremea Sfântului Apostol Pavel, între principalele preocupări spirituale ale eleniștilor se numărau *magia și filosofia*, „două fenomene” cu larg impact social. *Fenomenul magic* este confruntat deseori în călătoriile misionare, de amintit fiind întâmplările din Cipru și Efes, unde Apostolul zădărnicește lucrarea vrăjitorilor, a exorciștilor care scoteau demoni în numele lui Iisus Hristos sau a argintarului Dimitrie.<sup>151</sup> Aceștia reprezentau în mare sinteza generală a preocupărilor vechi idolatre, completate de tot felul de superstiții și speculații, accesibile maselor de jos.

Cu *filosofia* există însă o interacțiune mult mai complexă. O regăsim cu precădere printre preocupările locuitorilor din Tars, Alexandria, Roma și mai ales la cei din Atena. Cuprinzând în sine elemente de fizică și metafizică, dar și problematici și abordări morale și sociale, filosofia elenistă „însemna pentru majoritatea oamenilor știința care ne învață cum să trăim. Era legată în general de etică. Chestiunile filosofice țineau de ceea ce numim astăzi învățământul universitar și erau cel mai adesea studiate în centrele universitare din Atena, Alexandria, Roma și Tars; dar și cărților, oratorilor ambulanz, a cinicilor care țineau discursuri pe străzile orașelor pentru toți cei care doreau să-i asculte. Ideile despre această nouă artă de a trăi s-au răspândit din ce în ce mai mult ajungând ceea ce numim astăzi «religie personală»”.<sup>152</sup>

Clasa intelectualilor din imperiu sau „*elitiștii*” erau prin urmare mari consumatori de filosofie. Combaterea numeroaselor sisteme și concepte filosofice, precum stoicismul, epicureismul sau neopitagoreismul, care „*propuneau contemplația filosofică drept cale de salvare*”, era într-adevăr o mare provocare pentru Apostolul neamurilor. Cu toate acestea, Dumnezeu îl rânduse din pântecul maicii sale să împlinească această

---

<sup>150</sup> JAROSLAV PELIKAN, *Tradiția creștină. O istorie a dezvoltării doctrinei*, vol. I. *Nașterea tradiției universale (100-600)*, traducere de Silvia Palade, Ed. Polirom, București, 2004, p. 50.

<sup>151</sup> Cf. F.A. 8, 9; 13, 6; 19, 19, 24.

<sup>152</sup> ARTUR DARBY NOCK, *Sfântul Pavel*, traducere din limba engleză de Cătălina Gaidău, Ed. Herald, București, 2011, p. 85-86.

lucrare.<sup>153</sup> Înzestrat cu darul vorbirii întărite în logica unei mărturisiri ecumenice, Sfântul Apostol Pavel împlinește o misiune universală de propovăduire a creștinismului. *Fără el nu putem înțelege bazele Apologeticii Ortodoxe, care se dăruiește mai întâi pe sine pentru a-i aduce la Adevăăr pe cei ce sunt afară.* De aici trebuie să înțelegem în primă instanță „elasticitatea” discursului apologetic paulin, completat ulterior și în mod pedagogic de rigorile și exigențele Evangheliei.<sup>154</sup>

Pe lângă numeroasele evenimente în care Apostolul neamurilor a trebuit să-și apere scopul și autoritatea mărturisirii sale în fața iudeilor și a celor dintre neamuri,<sup>155</sup> *cuvântarea sa din Areopagul atenian este esențială pentru înțelegerea interacțiunii dintre elenism și creștinism.*<sup>156</sup>

<sup>153</sup> Sfântul Apostol Pavel s-a bucurat în lucrarea sa apologetică de „trei mari privilegii”: 1. a primit cea mai bună educație religioasă iudaică, fiind discipolul marelui rabin Gamaliel (cf. Filipeni 3, 4-6), 2. era cetățean al cetății Tars din Cilicia (cf. F.A. 21, 39); 3. avea dreptul de cetățean roman prin naștere (cf. F.A. 22, 28), privilegiu care i-a conferit trecere liberă și privilegii pe întinderea întregului Imperiu. „Iudaismul a fost mediul său religios înainte de convertirea sa. Tarsul, cu marea lui universitate și atmosferă intelectuală, a fost scena primilor lui ani; și Imperiul Roman a fost mediul politic în care el a trăit și și-a făcut lucrarea. Astfel, Pavel a crescut într-o cultură urbană cosmopolită” (EARLE E. CAIRNS, *Creștinismul de-a lungul secolelor. O istorie a Bisericii creștine*, Societatea Misionară Română, 1992, p. 55).

<sup>154</sup> „Căci, deși sunt liber față de toți, m-am făcut rob tuturor, ca să dobândesc pe cei mai mulți; Cu iudeii am fost ca un iudeu, ca să dobândesc pe iudei; cu cei de sub lege, ca unul de sub lege, deși eu nu sunt sub lege, ca să dobândesc pe cei de sub lege; Cu cei ce n-au Legea, m-am făcut ca unul fără lege, deși nu sunt fără Legea lui Dumnezeu, ci având Legea lui Hristos, ca să dobândesc pe cei ce n-au Legea; Cu cei slabi m-am făcut slab, ca pe cei slabi să-i dobândesc; tuturor toate m-am făcut, ca, în orice chip, să mântuiesc pe unii. Dar toate le fac pentru Evanghelie, ca să fiu părtaş la ea” (I Co. 9, 19-23).

<sup>155</sup> În Corint, Sfântul Apostol Pavel a fost nevoit să se apere înaintea celor care îi contestau autoritatea apostolică (cf. I Co. 9, 3). În contextul celei de a doua călătorii misionare la Roma, întemnițat fiind, vorbește înaintea celor care îl acuză (cf. II Tes. 4, 16). La Ierusalim, de asemenea, îi combate pe cei care spuneau că necinstește templul (cf. F.A. 22. 1).

<sup>156</sup> „Exact la mijlocul secolului întâi, Pavel sosește la Atena, unde zăbovește câteva săptămâni, propovăduind Evanghelia lui Hristos. Scurta lui ședere în mijlocul celui mai strălucit centru al culturii antice constituie unul din cele mai importante evenimente din întreaga istorie a omenirii. Atunci a început lupta fățișă între cele două lumi: lumea creștină, formal reprezentată în acel moment de un singur om – Pavel, și lumea păgână cultă, care se sprijinea acolo nu numai pe autoritatea materială și morală a statului, dar avea la temelie cele mai de seamă opere filosofice, literare și artistice, pe care le-a produs cândva spiritul omenesc. Chiar în incinta celei mai înalte instituții ateniene – în Areopag, chemat să dea socoteală de marea sa îndrăzneală de a introduce, prin predica sa, zei străini în cetate, «omul de trei coși», cum numește Hrisostom pe Pavel, pleșuv, cu barba mare, ușor încovoiat de spate, îmbrăcat în haine orientale de călătorie, ridică târnăcopul,

Aparte de celelalte vârfuri culturale ale lumii antice, Atena „deținea întâietatea *tradiției*, iar în ceea ce privește filosofia, aceasta rămânea în continuare pe primul loc”.<sup>157</sup> Pe această tradiție Sfântul Apostol, plin de Duhul Sfânt, a ridicat stindardul Învierii. El s-a înfățișat mai întâi înaintea sfatului bătrânilor, care a încuviințat să ia cuvântul în Areopag. Auzind despre noua lui învățătură, atenienii credeau că este un *filosof itinerant*, care învăța lucruri nemaiauzite.<sup>158</sup>

### I.3.2. Apologia Sfântului Apostol Pavel în areopagul atenian

Apologia Sfântului Pavel din Areopagul atenian este prefațată de un alt discurs pe care îl rostește înaintea păgânilor din Listra, unde se afla împreună cu Barnaba. Mulțimile se strânseseră împrejurul celor doi după minunea vindecării unui olog. Păgânii, numindu-l pe „Barnaba Zeus, iar pe Pavel Hermes”, au căutat să le aducă jertfe. Atunci Apostolul, împiedicându-i, a ținut înaintea lor o scurtă cuvântare și i-a muștrat, zicând: „*Bărbaților, de ce faceți acestea? Doar și noi suntem oameni, asemenea pătimitori ca voi, binevestind să vă întoarceți de la aceste deșertăciuni către Dumnezeu cel viu, Care a făcut cerul și pământul, marea și toate cele ce sunt în ele. Și Care, în veacurile trecute, a lăsat ca toate neamurile să meargă în căile lor. Deși El nu S-a lăsat pe Sine nemărturisit, făcându-vă bine, dându-vă din cer ploi și timpuri roditoare, umplând de hrană și de bucurie inimile voastre*”.<sup>159</sup> Prin aceasta primă mărturisire publică, Sfântul Apostol Pavel se adresează primei categorii a lumii păgâne: celor cuprinși de superstiții, de practicile magice și idolatre. Prin cuvântul său, li se mărturisește credința în „*Dumnezeul cel viu*”, „*Ziditorul cerului și al pământului*”, Care se descoperă pe Sine și se înmulțește tainic în binecuvântările vieții. În aceste cuvinte regăsim „*trecerea efectivă către învățătura creștină*”.<sup>160</sup> Se

---

acolo, la poalele marelui sanctuar al elenismului păgân – Acropolul, năzuind să dărâme o lume întreagă” (PATRIARHUL IUSTIN, *Activitatea Sfântului Apostol Pavel în Atena, Episcopia Argeșului și Muscelului/ Anastasia, București, 2003, p. 8*).

<sup>157</sup> Vizibil afectată de „politica lipsită de tact și rațiune a Imperiului”, Atena își păstrase totuși „apetitul pentru conversație”, lucru confirmat de F.A. 17, 21: „Toți atenienii și străinii care locuiau acolo nu-și petreceau timpul decât spunând și auzind ceva nou” (vezi aici: ARTUR DARBY NOCK, *Sfântul Pavel*, p. 105).

<sup>158</sup> „Și luându-l cu ei, l-au dus în Areopag, zicând: Putem să cunoaștem și noi ce este această învățătură nouă, grăită de tine? Căci tu aduci la auzul nostru lucruri străine. Voim deci să știm ce vor să fie acestea” (F.A. 17, 19-20).

<sup>159</sup> F.A. 14, 15-17.

<sup>160</sup> Acest început va fi completat mai apoi de Apostol prin referințe clare la „ziua judecății”, în care Hristos cel răstignit, mort și înviat, va veni întru slavă „să judece viii și morții”.

vede foarte clar că, spre deosebire de disputele cu iudeii, în care apologiile se puteau sprijini pe argumentația scripturistică, „în cazul păgânilor întreaga mărturisire creștină devenea incompletă. Aceștia nu aveau nicio cunoștință despre unitatea lui Dumnezeu, despre Mesia, despre învierea din morți. Păgânii au atașat celor mai simple cuvinte din vocabularul creștin înțelesuri diferite de adevăr sau în cel mai rău caz s-au lipsit de ele. Ei înțelegeau virtuțile morale într-un sens mult mai restrictiv decât iudeii, numindu-le în același fel”.<sup>161</sup> De aceea, începând prin cuvântarea ținută înaintea celor adunați în Listra, Sfântul Apostol Pavel realizează o descriere introductivă a ceea ce noi numim în limbaj academic astăzi *Apologetică* sau *Teologie Fundamentală*.<sup>162</sup>

Revenind la cuvântarea din Areopagul atenian, este lesne de observat că abordarea apologetică a Sfântului Apostol devine cu mult adâncă decât discursul anterior ținut la Listra. Episodul biblic, magistral construit în duhul unei autentice mărturisiri creștine, devine elementul etalon și, prin urmare, indispensabil în analiza interacțiunii dintre elenism și creștinism. În situația dată nimeni altul nu putea construi o astfel de capodoperă apologetică decât Marele Pavel. Ceea ce omenește părea cu neputință de împlinit, devine concret prin lucrarea tainică a Duhului în „vasul său cel ales”. Dintr-o dată, filosofia se dă la o parte pentru a face loc *Adevărului duhovnicesc*. Pe toate acestea le lămurește apologetic Apostolul, arătând „că nu putea exista confuzie între înțelepciunea și puterea Duhului, pe care le experimenta prin viața sa duhovnicească, și înțelepciunea lumii. Pentru un om obișnuit cu harul lui Dumnezeu, «înțelepciunea lumii acesteia este nebunie înaintea lui Dumnezeu, pentru că este scris: El prinde pe cei înțelepți în viclenia lor. Și iarăși: Domnul cunoaște gândurile înțelepților că sunt deșarte».<sup>163</sup> Și dacă înțelepciunea lumii este în ochii lui Dumnezeu nebunie, ce putea reprezenta atunci înțelepciunea lui Dumnezeu în ochii celor investiți în direcția unei înțelepciuni ca rod exclusiv al propriilor lor frământări omenești?”.<sup>164</sup>

<sup>161</sup> E.F. SCOTT, *The Apologetic of the New Testament*, Williams&Norgate, New York, 1907, p. 115-116.

<sup>162</sup> Așa cum afirmase și în alte rânduri, în pedagogia sa misionară, Apostolul pleacă de la lucrurile simple spre cele mai grele, oferindu-le creștinilor în formare mai întâi „laptele cel duhovnicesc” și mai apoi „hrana tare” a învățăturilor (cf. I Co. 3, 2; Evrei 5, 12-13). Este evident astfel că, în cuvântarea adresată celor din Listra, Pavel se folosește de o serie compactă de argumente cosmologice și existențiale.

<sup>163</sup> I Co. 1, 19-20.

<sup>164</sup> *Apologetica Ortodoxă*, vol. I, 2013, p. 113-114.

Sfântul Apostol Pavel sosește singur în portul Atenei. Sila și Timotei, care-l însoțiseră până nu demult, fuseseră nevoiți să-i cerceteze pe creștinii din Macedonia.<sup>165</sup> Îl găsim astfel mergând pe străzile orașului, „duhul său clocotind de indignare, văzând cetatea plină de idoli”. Această imagine introductivă evenimentului apologetic din Areopag este foarte frumos creionată de patriarhul Iustin Moiescu. În această descriere aproape fotografică, eruditul nostru patriarh ne face să vedem cu ochii minții frământarea și tristețea sufletească a Apostolului neamurilor, venit de unul singur să încâlzească și să schimbe inima lumii vechi idolatre. „Sufletul lui era pătruns de durere, de mare întristare; se îndârjea în el văzând că tocmai atenienii, care întreceau toate popoarele vechi în știință și iscusință, și la care socotea el a afla mai curată lumină și în privința religiei ... cu totul se afundaseră întru întunecimea idolatriei”.<sup>166</sup> După cum obișnuia să facă, Apostolul se oprește prima dată în sinagogă, unde predică înaintea iudeilor și prozeliților.<sup>167</sup> Nu există detalii legate de mesajul pe care Sfântul Pavel l-a transmis aici iudeilor atenieni. Experiențele anterioare îi determină totuși pe bibliști să presupună că în această interacțiune el „va fi încercat să convingă pe frații săi de sânge și pe prozeliții atenieni că *Iisus Hristos este Mesia, făgăduit lumii de Dumnezeu și vestit, cu secole înainte, de profeții Vechiului Testament*. Evident, întreaga argumentare se întemeia, în primul rând, pe texte din Sfânta Scriptură. Dimpotrivă, în agora ateniană, Pavel s-a folosit de termeni și idei filosofice, pentru a putea face mai ușor de înțeles și mai bine primite adevărurile fundamentale ale Evangheliei. Învățătura despre Domnul nostru Iisus Hristos și Învierea Lui au constituit, cu siguranță, fondul predicii Apostolului Pavel la Atena”.<sup>168</sup>

Cuvântul său este așadar cât se poate de direct, desfășurându-se într-un maiestos *crescendo apologetic*, de la adevărul revelației naturale, la Adevărul dumnezeiesc al Învierii:

*„Și Pavel, stând în mijlocul Areopagului, a zis: Bărbați atenieni, în toate vă văd că sunteți foarte evlavioși. Căci străbătând cetatea voastră și privind locurile voastre de închinare, am aflat și un altar pe care era*

---

<sup>165</sup> Cf. I Tes. 3, 1-2; F.A. 18, 5.

<sup>166</sup> PATRIARHUL IUSTIN, *Activitatea Sfântului Apostol Pavel în Atena*, p. 109.

<sup>167</sup> „Alături de iudei, în sinagogă se găseau și *sevomeny ton Theon*, cei cucernici, străinii care adorau pe Dumnezeul evreilor, adică prozeliții, care se mai numeau și *fiboumenoi ton Theon*, adică cei care se temeau de Dumnezeu” (PATRIARHUL IUSTIN, *Activitatea Sfântului Apostol Pavel în Atena*, p. 119).

<sup>168</sup> PATRIARHUL IUSTIN, *Activitatea Sfântului Apostol Pavel în Atena*, p. 125-126.

scris: *Dumnezeului necunoscut. Deci pe Cel pe Care voi, necunoscându-L, Îl cinstiți, pe Acesta Îl vestesc eu vouă. Dumnezeu, Care a făcut lumea și toate cele ce sunt în ea, Acesta fiind Domnul cerului și al pământului, nu locuiește în temple făcute de mâini, nici nu este slujit de mâini omenești, ca și cum ar avea nevoie de ceva, El dând tuturor viață și suflare și toate. Și a făcut dintr-un sânge tot neamul omenesc, ca să locuiască peste toată fața pământului, așezând vremile cele de mai înainte rânduite și hotarele locuirii lor. Ca ei să caute pe Dumnezeu, doar L-ar pipăi și L-ar găsi, deși nu e departe de fiecare dintre noi. Căci în El trăim și ne mișcăm și suntem, precum au zis și unii dintre poeții voștri: căci ai Lui neam și suntem. Fiind deci neamul lui Dumnezeu, nu trebuie să socotim că dumnezeirea este asemenea aurului sau argintului sau pietrei cioplite de meșteșugul și de iscusința omului. Dar Dumnezeu, trecând cu vederea veacurile neștiinței, vestește acum oamenilor ca toți de pretutindeni să se pocăiască, Pentru că a hotărât o zi în care va să judece lumea întru dreptate, prin Bărbatul pe care L-a rânduit, dăruind tuturor încredințare, prin Învierea Lui din morți”*.<sup>169</sup>

Cu toate că în momentul acela atenienii nu erau încă pregătiți să primească până la capăt cuvintele Apostolului,<sup>170</sup> nu a trecut mult timp și iubitorii cei de filosofie s-au făcut iubitori de Hristos.<sup>171</sup> Din acest

<sup>169</sup> F.A. 17, 22-31.

<sup>170</sup> Autorul *Faptelor* ne spune aici că „„auzind despre învierea morților, unii l-au luat în râs, iar alții i-au zis: Te vom asculta despre aceasta și altădată” (17, 32). Rămâne așadar clar faptul că „adevărurile propovăduite de Pavel, neînțelese de marele public care mișuna în agora, au rămas străine atât filosofilor atenieni, cât și majorității areopagiților. Locuitorii Atenei nu erau destul de instruiți; nu s-au arătat însă dispuși să asculte cu bunăvoință pe Apostol și nici nu erau pregătiți pentru a înțelege înalta doctrină a religiei lui Hristos. În întrebarea adresată Sfântului Pavel noi nu vedem o dorință sinceră a areopagiților de a cunoaște adevărul; ei căutau mai mult o mărturie directă de vinovăție a Apostolului și, în același timp, un prilej pentru a-și satisface curiozitatea lor fără margini de a auzi lucruri noi. Sfântului Apostol i se oferă însă ocazia unică de a binevesti pe adevăratul Dumnezeu în incinta celei mai înalte instituții ateniene, împotriva politeismului și a antropomorfismului păgân, împotriva ateismului epicureilor și panteismului stoicilor” (PATRIARHUL IUSTIN, *Activitatea Sfântului Apostol Pavel în Atena*, p. 172-173).

<sup>171</sup> Roadele predicii Sfântului Pavel sunt de asemenea expuse de autorul *Faptelor*: „Iar unii bărbați, alipindu-se de el, au crezut, între care și Dionisie Areopagitul și o femeie cu numele Damaris, și alții împreună cu ei” (17, 34). După unii patrologi, Sfântul Dionisie Areopagitul nu ar fi altul decât autorul celebrelor lucrări: „Despre numirile dumnezeiești”, „Despre teologia mistică” și „Despre ierarhia bisericească și ierarhia cerească”, care au influențat profund teologia ortodoxă. Însemnările lui sunt așadar „primele cele mai importante lucrări ale literaturii Bisericii timpurii care au ca subiect rugăciunea

considerent, cuvântarea areopagită este fundamentală pentru Apologetica Ortodoxă, mai ales în consolidarea unei poziții oneste vis-a-vis de dialogul interreligios.<sup>172</sup> Scopul se găsește în porunca Mântuitorului: „*Mergeți în toată lumea și propovăduiți Evanghelia la toată făptura*”.<sup>173</sup> Sub acest imbold, sprijinindu-se pe premisele Revelației Naturale și pe încredințarea că omul poartă în sine icoana chipului dumnezeiesc, apologia paulină din Areopag demonstrează că fiecare om poartă nevăzut întru sine sămânța credinței în Dumnezeu.<sup>174</sup>

### I.3.3. Filosofia greacă în căutarea Adevărului

Am văzut în cele de mai sus că, în interacțiunea primă cu elenismul, învățătura Bisericii a avut nevoie de o bogată sursă de inspirație, legată de preocupările societății în care începea să prindă rădăcini. Apologetii foloseau în continuare argumentele din disputa cu iudaismul, însă era mare nevoie de un limbaj adecvat pentru noile interferențe conceptuale. Despre acest imperativ apologetic al creștinismului primar, Jaroslav Pelikan spune că s-a completat cu „*argumente din operele filosofilor greci*”. „Și în acest caz, Iustin este important nu numai pentru valoarea intrinsecă a tratatelor sale în ce privește interpretarea conflictului

---

*mistică*. Ele reprezintă o încercare profundă de a exprima duhul evanghelic al comuniunii divine într-un limbaj care va fi ulterior recunoscut ca aparținând tradiției filosofice elenistice (în special *neoplatonistă*). Scrierile sunt clar influențate de opera lui Plotin (m. 270) și Proclus (m. 447). Este posibil ca ele să fi fost oferite societății bizantine într-o perioadă când ultimele școli filosofice (în special academia din Atena) fuseseră închise de Iustinian (529), ca exemplu de efort misionar. Aceasta ar putea explica de ce autorul a ales să le descrie (pseudoepigrafic) ca fiind lucrările lui Dionisie Areopagitul, un însoțitor și discipol al Sfântului Apostol Pavel în Atena” (Pr. JOHN ANTHONY MCGUCKIN, *Dicționar de teologie patristică*, traducere din limba engleză de Dragoș Dâscă și Alin-Bogdan Mihăilescu, Ed. Doxologia, Iași, 2014, p. 125).

<sup>172</sup> „Îndemnul și argumentația Sfântului Apostol rămân puncte esențiale ale atitudinii noastre față de cei de alte religii” (vezi: ADRIAN BOLDIȘOR, *Importanța și actualitatea dialogului interreligios pentru lumea contemporană: istorie, perspective, soluții*, Ed. Mitropolia Olteniei, Craiova, 2015, p. 156).

<sup>173</sup> Mc. 16, 15.

<sup>174</sup> „Fiecare om de bună intenție și cu bunăvoință, care păstrează poruncile lui Hristos (precum: iubirea curată, smerenia, starea de iertare, slujirea dezinteresată), chiar și dacă nu are privilegiul de a cunoaște în mod direct misterul inexprimabil al tainei lui Hristos, acceptă în mod tainic pe Hristos Logosul, Care este prezent în poruncă. Întrucât Dumnezeu este iubire, orice expresie a iubirii constituie o conformare automată cu voia Sa și cu poruncile Sale” (†ANASTASIOS YANNOULATOS, *Ortodoxia și problemele lumii contemporane*, traducere de drd. Gabriel Mândrilă. pr. prof. dr. Constantin Coman, Ed. Bizantină, București, 2003, p. 181).



apologetic al Bisericii primelor veacuri, ci și pentru deplina înțelegere pe care lucrările sale o aduc relației dintre cele două părți implicate în conflict. Prima apologie creștină (aparținând lui Quadratus), cea mai strălucită apologie (aparținând lui Origen) și cea mai erudită apologie (aparținând lui Eusebiu) au fost toate scrise în limba greacă. Totuși, scriitorii de limbă latină Tertulian, Lactanțiu și Augustin i-au întrecut pe toți apologeții greci”.<sup>175</sup>

Până a ajunge să deslușim argumentele apologeților și să le punem în legătură cu noile provocări pe care le aveau de înfruntat, este necesar să aducem câteva lămuriri despre *ceea ce definea în sine cultura elenistă*. Primul element de recunoaștere și promovare a fost bineînțeles *filosofia*. Existența ei se regăsea ca tradiție firească, implantată de câteva secole în civilizația greacă. Secolul IV î.Hr. îi aduce în prim plan pe corifeii ei: Socrate, Platon și Aristotel, de la care elinii au dobândit „o adordare filosofică și științifică asupra lumii”. Fiecare și-a definit impactul cultural printr-un stil propriu de gândire, exprimare și conceptualizare. De la **Platon**, atenienii moștenesc o „Academie”, „un fel de grup consultativ și aristocratic de experți, de nivel înalt”. Sistemul platonician de filosofie „gravita în jurul distincției dintre lumea materială și cea spirituală. Filosofii platonicieni îndemneau pe oricine să privească dincolo de ceea ce descopereau simțurile, să folosească mintea mai degrabă decât ochii pentru a descoperi realitatea spirituală. Ei credeau că lumea materială era doar o slabă reflecție a lumii superioare, mult mai reale”. Urmașii lui Platon au ajuns chiar să elaboreze conceptul de „*Spirit universal*” și „*Logosul cosmic*”.<sup>176</sup>

Ideile lui Platon au fost preluate mai apoi, într-o „etică a virtuților”,<sup>177</sup> de **filosofii stoici**.<sup>178</sup> După ei, adevărata fericire putea să fie

<sup>175</sup> JAROSLAV PELIKAN, *Tradiția creștină*, vol. I, p. 51.

<sup>176</sup> Ontologia și mistica platoniciană fac din „lumea ideilor” un tărâm al conștiinței de sine. „Logosul” formează deopotrivă macrocosmosul, cât și microcosmosul după tipare eterne înscrise în el însuși, tot el fiind acela care le unește pe amândouă. În mod concret, „logosul” lui Platon se definește prin: „rostire”, „justificare rațională”, „rațiune”, „cuvânt”, „facultate rațională”, „pronunție”. Aceste jaloane converg către marele sens al filosofiei platoniciene, de a lega elementele *macro* și *micro* din logica și realitatea *cosmosului*. Sub această formă, definițiile pe care întâlnim la marele filosof arată diversitatea sensurilor pe care le îmbrățișează filosofia logosului elenistic în perioada antică. Nu pot fi trecute cu vederea aici elemente prefigurative ale prezenței Logosului Înomenit (vezi: Pr. lect. dr. IONIȚĂ APOSTOLACHE, *Apologetica ortodoxă – mărturisire și apostolat*, p. 75).

<sup>177</sup> „Platon circumscrie în cele din urmă ființa primordială, principiul oricărei ființe, ființa supremă, «ideii de bine», într-un mod care a devenit normativ pentru întreaga

atinsă doar de cei virtuuoși, care se desăvârșeau într-o realitate incontestabil materială, fiind răsplătiți în consecință de un Dumnezeu tot material. Tot la ei se întâlnește, într-un mod mult mai definit decât la Platon, conceptul filosofic de „Logos”, de care se legau toate evenimentele din univers. „Acest logos universal (κινος λογος) se socotea a fi generat de puterea proniatoare a lui Zeus. Pornind de aici, Philon din Alexandria afirma că Logosul este prin Sine Însuși liantul tuturor existențelor, ținându-le pe toate laolaltă întru sine, înmagazinându-le (σφιγγει) și împiedicându-le să se descompună și să se separe. Căci, fără El, ființele ar fi prin ele însele vide/goale și fără sens (χαυρα); El umple toate punctele materiei; formează țesătura (trupul) fiecărei ființe; este totul în toate (ολον εν ολον); este continuu și indivizibil. Logosul este cel care guvernează întregul univers, fiind asemenea cârmaciului”.<sup>179</sup> Urmând această linie, cel mai important de reținut rămâne faptul că, alături de filosofii stoici, iudeul Philon acceptă și promovează la rândul său ideea „Logosului seminal” (λογος σπερματικός), valorificată apologetic de Sfântul Iustin Martirul și Filosoful”.<sup>180</sup>

De la marele **Aristotel**, grecii au învățat să iubească *logica*, parte practică a *filosofiei logocentrice*. Ucenic al lui Platon, filosoful din Stagira definește astfel Logosul în înțeles *ontologic*, arătând că există „o realitate finită, în care intelectul nu poate decât în chip logic să cuprindă realitatea. După el, logosul dobândește valențe exterioare (protologos proforikos), care se supun valorilor de adevăr”. În consecință, „logica aristotelică nu se raportează la naturalul gândirii, aducând în scenă un logos pragmatic, care vrea să facă din fenomenul cunoașterii unul utilitarist. Logosul aristotelic nu mai are acea funcție sacră de dezoăluire ca și cel platonician, ba chiar Aristotel consideră inutilă raportarea la acele realități ce ar sta sub semnul ascunderii”.<sup>181</sup> Pragmatismul filosofiei lui Aristotel se reflectă în raportul simetric dintre

---

gândire de mai târziu și caută să explice și apariția tuturor conținuturilor și formelor intelectuale, a tuturor arhetipurilor și ideilor din *Unul suprem*, într-un mod care face inteligibilă o împreună-existență a ființei și a neființei în existența finită, în măsura în care ființa finită este înțeleasă ca limitare și determinare a ființei prin neființă” (ENDRE V. IVANKA, *Elenism și creștinism în viața spirituală a Bizanțului timpuriu*, traducere din limba germană și postfață de Vasile Adrian Carabă, Ed. Nemira, București, 2012, p. 14).  
<sup>178</sup> Numele lor venea de la grecescul „*stoa*” – poartă, definindu-se astfel după porticul din Atena, unde obișnuiau să dezbătă și să filosofeze (JULIA ANNAS, *Filosofie antică. O foarte scurtă introducere*, traducere din limba engleză: Alexandru Bumbaș, Ed. Litera, București, 2020, p. 15).

<sup>179</sup> EMILE BREHIER, *Les idées philosophiques et religieuses de Philon d'Alexandrie*, Librairie Alphonse Picard, Paris, 1908, p. 85.

<sup>180</sup> Pr. lect. dr. IONIȚĂ APOSTOLACHE, *Apologetica ortodoxă ...*, p. 91.

<sup>181</sup> BOGDAN BAGHIU, *Scurtă istorie a logosului*, Ed. Lumen, Iași, 2006, p. 60.

fizic și metafizic, socotind că formele și materia „sunt deopotrivă veșnice cu ființa supremă, cu «substanța primă», cu mișcătorul universului”. Diferența însă stă în ierarhia ontologică a valorilor existențiale, în vârful cărora sălășluiește *Ființa Supremă*, ca „formă pură, ca energie pură, ființă suficientă prin sine însăși, în vârful ierarhiei formelor ființei”.<sup>182</sup>

Dincolo de accentele profunde pe care filosofia greacă le va oferi ulterior Teologiei Fundamentale, ea reprezenta totuși o mică parte în conglomeratul de preocupări religioase și culturale ale elenismului. După cum vom vedea mai târziu, filosofia reprezintă în sine partea de complementaritate a interacțiunii cu creștinismul, sursa argumentelor apologetice și totodată izvorul inspirației terminologiei doctrinare.

În extremitatea antinomică a interacțiunii elenismului cu creștinismul, un rol aparte îl are *mitologia greacă*. Cu mult înainte de dumnezeiasca Întrupare a Logosului înomenit, grecii se bucurau de o bogată moștenire literară în acest sens. Marile capodopere ale mitologiei antice se alcătuiau din opere de renume, despre ai căror autori se credea că „au avut o inspirație divină, zeii vorbind prin ei, folosindu-se de coardele lor vocale la fel cum folosea un cântăreț din flaut instrumentul său”. Aproape întreaga lumea antică auzise de Homer și Hesiod, care erau predați și folosiți ca material de studiu în cele mai vestite școli ale timpului. Despre așa-zisa *inspirație divină* a operelor homerice se credea că ar cuprinde în sine „nu numai toată etica, ci și adevărul despre zei. Dar exista o problemă, pentru că lucrările lui Homer conțineau atât descrieri ale scenelor de război cât și comportamentul deloc ziditor, atât al eroilor cât și al zeilor. Unii susțineau că Homer a dorit ca opera sa să fie interpretată în mod alegoric. De exemplu, Heraclit, un scriitor din secolul I d.Hr. (a nu se confunda cu filosoful grec care a trăit mai devreme), a scris pentru a-l apăra pe Homer și pentru a arăta cum trebuie interpretate lucrările sale”.<sup>183</sup> Au existat de asemenea „o decadentă și un sfârșit al religiei grecești”, istoricește legate de perioada elenistă. Filosofia greacă, prin reprezentanții ei, oferea o viziune mai înaltă asupra sacrului, criticând formele vechi de mitologie și manifestările religioase primitive. Este vorba despre o regândire și revalorificare a religiilor naturale. *Socrate*, unul dintre cei mai mari contestatari ai vechilor tradiții,<sup>184</sup> a generat ideea că „nenorocirea

<sup>182</sup> ENDRE V. IVANKA, *Elenism și creștinism*, p. 14.

<sup>183</sup> JONATHAN HILL, *Ghid al istoriei creștinismului*, traducere de dr. Alexandru Năbădan, Ed. Casa Cărții, Oradea, p. 57-59.

<sup>184</sup> „Acest proces de purificare și spiritualizare, în care Socrate și alți gânditori fuseseră martirizați pentru critica adusă reprezentării mitologice a zeilor, își atinsese deja scopul în momentul conflictului dintre gândirea păgână și doctrina creștină. Și, tocmai

*oamenilor provine din ignoranța lor, din opiniile false asupra naturii Binelui și Răului*".<sup>185</sup>

Pe plan politic se suprapune însă și „cultul conducătorului, al regelui și al împăratului, care făcea din oameni zei”.<sup>186</sup> În perioada creștină, interacțiunea apologetilor cu mitologia și religia păgână devine o stare de fapt, existând mai multe poziții antagonice în scrierile lui: Plotin (204-270), Iambic (cca. 280-330), Porfir (233-305) sau Proclu (410-485). Cu toții „încercau să realizeze o sinteză între platonism, pitagoreism, stoicism și misticismul oriental. Pot fi amintite și scrierile împăratului Iulian Apostatul (361-363), adept al neoplatonismului. Toate acestea erau, în principal, împotriva creștinismului, însă, în urma Edictului împăratului Teodosie cel Mare din anul 386 d.Hr., au fost închise toate templele păgâne, iar în timpul împăratului Justinian, în anul 529 d.Hr., a fost închisă Academia ateniană, ultimul loc în care mai supraviețuia religia și filosofia Greciei antice”.<sup>187</sup>

Sinteza dintre mitologie și filosofie este fidel expusă în *metafizica gândirii* lui **Plotin**,<sup>188</sup> care încearcă să explice principiile existențiale ale *Enadei* (Unul) și *Diadei*. Altfel spus, el vorbește pentru prima dată despre cum este cu putință ca din „Unul” să vină la existență „multiplul, Diada sau alt număr și nu a rămas în sine nemișcat, ci din el a izvorât multiplicitatea

---

când maestrul gândirii păgâne eliberaseră portretul divinității de sub jugul antropomorfismului tradiției mitologice, au apărut pe scena istoriei creștinii, cu un mesaj despre cineva care era numit *Fiul Omului*” (JAROSLAV PELIKAN, *Tradiția creștină I*, p. 52).

<sup>185</sup> PIERRE HADOT, „Filosofia elenistică”, în: JACQUELINE RUSS (coordonator), *Istoria filosofiei. 1. Gândirile fondatoare*, Traducere de Dan-Cristian Cărciumaru, Ed. Univers Enciclopedic, București, 2000, p. 86.

<sup>186</sup> Adoptat de Alexandru cel Mare și de dinastia Ptolomeilor din Egipt (vezi: ADRIAN BOLDIȘOR, *Istoria Religiiilor. Religiile antice*, Ed. Mitropolia Olteniei, Craiova, 2015, p. 270), afirmarea calității divine de „augustus” devenea o problemă serioasă pentru creștinismul în formare. Aceasta este una din capetele de acuzare a celor care refuzau să jertfească împăratului, mărturisindu-L în chip unic pe Împăratul Veșnic.

<sup>187</sup> ADRIAN BOLDIȘOR, *Istoria Religiiilor. Religiile antice*, p. 271.

<sup>188</sup> Originar din Lycopolis, Egipt, Plotin s-a școlit împreună cu Origen în Alexandria, la școala filosofică a marelui Ammonius. Viața lui a fost scrisă de ucenicul și prietenul său Porfir. Cea mai reprezentativă moștenire scrisă a sa au fost cele șase *Enneade*. Ajunge la Roma, unde înființează „o școală filosofică, cu discipoli pasionați și statornici, culți și talentați”. Filosofia pe care se bazează sistemul său este de factură mistică, lipsită de direcție metodologică și valoare aplicativă. Cu toate acestea, Plotin în sine are „o valoare reală” pentru înțelegerea ansamblului conceptual al filosofiei antice. Din punct de vedere apologetic gândirea sa este foarte importantă, regăsindu-se în ideile promovate de scriitorii anti-creștini, precum Porfir, dar și la Scheilling sau Leibniz (GRIGORE TĂUȘAN, *Filosofia lui Plotin*, Ed. Agora, Iași, 1993, p. 13-29).

lucrurilor”.<sup>189</sup> Pentru apologetii Bisericii, Plotin rămâne o sursă inepuizabilă de *contra-argumente*. De la el se inspiră cei mai mari contestatari ai creștinismului din epoca patristică: *Porfiriu*, *Celsus* și mai apoi *Iulian Apostatul*. „*Enneadele*” sale oferă o descriere sumativă a principalelor teme din filosofia antică, reluând într-un mod cu mult mai elevat, de la *fizic* la *metafizic*, cele mai importante întrebări existențiale: ce este viața și omul, despre virtuți, despre dialectică sau despre tripla ridicare spre inteligibil, despre fericire, despre frumos (prima Enneadă); despre cer, despre potență și act, despre calitate și esență (Enneada a doua); despre destin, despre Providență, despre iubire, despre eternitate și timp, despre suflet și Unul (Enneada a treia); despre esența sufletului, despre nemurirea sufletului, despre coborârea sufletului în corp (Enneada a patra); despre cele trei ipostaze, despre frumusețea inteligibilă, despre nous, Idei și Existență (Enneada a cincea); despre existență, despre Bine și Unul, despre categorii, despre numere, despre libertatea omului și a divinității (Enneada a șasea).<sup>190</sup>

În contextul interacțiunii cu creștinismul, filosofia lui Plotin se dovedește a fi o adevărată sursă de inspirație pentru o înțelegere *impersonală a existenței metafizice*. Fără să ia în calcul „*analogia între cele trei ipostaze, admise de neoplatonism, cu Trinitatea creștină*”, Plotin consideră că acestea „sunt echivalente cu o *existență substanțială*”, Persoanele Treimice fiind în fapt socotite de el *esențe depersonalizate*. A fost foarte ușor ca, urmând acestor teorii și conceptualizări filosofice plotiniene, Porfir și ceilalți susținători ai cauzei anti-creștine să se justifice în sens emanaționist. Această manieră de înțelegere și explicare a realităților metafizice (pentru filosofia păgână) și Trinitare (pentru Biserica) s-a transformat într-un obstacol conceptual ce trebuia neapărat combătut în procesul de lămurire a doctrinei creștine.<sup>191</sup>

Revenim la întrebarea firească: care a fost rezultatul concret al acestei istorice întâlniri, antiteze, dispute sau opoziții, așa cum a fost ea numită în diferite circumstanțe? Răspunsul ne transpune duhovnicește „*între Parnas și Tabor*”, după lămuririle părintelui profesor Ioan G. Coman:

<sup>189</sup> ENDRE V. IVANKA, *Elenism și creștinism*, p. 13.

<sup>190</sup> NICOLAE RĂMBU, „Notă” la lucrarea lui GRIGORE TĂUȘAN, *Filosofia lui Plotin*, p. 5-6.

<sup>191</sup> „Aceași dificultate logică exista și în creștinism, căci sau poți concepe Trinitatea ca o substanță trinitară și acest triheism distruge unitatea divină, sau reduci Trinitatea la o aceeași unitate substanțială și faci din cele Trei Persoane simple manifestații, cum susține Arie – și atunci se distruge dogma lui Dumnezeu închipuit ca Persoană” (GRIGORE TĂUȘAN, *Filosofia lui Plotin*, Ed. Agora, p. 118-119).

„Cele două puncte cardinale ale străduințelor noastre spre ideal și sfințenie stau unite ideatic pentru a defini chintesența valorilor existențiale: omul. Elinii gândesc, vorbesc și scriu sub vraja frumosului, a frumosului formelor. Literatura creștină urmărește frumosul interior, acea desăvârșire ideală până la transfigurare și sfințenie. Necăutând la aspectul exterior al vieții și al lumii, literatura creștină nu se pasionează – cel puțin la început – pentru eleganța formei. Ea dorește purificarea treptată a omului interior, pentru a se înălța până la acea perfecțiune care-l face asemenea lui Dumnezeu. Pe când kalokagathia elenică avea drept model eroi ca Hercule, Ahile, Ulise și Enea, bărbați frumoși, puternici și curajoși, sau înțelepți ca Nestor, Solon, Pitagora și alții, oameni inteligenți, cumpătați și deseori vicleni, desăvârșirea creștină avea ca model ideal pe Hristos Dumnezeu care spusese: «Eu sunt calea, adevărul și viața»”.<sup>192</sup>

Între cele două antiteze au existat totuși și o punte de rezonanță. De la *limba greacă* - instrumentul cel mai popular de promovare a valorilor creștine, la *vocabularul și terminologia filosofică* - îmbisericită și transpusă ulterior dogmatic de Sfinții Părinți, la *primele Sinoade Ecumenice*, și până la *valorile și virtuțile morale*, pe care creștinismul le-a ridicat la rang de norme existențiale, toate acestea nu pot fi trecute nicidecum cu vederea.

### **I.3.4. Apologetii Bisericii despre filosofie**

În disputa cu păgânismul, Apologetica Bisericii Primare a acționat în primă fază defensiv, fiind nevoită să-și justifice Adevărul Evangheliei și valoarea religios-morală a mesajului pe care îl propovăduia. Într-o primă etapă, creștinismul a fost înțeles de societatea păgână ca o *nouă formă de mitologie*. Nu este de mirare că elitele vremii nu au putut înțelege dintru început și ar fi luat chiar în derâdere temele fundamentale ale învățaturii Bisericii, precum: Nașterea Mântuitorului Hristos din Fecioara Maria sau Învierea din morți. Alteori, într-un mod mult mai brutal, „*atacurile păgâne loveau chiar în inima Evangheliei creștine*”. Apologiile se impuneau astfel ca necesități justificative, nu în dorința de a potoli întărâtarea plină de ură a contestatarilor, ci pentru a mărturisi adevărata lucrarea a Bisericii în lume și Adevărul ipostatic pe care aceasta îl slujea. *Celsus* de pildă contesta valoarea iertării creștine,

---

<sup>192</sup> Pr. prof. IOAN G. COMAN, *Probleme de filosofie și literatură patristică*, Ed. IBMBOR, București, 1995, p. 10.

evidențiată în multe locuri din Sfintele Evanghelii. *Iulian Apostatul* era împotriva iertării păcatelor prin Taina Sfântului Botez. „Astfel de atacuri i-au determinat chiar și pe acei Părinți a căror doctrină a harului nu era atât de profundă să vadă că dacă «*facem comparație între Hristos și celelalte zeități, cântărind binefacerile în sănătate (sau mântuire) pe care ni le aduc*» am recunoaște că «*ajutorul le este dat de către zei celor buni, iar greșelile celor răi sunt ignorate*», pe când dimpotrivă «*Hristos s-a îngrijit în egală măsură de cei buni și de cei răi*». Probabil, mai mult decât au putut ei înșiși recunoaște, acești purtători de cuvânt ai creștinismului au subliniat caracterul distinct al mesajului creștin ca făgăduință a sănătății și mântuirii, întemeiată nu pe învrednicire, ci pe nevoie; în acest caz, ca și în celelalte, criticii păgâni ai creștinismului s-au dovedit uneori mai profunzi în stabilirea acestui caracter distinct decât au fost apărătorii creștinismului”<sup>193</sup>.

Procesul de argumentare a vieții și a învățaturii Bisericii a mers mai de parte, apologeții fiind nevoiți să găsească o metodă adecvată dialogului cu elenismul. Se face astfel trecerea de abordarea biblică, folosită în dialogul cu iudeii, la „*metodele și vocabularul alegorismului păgân*”. Rând pe rând, acuzele aduse de păgâni au fost demontate prin propriile lor argumente. De pildă, în cazul afirmațiilor că religia creștină ar fi fost doar o nouă formă de mitologie, apologeții au ripostat, aducând în comparație exemplele de imoralitate promovate de principalele personaje din mitologia greacă. Se foloseau intens citate din operele scriitorilor și filosofilor păgâni, tocmai pentru a arăta că ideile promovate de aceștia nu erau aproape niciodată transpuse existențial. Între cele mai importante argumente aduse, apologeții arătau *posibilitatea valorificării prefigurative a unei părți din filosofia păgână*, în sprijinul unei teologii în formare.

În acest context se afirmă Sfântul Iustin Martirul și Filosoful, ca promotor al conceptului apologetic de „*Logos spermatikos*” („*Logos seminal*”). După el, această „*sămânță rațiunii din om*” s-a împărțit ca o lucrare aproape revelată în viața popoarelor păgâne, ajutându-i pe „gânditorii lor, precum Socrate, să întrevadă ceea ce a ajuns să fie văzut cu claritate prin revelația Logosului în persoana lui Iisus”<sup>194</sup>.

<sup>193</sup> JAROSLAV PELIKAN, *Tradiția creștină I*, p. 52-53.

<sup>194</sup> JAROSLAV PELIKAN, *Tradiția creștină I*, p. 55. „... demonii au lucrat în așa fel, ca toți cei ce s-au străduit, în orice fel, să trăiască potrivit Cuvântului și să fugă de răutate, să fie întotdeauna urâți. Așa că nu este câtuși de puțin de mirare dacă demonii, dați pe față, fac în așa fel ca să fie urâți cu mai mult, nu acei care participă numai în parte la acest

Teologia Sfântului Iustin despre „Logosul seminal” a fost ulterior preluată și perfectată de Tațian Asirianul, Teofil al Alexandriei, Clement Alexandrinul și Origen. În această direcție, conflictul creștinismului cu elenismul a evoluat spre o *finalitate pozitivă*, anume aceea că „*marii filosofi greci au participat la Logosul spermatikos, Hristosul fragmentar sau Înțelepciunea divină fragmentară precreștină răspândită în lume*”. Cu alte cuvinte, apologeții Bisericii Primare, care au urmat această linie, socoteau filosofia greacă a fi „*creștină înainte de venirea lui Iisus Hristos, prin marile ei creații spirituale. Dumnezeu a condus pe evrei prin Lege, iar pe greci prin Logos, prin Rațiune*”.<sup>195</sup>

În scopul valorificării pozitive a celor arătate mai sus, socotim necesar să identificăm câteva teme predilecte pentru Apologetica Ortodoxă. Dialogul cu filosofia antică ajută așadar Apologetica să dezvolte două importante și necesare posibilități de argumentare a adevărului revelat: 1. *Cunoașterea lui Dumnezeu* și 2. *Natura divină a sufletului*. Părintele Ioan G. Coman apreciază în acest sens calitatea filosofiei păgâne ca deschizătoare de drumuri pentru Teologia Fundamentală, mai ales în lămurirea acestor două importante puncte de doctrină creștină.

*„Filosofia deschide larg porțile teologiei” – spune părintele profesor – „Filosofia devine pregătitoarea și slujitoarea teologiei. Teologia deschide drumul desăvârșirii prin unirea cu Dumnezeu. Filosofie, teologie și desăvârșire, iată cele trei elemente constitutive ale teologiei patristice. Deși criteriul filosofiei este cunoașterea și al teologiei credința, ele se pregătesc una pe alta și conlucrează armonic, pentru că activitatea spirituală a omului este o unitate: gnosis, pistis și theoria sunt părți componente ale aceluiași spirit”*.<sup>196</sup>

Pe lângă elementele de complementaritate din interacțiunea cu elenismul, a existat și o latură mai puțin favorabilă creștinismului în formare: *atitudinea critică asupra vechilor tradiții ale culturii păgâne*. Paradigma apologetică era în acest sens una de conținut, întrucât apologeții primelor veacuri și mai apoi Sfinții Părinți au pătruns cu mintea și sufletul adâncimea mesajului pe care trebuia să-l transmită. Altfel spus, folosindu-se de instrumentele culturii păgâne, creștinismul

---

Cuvânt spermatic, ci care posedă cunoștința și contemplarea întregului Cuvânt în Hristos” (SF. IUSTIN MARTIRUL ȘI FILOSOFUL, *Apologia* II, 8).

<sup>195</sup> Pr. prof. IOAN G. COMAN, *Probleme de filosofie și literatură patristică*, p. 31-32.

<sup>196</sup> Pr. prof. IOAN G. COMAN, *Probleme de filosofie și literatură patristică*, p. 32.



trebuia să depășească vechile cutume și să promoveze o nouă ierarhie de valori, exprimată cu aceleași cuvinte și concepte, dar de data aceasta consacrate și îmbisericite. Indiferent de situație, Părinții Bisericii au știut să culeagă din toate tot ce a fost mai bun pentru mărturisirea Adevărului dumnezeiesc. Este exemplul lămurit al Părinților Capadocieni, aflați „într-un permanent schimb intelectual și într-o controversă nu mai puțin permanentă cu capodoperele acelei culturi și cu reprezentanții contemporani ai capodoperelor ei”.<sup>197</sup> Moise era socotit în acest cadru ca un exemplu pentru felul și măsura în care creștinii se puteau folosi de cultura păgână.<sup>198</sup> Sfântul Grigorie de Nyssa, în lucrarea sa despre „Viața lui Moise”, îi critică dur pe cei care, socotind această învățătură mai puternică, „au neglijat credința Părinților și tradiția creștină în favoarea rafinamentului grec clasic”.<sup>199</sup> Atașamentul față de o astfel de cultură, este socotit de Sfântul Părinte fără niciun fel de finalitate duhovnicească: „căci e stearpă cu adevărat cultura din afară, fiind mereu în durerile nașterii, dar nedând niciodată viață pruncului. Căci ce fruct a dat filosofia în cursul lungilor dureri ale nașterii, vrednic de atâtea opintiri și osteneli? Nu sunt toți lepădați ca slabi și neîmpliniți, înainte de a veni la lumină prin naștere? Dar

<sup>197</sup> BERNARD COUILE, „Methode d’amplification par citation d’auteurs dans les Discours IV et V de Gregoire de Nazianze”, în *Symposium Nazianzenum*, ed. Justin Mossay, Paterborn, Ferdinand Schöningh, 1983, p. 42-46.

<sup>198</sup> Moise era beneficiarul „*paideei* celor din afară”, cunoscând foarte bine învățătura egiptenilor. Cu toate acestea, el nu a ridicat această înțelepciune la nivelul de valoare existențială, ci s-a folosit de ea să înțeleagă mai bine profunzimile Revelației dumnezeiești. Sfântul Vasile cel Mare vorbește despre Moise ca fiind „*învoțat în toată înțelepciunea egiptenilor*” (cf. F.A. 7, 22), folosindu-și însă această pregătire cu credință pentru „*Cel ce este*”. De aceea, Sfântul Părinte îi îndeamnă pe tineri mai cu seamă să urmeze calea spre adevărata înțelepciune, folosindu-se de ceea ce este mai bun din științele profane. „De pe acum unii au disprețuit învățătura dată de cuvintele dumnezeiești și s-au ocupat cu geometria, pe care au descoperit-o egiptenii, sau cu astronomia, în mare cinste la caldeeni, sau, în general, cu cunoștința zadarnică despre forme și umbre. Pe mulți i-au preocupat poetica, retorica și descoperirea sofismelor, al căror material este minciuna: nici poezia nu poate exista fără mit, nici retorica fără arta vorbirii și nici sofistica fără false raționamente. Așadar, pentru că mulți au neglijat cunoștința despre Dumnezeu, în râvna lor după aceste cunoștințe, îmbătrânind în cercetarea unor învățături zadarnice, este necesară cunoașterea învățăturii, pentru a alege învățătura cea folositoare și a evita pe cea zadarnică și vătămătoare” (Sf. VASILE CEL MARE, *Omiliile și cuvântări*, traducere din limba greacă și introducere de pr. Dumitru Fecioru, text revăzut și notă asupra ediției de Constantin Georgescu, note de pr. Dumitru Fecioru, Constantin Georgescu și Alexandru Mihăilă, Ed. Basilica, București, 2009, p. 206-207).

<sup>199</sup> JAROSLAV PELIKAN, *Creștinismul și cultura clasică. Metamorfoza teologiei naturale la întâlnirea creștinismului cu elenismul*, traducere de Sergiu-Adrian Adam, ediție îngrijită de Gheorghe Ovidiu Sferlea, Ed. Doxologia, Iași, 2018, p. 30.

*pot oare să se nască dacă sunt acoperiți cu totul în sânurile sterpe ale înțelepciunii neroditoare?”<sup>200</sup>*

În confruntarea cu *Iulian Apostatul*,<sup>201</sup> Părinții Capadocieni au fost nevoiți să lămurească trei puncte esențiale ale disputei dintre creștinism și elenism, cuprinse în decretul prin care acesta a căutat să compromită viața Bisericii: 1. folosirea limbii grecești în cult; 2. uzul retoricii ca metodă de argumentare și 3. exemplificările din literatura clasică. În primul rând, Iulian Apostatul socotea, în virtutea argumentului istoric, că *limba greacă* era apanajul exclusiv al culturii păgâne, folosirea ei în învățătura creștină fiind după el ilicită. Lucrurile s-au dovedit a fi cu totul altfel. Prin reprezentanții ei cei mai de seamă, Biserica a reușit să înalțe limba greacă de pe cele mai înalte trepte ale culturii și înțelepciunii profane, la cele mai sfinte mărturisiri de credință. În numeroasele corespondențe cu dascălul său, Libaniu, Sfântul Vasile cel Mare, încântă prin frumusețea limbajului folosit, punându-și „în valoare erudiția clasică și sensibilitatea stilistică”. Aceasta se datora în mare parte variatei și bogatei sale „culturi profane”, câștigată „în diversele școli ale vremii ... dar și intenzelor lecturi, contacte cu persoane diverse, călătorii, polemici, corespondență. Cultura sa reflectă o puternică formație filosofică și retorică. Cultura creștină făcută paralel și ulterior nu a închistat sau anulat pe cea precedentă, ci s-a adăugat acesteia, fără să o fi supus în prealabil exigențelor proprii, ci făcându-și din ea un instrument logic de manevrare a cunoștințelor și doctrinelor sale, procedând ca albină care culege nectarul nu din toate florile, metodă pe care Sfântul Vasile o recomandă nepoților săi, în cunoscutul tratat *Către tineri, asupra modului de a folosi lectura autorilor profani*”.<sup>202</sup>

---

<sup>200</sup> SF. GRIGORIE DE NYSSA, *Viața lui Moise*, în PSB 29, traducere de pr. prof. Dumitru Stăniloae și pr. prof. Ioan Buga, Ed. IBMBOR, București, 1982, p. 40.

<sup>201</sup> Încercarea lui Iulian Apostatul de a demonta valorile și tradițiile Bisericii Primare nu a avut nici pe departe „baze solide”. Lupta sa cu creștinismul „a fost aproape furioasă”. „Același Iulian a fost pe ascuns filosof și idolatru, în timp ce pe față, în multe situații – desigur, înainte de a deveni împărat și de a lua în mâna lui toate puterile – s-a prefăcut a fi creștin. Totuși, cu puterile în mâna lui, a utilizat moduri rafinate de prigoană. De pildă, a ordonat să nu fie numiți în funcțiile importante, cu justificarea că, atunci când situațiile ar impune-o, aceștia nu ar putea să aplice pedeapsa cu moartea ... O altă măsură opresivă în dauna creștinilor a avut ca țintă pe termen lung și a urmărit înainte de toate separarea învățaturii creștine, sau a teologiei, de limbajul elenistic și de filosofie. Astfel, împăratul a interzis categoric predarea educației elenistice creștinilor” (vezi: NIKOS A. MATSOUKAS, *Istoria filosofiei bizantine ...*, p. 68-69).

<sup>202</sup> Pr. IOAN G. COMAN, „Personalitatea Sf. Vasile cel Mare (profil istoric și spiritual), în *Studia Basiliana I, Sfântul Vasile cel Mare – închinare la 1630 de ani*, ediția a II-a, adăugită și îngrijită de Emilian Popescu și Adrian Marinescu, Ed. Basilica, București, 2009, p. 44.

În al doilea rând, Iulian încercase să desprindă învățătura Bisericii de *retorica și filosofia greacă*, socotindu-le iarăși incompatibile cu educația creștinilor. Cele două elemente culturale fuseseră asimilate de apologeți ca metodă de argumentare, mulți dintre ei, pentru a se face înțeleși, recurgând la tehnici (sau artificii) retorice. Împăratul căuta să-i lipsească pe creștini de o armă importantă în disputa cu păgânismul, știind foarte bine că „*însușirea disciplinelor filosofice de către teologie oferea creștinismului o putere suverană*”.<sup>203</sup> Despre această „*elocință*” dobândită de creștinism din cultura păgână, Sfântul Grigorie de Nazianz spunea că era rodul unei pregătiri în doctrinele din afară, în cultura tradiției clasice, „*înnobilată*” de creștinism prin „*doctrinele dumnezeiești*”.<sup>204</sup> În consecință, „era nelegitim pentru niște susținători ai clasicismului, precum împăratul Iulian, să nege creștinilor limba și retorica greacă”.<sup>205</sup>

Cel de al treilea element, justificat apologetic de Părinții Capadocieni în disputa cu Iulian Apostatul, a fost *literatura clasică*. Cu toate că în mare parte scrierile lor oferă o atitudine critică a „*poetilor și plâsmuitorilor de mitologie*”, înfierând-se „*grozăviile izbitoare*”, „*legendele și miturile demonice*”, de data aceasta descoperim o altfel de abordare. Sfinții Părinți nu fac rabat de la cuvintele generoase și apreciative la adresa valorilor literaturii clasice. Citând intens din Iliada și Odiseea lui Homer, precum și din alte capodopere ale literaturii clasice grecești, Sfântul Grigorie de Nazianz îl combate pe Iulian Apostatul cu propriile sale argumente.

<sup>203</sup> NIKOS A. MATSOUKAS, *Istoria filosofiei bizantine ...*, p. 69.

<sup>204</sup> În valoroasele sale „*Cuvântări Teologice*”, Sfântul Părinte explică parcursul fenomenului de la filosofia profană la „*filosofia despre Dumnezeu*”. Cu alte cuvinte, el lămurește în felul acesta diferența dintre **filosofie** și **teologie**, dintre **elenism** și **creștinism**. Sfântul Grigorie Teologul arată de asemenea că „nu este în puterea oricui să filosofeze despre Dumnezeu. Nu este chiar așa de puțin însemnat lucrul acesta și puterea celor care să târăsc pe pământ. Voi adăuga chiar că nu se cade a vorbi despre Dumnezeu în orice vreme și nici oricui și nici orice, ci este o vreme când trebuie să vorbim despre El și cui trebuie să vorbim despre El și cât trebuie să vorbim despre El. Nu este în puterea oricui să filosofeze despre Dumnezeu, fiindcă lucrul acesta pot să-l facă cei care s-au cercetat cu de-amănuntul și care au intrat pas cu pas în calea contemplației și care, înainte de aceste îndeletniciri, și-au curățit și sufletul și trupul, sau care cel puțin se silesc să se curețe. Căci pentru omul necurat, atingerea de cel curat poate nu este nici îngăduită și nici în afară de primejdie, după cum nici pentru o privire bolnavă nu este fără primejdie atingerea razei de soare” (SF. GRIGORIE TEOLOGUL, *Taina m-a uns. Cuvântări*, traducere din limba greacă, note introductive și comentarii de pr. dr. Gheorghe Tilea, *Cuvântarea I*, Ed. Herald, București, 2004, 28-29).

<sup>205</sup> JAROSLAV PELIKAN, *Creștinismul și cultura clasică*, p. 38-39.

„În Panegiricul creștin scris pentru Sfântul Vasile, limbajul lui Pindar din Ode îi venea sub condei într-un mod foarte natural. La rândul-i, Sfântul Vasile îl invoca pe «Homer istorisind, în cea de a doua parte a poemului său, aventurile lui Odiseu» (considerând, pare-se, Iliada ca fiind prima parte, iar Odiseea cea de a doua dintr-un singur poem). Sfântul Vasile îl elogia pe Candidian, un guvernator al Capadociei: «Nu renunța la studiul literaturii, ci, după cum zice Platon, în mijlocul furtunii și în tumultul treburilor zilnice, tu stai departe, cum ar veni, sub vreun zid tare și ține-ți mintea curată de orice tulburare»”.<sup>206</sup>

Interacțiunea cu elenismul clădește așadar noi argumente în lucrarea apologetică a Bisericii, capabilă de acum să se justifice singură printr-o veritabilă *teologie naturală*.<sup>207</sup> Apologeții primelor veacuri creștine și mai apoi Sfinții Părinți au folosit mai întâi ideile și conceptele filosofiei antice pentru a vorbi despre existența lui Dumnezeu sub *coordonatele revelației naturale*, ajungând mai apoi la aprofundarea adevărurilor de credință prin intermediul *terminologiilor îmbisericite*. Putem observa de aici caracterul și rolul constructiv al Apologeticii creștine în procesul de întărire și sedimentare a Adevărului de credință. Prin intermediul ei, Biserica reușește să parcurgă un segment esențial în Istoria Dogmei: *de la elenizare, la deelenizare*. Exemplu concret îl avem în evoluția celor două dogme ale Bisericii Primare: *dogma trinitară* și cea *hristologică*, în care „elenizarea s-a manifestat cu precădere în speculațiile și ereziile împotriva cărora era îndreptată dogma din simbolurile de credință și din sinoadele ecumenice. Speculațiile au continuat totuși să existe chiar și după adoptarea dogmei. Problema rolului filosofiei în cristalizarea doctrinei creștine nu a putut fi evitată nici de teologi precum Tertulian sau Luther, care s-au străduit din răspuțeri să o scoată din discuție. *Doctrina creștină a dovedit, iar și iar, că nu poate trăi numai pe seama filosofiei, ci a trebuit să apeleze la cuvântul lui Dumnezeu din Vechiul și din Noul Testament*”.<sup>208</sup>

În disputa sa cu elenismul, Apologetica primelor veacuri creștine deschide prin urmare un culoar extrem de important în ceea ce am putea numi astăzi „*teologie naturală*”. Începutul ei se găsește, așa cum am văzut mai sus, în misiunea ateniană a Sfântului Apostol Pavel, care

---

<sup>206</sup> JAROSLAV PELIKAN, *Creștinismul și cultura clasică*, p. 40.

<sup>207</sup> JAROSLAV PELIKAN, *Creștinismul și cultura clasică*, p. 46.

<sup>208</sup> JAROSLAV PELIKAN, *Tradiția creștină*, vol. I, p. 77.

---

realizează efectiv trecerea de la argumentația scripturistică, construită pe litera Vechiului Testament, prin profețiile mesianice, la dialogul cu filosofia păgână. Sunt identificabile astfel două capitole apologetice importante pe care Apostolul le valorifică în contactul cu filosofii stoici, prezenți în Areopag, anume: „*teoria cunoașterii naturale a lui Dumnezeu de către om*” și „*moralitatea naturală a acestuia*”. Aceste două pârgii vor fi preluate, dezvoltate și adâncite ulterior în contextul universal al marilor confruntări apologetice.<sup>209</sup> De aici Părinții și mărturisitorii primelor veacuri creștine vor ridica peste culmile înțelepciunii lumești adevărul credinței în Mântuitorul Hristos, urmând poruncii Sale: „*Mergând, învățați toate neamurile, botezându-le în numele Tatălui și al Fiului, și al Sfântului Duh, învățându-le să păzească toate câte v-am poruncit vouă, și iată Eu sunt cu voi în toate zilele, până la sfârșitul veacului. Amin*”.<sup>210</sup>

---

<sup>209</sup> FRANK BYRON JEVONS, „Hellenism and Christianity”, in *The Harvard Theological Review*, Vol. I, nr. 2/1908, p. 184.

<sup>210</sup> Mt. 28, 19-20.

**PARS SECUNDA**  
**II.**  
**CONTESTATARI, APOLOGEȚI ȘI APOLOGII ÎN**  
**PRIMELE VEACURI CREȘTINE**

Necesitatea construirii unor argumente puternice în vederea susținerii și apărării vieții bisericești în contextul social, filosofic și cultural din primele veacuri creștine reprezintă o preocupare esențială în procesul de înțelegere și definire a Apologeticii creștine. Cele mai cunoscute interacțiuni doctrinare sunt justificate istoric, aducând la lumină: *contestatari și apologii celebre*. De aceea, în cele ce urmează, ne propunem să evidențiem adevărata valoare teologică și istorică a fiecărei personalități și a fiecărui eveniment în parte, analizând cele mai importante însemnări și interacțiuni apologetice din perioada Bisericii Primare.

Cu toate că puține texte polemice anti-creștine au supraviețuit din perioada primară, imaginea celebrelor dispute și portretele protagoniștilor acestora se deslușesc din bogata tradiție apologetică a Bisericii. Prezența creștinilor în viața socială a Imperiului a fost taxată prin acuzații dintre cele mai diverse: piromanie, comportament anti-social, canibalism, incest etc. Se pot adăuga aici și problemele de ordin cultural, însă cea mai însemnată nuanță a acestui conflict a fost cea de natură religioasă, creștinii fiind acuzați în primul rând de ateism, prin implicita necinstire a zeilor. Odată cu această interacțiune se deschide epoca martirajului și lucrarea mărturisitoare a primilor apologeți și a mucenicilor Bisericii.<sup>1</sup>

Pe lângă abordarea teologică, despre care vom vorbi în cele ce urmează, disputa dintre creștinism și păgânism a influențat deopotrivă și științele sociale, în special pe cele cu tematică antropologică. În decursul timpului au fost elaborate numeroase analize pro și contra, în legătură cu celebrele controverse și dispute dintre creștinism și păgânism, din primele veacuri creștine. Tematică de predilecție apologetică,

---

<sup>1</sup> Vezi: Pr. dr. IONIȚĂ APOSTOLACHE, *Întunericul luminos*, Ed. Mitropolia Olteniei, Craiova, 2019, p. 19).

disputa creștinismului cu iudaismul a devenit cu timpul subiect comun cu științele sociale, fiind abordată de cunoscuți antropologi și cercetători în domeniu. Unul dintre ei este și W. Meeks, care vorbește despre paradigma „Primilor creștini din cetate” (*The First Urban Christians*, 1983), având în vedere „lucrarea socială a Sfântului Apostol Pavel și răspândirea creștinismului în perioada de început a Imperiului, în ciuda vieții sociale obișnuite din cetățile romane, prezentată prin lentila teoriei sociologice a «funcționalismului moderat»”. Un alt antropolog, E.A. Clark (1992), încearcă să explice sociologic răspândirea „ideilor lui Origen în Imperiul Roman”. De asemenea, Lane Fox, în cartea sa „Păgânii și creștinii” (1987), analizează interacțiunile acestor două grupuri în contextul local și istoric, având în vedere în mod particular „conflictul reprezentat de perioada martirajelor creștine”. „Într-adevăr, impactul martirajelor la care au fost supuși primii creștini din partea păgânilor rămâne punctul central de preocupare și studiu în analiza interacțiunii acestor două grupuri, cu toate că abordarea fenomenului martiric a avut un similar și benefic efect pentru diferitele nuanțe sociale și teorii literare”.<sup>2</sup>

Din punct de vedere istoric, epoca primilor apologeți și apologii creștine poate fi încadrată în cuprinsul primelor trei secole de viață bisericească. Așa cum am arătat în parte până acum, rolul apologeților era acela de a-i apăra pe creștini împotriva crimelor și faptelor de impietate care le erau imputate, încercând să obțină în favoarea lor toleranță religioasă și drepturi legale prin care să se poată exprima liber și să-și practice în pace credința. Oameni integri, cu multă știință de carte, apologeții Bisericii au reușit să-și impună punctul de vedere și să câștige respectul unei lumi în care creștinismul fusese privit la început drept „credința celor fără de școală”. Rolul lor a fost acela de a prezenta într-un mod cât mai coerent valorile și conținutul credinței creștine. În felul acesta, deși nu au intenționat nicidecum „să expună întregul adevăr scripturistic”, apologeții au dorit cu tot dinadinsul să arate și să demonstreze înaintea păgânilor că „revelația conține și se bucură de fundamentul filosofic”. Din această postură, ei s-au consacrat drept „pionieri ai propovăduirii mesajului învătăturii creștine”.<sup>3</sup>

---

<sup>2</sup> MICHELE R. SALZMAN, „Pagans and Christians”, in *The Oxford Handbook of Early Christian Studies*, edd. Susan Ashbrook Hearvey and David G. Hunter, Oxford University Press, 2008, p. 190.

<sup>3</sup> JEAN-YVES LACOSTE (ed.), *Enciclopedia of Christian Theology*, vol. I, A-F, Routledge, New-York/London, 2005, p. 75.

Prin intermediul însemnărilor lăsate, apologeții Bisericii nu numai că au încercat să lămurească principalele coordonate ale învățaturii creștine, ci au trebuit să răspundă calomniilor publice și atacurilor venite din partea culturii păgâne. Dacă în cazul calomniilor viața creștină a fost poate cel mai potrivit răspuns, în situația asalturilor culturale a fost nevoie de o interacțiune mult mai clară și mai directă. A fost prin urmare necesar ca apologeții Bisericii să găsească „repede și bine” răspunsuri la criticile și contestațiile care începeau să se ridice din partea filosofilor, a intelectualilor și celor din înalta societate a vremii. În condițiile în care primele apologii creștine s-au argumentat pe deficiențele gândirii și filosofiei dualiste („ideea abstractă de Dumnezeu, scepticismul în ceea ce privește experiența senzorială și neîncrederea în puterea rațiunii”), în *pledoariile polemiste* a fost necesară o abordare punctuală de demontare a acuzelor care începuseră să curgă. Confruntarea cu păgânismul a devenit, așadar, o lucrare directă, personificată și materializată în adevărate capodopere patristice, păstrate până astăzi.

Marele teolog apusean, *Adolf von Harnack*,<sup>4</sup> vorbește în acest amplu context apologetic despre avantajele creștinismului și cum s-a ridicat el în raport cu filosofia antică. În primul rând, consideră lacunară „perspectiva științei naturale și a gândirii raționale”, prin prisma cărora „filosofia teozofică era un regres în multe privințe”, cu toate că „ea era expresia unor nevoi religioase mult mai profunde și a unei mai bune cunoașteri de sine”. „Viața interioară cu dorințele sale era acum punctul de pornire pentru orice gândire despre lume”, mai spune Harnack.

---

<sup>4</sup> *Carl Gustav Adolf von Harnack* (7 mai 1851 - 10 iunie 1930) este unul dintre cei mai mari savanți occidentali de confesiune protestantă, preocupat în speță de istoria bisericească. A fost profesor în numeroase universități germane de prestigiu: Leipzig, Geissen, Marburg, Berlin. Alături de monumentalele sale volume de „Istoria Dogmei”, Harnack a scris și pe Apologetică, amintind aici celebra sa lucrare „Ce este creștinismul?”. Datorită deosebitelor sale calități intelectuale concretizate academic, a fost recompensat de Kaiser cu titlul de „von” Harnack (1914). „Când a murit, la vârsta de șaptezeci și nouă de ani, Harnack a lăsat o operă monumentală. Influența sa în Anglia și America, ca și în Europa, a fost imensă, *Grundriss der Dogmengeschichte*, adevărată mărturie a succesului său, rămâne cea mai interesantă lucrare într-un singur volum pe această temă. Pentru a fi depășită, ar trebui ca cineva posedând același talent și energie, să abordeze problema dintr-o perspectivă diferită, căci Harnack a făcut tot ce este omenește posibil să facă un mare istoric subiectului abordat” (PHILIP RIEFF, „Introducere” la ADOLF VON HARNACK, *Istoria Dogmei. Introducere în doctrinele creștine fundamentale*, p. 5-7).



*„Ideile despre divinitate, milostiva Providență, înrudirea tuturor oamenilor, iubirea fraternă, iertarea benevolă a greșelilor, răbdarea îngăduitoare, conștientizarea propriei slăbiciuni, toate acestea erau produsul filosofiei practice a grecilor în varii scopuri, în aceeași măsură ca și credința în natura inerent păcătoasă a omului, în nevoia de mântuire și în valoarea sufletului uman care-și află pacea numai în Dumnezeu. Dar oamenii nu posedau nicio revelație sigură, nicio comuniune religioasă cuprinzătoare și satisfăcătoare, niciun geniu viguros și religios și nicio concepție despre istorie care să poată lua locul depreciatei istorii politice; oamenii nu posedau nicio certitudine și nu puteau depăși oscilația între frica de Dumnezeu și deificarea naturii. Totuși, Evanghelia s-a aliat cu această filosofie, cea mai elevată pe care putea să o ofere epoca, iar stadiile Istoriei Ecleziastice a Dogmei în decursul primelor cinci secole corespunde cu stadiile Filosofiei Eleniste a Religiei în aceeași perioadă”.*<sup>5</sup>

Pentru a înțelege mai bine această perioadă, părintele profesor Ghislain Lafont<sup>6</sup> observă în acest sens că, în cazul primelor controverse anti-creștine, vorbim deja despre o distanțare sensibilă de credința vulgară. Fără a nega vechile rădăcini, contestatarii intelectualiști ai Bisericii „au încercat să recompună peisajul și să elibereze practica”. În exemplu mai clar:

*„Celsus admite existența unui Dumnezeu unic, suprem și providențial. Dar el crede că hotărârile și dispozițiile Acestuia ajung la oameni prin acțiunea unor ființe intermediare; astfel că acestea au în mod normal dreptul de a fi reprezentate prin imagini și de a fi cinstite în templu prin forme cultice, în vederea obținerii de la ele a*

<sup>5</sup> ADOLF VON HARNACK, *Istoria Dogmei ...*, p. 51-52.

<sup>6</sup> Născut la Paris, în 1928, părintele Ghislain Lafont este slujitor al abației benedictine La Pierre-qui-Vire din Franța. Din 1960 este doctor în teologie al Institutului Catolic din Paris, din 1978 profesor de teologie sistematică la Universitatea Benedictină „Sant Anselmo” și la Universitatea Gregoriană a iezuiților din Roma. Se numără printre cei mai avizați ermeneuți ai operei dogmatice semnate de marele părinte apusean Toma d’Aquino, realizând în acest sens o „masivă investigație” despre „Structurile și metoda Summei teologice a Sfântului Toma d’Aquino” (1961). Părintele Lafont poate fi socotit și un mare apologet al Bisericii Apusene în context actual, alcătuiind în acest sens lucrarea cu titlul „Poate fi cunoscut Dumnezeu în Iisus Hristos?” (1969). După 1990 a întreprins „un enorm efort de sinteză, concretizat într-o densă *Istorie teologică a Bisericii*” (vezi studiul părintelui Diac. IOAN I. ICĂ JR., „Un benedictin francez și o istorie profetică a teologiei Bisericii pentru mileniul III”, în LAFONT, GHISLAIN, *O istorie teologică a Bisericii. Itinerarul, formele și modelele teologiei*, traducere Maria-Cornelia Ică jr, Ed. Deisis, Sibiu, 2003, p. 5-32).

ceea ce li s-a dat sarcină să ofere spre sănătatea trupului și spre binele universului. În acest fel, împăratul, mediator pe pământ al Dumnezeuului unic și al ființelor intermediare, este și el divinizat și are dreptul la o ascultare religioasă din partea poporului, ba chiar la un anume cult. În cele din urmă ar exista o ierarhie armonioasă, atât a ființelor supreme, cât și a cinstirilor aduse acestora, întregul fiind guvernat de căutarea adevăratei fericiri, cu diferitele ei componente: corporală, politică și, în cele din urmă, mistică”.<sup>7</sup>

Revenind la criteriul nominal, identitatea primilor apologeți și polemiști creștini se găsește exemplificată, pe de o parte, prin câteva exemple de autori ale căror opere au fost aproape integral pierdute,<sup>8</sup> și, pe de altă parte, prin lista apologeților de renume, a căror operă s-a păstrat până astăzi: 1. Aristide (*Apologia împotriva lui Antonius Pius* – 136-161), 2. Sf. Iustin Martirul și Filosoful (*Apologia I* – 150-155; *Apologia a II-a* – 150-160; *Dialogul cu iudeul Trifon* – cca. 161); 3. Tațian (*Cuvânt către elini* – cca. 165); 4. Atenagora (*Supplicatio pro Christianis/ Solie în favoarea creștini* – 176-178; *Despre învierea morților*); 5. Teofil al Antiohiei (*Către Autolic* – 3 *Cărți* – 169-182); 6. în secol II: *Epistola către Diognet*; 7. Minucius Felix (*Către Octavius* – cca. 180); 8. Tertulian (*Apologeticum* – cca. 197); 9. Hermias (*Irrisio gentilium philosophorum/Luare în răs a filosofilor păgâni* – în secolul III); 10. completând această listă cu câteva lucrări atribuite Sfântului Iustin: *Pros Ellinas/ Către elini* (cca. 180-240); *Logos parainetikos pros Ellinas/ Cuvant parenetic către elini* (scris cu aproximație cam în aceeași perioadă); *Peri Theou monarhis/ Despre monarhia dumnezeiască* (cu probabilitate în sec. III) și *Peri Anastaseos/ Despre Înviere* (150-180).<sup>9</sup>

În tabăra opusă, sunt consemnați în ordine cronologică ca cei mai mari contestatari ai Bisericii Primare, învățații păgâni: Lucian de Samosata, Porfir, Celsus și împăratul Iulian Apostatul.

---

<sup>7</sup> GHISLAIN LAFONT, *O istorie teologică a Bisericii. Itinerarul, formele și modelele teologiei*, p. 62.

<sup>8</sup> Am putea aminti aici pe: Quadratus (cca. 125-126), Aristo (135-165), Rhodon (cca. 172), Miltiades (cca. 150), Apolinarie din Hierapolis (160-176), Melito (175-180).

<sup>9</sup> J. TIXERONT, *History of Dogmas*, vol. I, *The Antenicene Theology*, Freiburg, 1910, p. 205.

## II.1.

## ANTITEZELE FILOSOFULUI PĂGÂN CELSUS

**Celsus** a fost un filosof păgân, despre care se crede că ar fi trăit în vremea împăratului Nero (cca. 54-68) sau pe timpul împăratului Adrian (cca. 117-138) și ar fi fost originar din Roma. Cea mai importantă lucrare a sa „*Cuvânt adevărat*”, care, deși distrusă ulterior în întregime,<sup>10</sup> poate fi recompusă din citatele folosite de Origen în apologia sa „*Contra lui Celsus*” (scrisă în 248, în Alexandria). Tot din însemnările lui Origen reiese că era un filosof eclectic, înzestrat cu talent oratoric, cunoscând în parte Evangheliile, Epistolele și chiar Vechiul Testament. „Ceea ce l-a caracterizat pe Celsus cel mai mult” – notează mitropolitul Nicolae Corneanu – „a fost pronunțatul său spirit critic. Nu-l mulțumea nimic și în toate găsea ceva de obiectat. Așa se face că, deși îi socotea pe magicieni drept înșelători și chiar va scrie împotriva lor, totuși a crezut în magie și a invocat-o pentru a pune pe seama ei minunile lui Iisus; aprecia ca superstiții principalele ritualuri păgâne, dar a făcut apologia legendelor mitologice pentru a minimaliza relatările biblice; detesta întrebuițarea alegoriei în interpretarea Sfințelor Scripturi, dar a recurs la ea pentru a explica diferite credințe păgâne; elimina din Evanghelii toate faptele menite să dovedească dumnezeirea Mântuitorului, dar s-a servit de ele pentru a combate creștinismul; reproșa creștinilor că disprețuiesc cultura – și trebuie să știm că e vorba de cultura păgână –, dar în același timp îi învinuia că au împrumutat doctrina filosofilor elini”.<sup>11</sup>

Cu toate că pregătirea filosofică și diversele cunoștințe de cultură generală de care dispunea îl recomandau ca pe un „*adversar neînduplecat al creștinismului*” și nicidecum ca pe un *fanatic*,<sup>12</sup> critica sa a fost totuși

<sup>10</sup> Deși nemenționată expres în Edictul din 16 aprilie 449, semnat de împărații bizantini Teodosie II și Valentin III, moștenirea scrisă lăsată de Celsus prin lucrarea sa „*Cuvânt adevărat*” se socotește, alături de însemnările lui Porfir, între scrierile interzise: „*Decretăm ca toate operele pe care Porfir în furioasa sa nebunie, sau oricare altul, le-a scris împotriva pioasei religii creștine, la oricine s-ar găsi, să fie aruncate în foc. Voim, în sfârșit, orice scriere care incită mânia divină și rănește sufletele să dispară din mâinile oamenilor*” (Codex Justiniani I, 1, 3, apud. B. AUBE, *Historie des persecutions de l’Eglise. La polemique paienne a la fin du II-e siecle*, ed. A 2-a, Paris, 1878, p. 160).

<sup>11</sup> Mitropolitul NICOLAE CORNEANU, *Origen și Celsus. Confruntarea creștinismului cu păgânismul*, Ed. Anastasia, București, 1999, p. 12.

<sup>12</sup> „Celsus este mai puțin un dușman al creștinismului decât un adversar, care știe câteodată să dea dreptate celui pe care îl combate, care folosește deseori ironia, dar se

una *brutală*. El contesta dintru început Întruparea Mântuitorului, socotind că „Iisus era fiul Mariei și al unui soldat roman din Panthera”. Valoarea dumnezeirii Sale era respinsă, aducându-se ca argument „lepădarea lui Petru, trădarea lui Iuda și chiar moartea Sa de pe cruce”. Evenimentul Învierii era de asemenea desființat, fiind considerat drept o „realitate fictivă”, căci, se întreba Celsus, „pentru ce ar coborî atunci Dumnezeu pe pământ sau ar trimite pe un Altul aici, jos? O asemenea schimbare în Dumnezeu nu era necesară, fiind într-adevăr imposibilă pentru natura divină”. La modul general, „creștinismul era un fenomen irațional”, acceptarea sa de către mase datorându-se numai caracterului său punitiv, de teroare și de frică pentru chinurile veșnice. Celsus afirmă astfel că valoarea vieții creștine este predilectă celor „needucați și săraci, oferindu-le posibilitatea de iertare și pocăință”, mesajul Evangheliei îndreptându-se îndeosebi către „sclavi, femei și copii, victime sigure ale deziluziei, în mare parte destrămați”. Cât despre Ucenici, Celsus spune că erau „înșelători, care au fabricat minunile scrise în Evanghelii, în special Învierea, care s-au trădat însă singuri. Iisus, astfel, a fost un înșelător, punându-și la cale toată înșelăciunea Sa în Egipt”.<sup>13</sup>

Argumentarea filosofului păgân nu lasă nicio urmă de îndoială în privința unei serioase pregătiri a argumentelor sale. Principala sa lucrare („*Cuvânt adevărat*”), combătută punctual de Origen, atrage atenția asupra unor „*eventuale raporturi*” pe care le-ar fi avut cu primii apologeți ai Bisericii Primare. El se folosește de lucrările lor tocmai pentru a genera o pledoarie întoarsă, în favoarea tezei sale anti-creștine. Profesorul *Claudio Moreschini* observă în acest sens că „bogăția și profunzimea argumentelor introduse de Celsus împotriva adversarilor săi au sugerat, de fapt, o comparație cu scrierile apologeților creștini din secolul al II-lea. Pe acest fond, s-a dovedit destul de influentă teza raportului dintre Celsus și Iustin, al cărei principal susținător a fost C. Andersen. De fapt, el a presupus că Celsus și-ar fi compus lucrarea ca un răspuns direct la doctrinele expuse de Iustin în apologiile sale. Elementele pe care cercetătorul german și-a bazat confruntarea sunt constituite în esență din asemănări argumentative, ca de exemplu, folosirea de către ambii scriitori a bine-cunoscutului pasaj platonician

---

fereste în general, de discursuri înfumurate și de invective brutale, incapabile să dovedească ceva care caută argumente și pretinde că le află, dar nu voințe să triumfe prin violență, preferă să găsească căile concilierii, un modus vivendi acceptabil și temelia unui tratat de pace între cele două mentalități” (B. AUBE, *Historie des persecutions de l'Eglise*, p. 169).

<sup>13</sup> W.D. NIVEN, *The Conflicts of the Early Church*, New-York, 1931, p. 98-99.

din *Timaios* 28c, ca bază a propriilor doctrine fundamentale în legătură cu divinitatea supremă; referirea amândorura la mărturii scrise, unul la cea a profeților, celălalt la cea a înțelepților din antichitate; folosirea aceluiași argument polemic de răstălmăcire a doctrinelor, făcută, în opinia lui Iustin, de păgâni față de afirmațiile Scripturii și, în opinia lui Celsus, de creștini în dauna doctrinelor platoniciene”.<sup>14</sup>

Profitând de toate elementele de împrumut, însușite de fiecare dată răsturnate, Celsus și-a construit după un plan ingenios critica. Pe firul apologiei lui Origen, mitropolitul Nicolae Corneanu identifică în acest sens patru coordonate principale pe care se desfășoară ideile filosofului păgân: **1.** „obiecții aduse creștinismului din punct de vedere iudaic, caracteristicile noii învățături și elementele propovăduirii evanghelice”; **2.** „obiecții împotriva învățăturii cuprinse în Vechiul Testament cu privire la posibilitatea ca Dumnezeu să Se descopere oamenilor și mai ales să Se arate în lume sub formă personală”; **3.** „critica la adresa învățăturii, practicilor și moralei creștine”; **4.** „propuneri de împăcare și chemare adresată creștinilor cinstiți la a-și aduce contribuția la mai binele Imperiului”.<sup>15</sup>

### II.1.1. Origen și Celsus, critică și apologie

În esență savantă, dar plină de amănunte pesimiste și antiteze tendențioase, critica lui Celsus anunța cu îngrijorare ridicarea unei noi lumi peste cea veche, a unei Împărății peste zidirea milenară a filosofiei și culturii antice. În afara contextului apologetic din care este aproape nelipsit, nu vom găsi prea multe detalii cu privire la opera sa. Cu toate acestea, există o recentă tendință de reactivare a lui Celsus, cel puțin ca atitudine, în mediile actuale anti-creștine. Există totodată și revendicări caracteriale ale unor personaje actuale, titrate mediatic, ce-i drept mult mai palide ca prezență și discurs în comparație cu marele preopinent al lui Origen.<sup>16</sup>

<sup>14</sup> CLAUDIO MORESCHINI, *Istoria filosofiei patristice ...*, p. 90.

<sup>15</sup> Mitropolitul NICOLAE CORNEANU, *Origen și Celsus. Confruntarea creștinismului cu păgânismul*, p. 19.

<sup>16</sup> În spațiul mediatic românesc, în special pe canalele radio-tv sau pe site-urile cu specific predilect anti-ecclesiastic, își fac tot mai des apariția diferite personaje pseudocultivate religios, care desconsideră vădit valorile creștine. Departate de a îmbrăca forma unei dezbateri elevate și documentate, discursul lor se transformă direct în acuză și desconsiderare față de niște valori străine ethosului, mediului ostil și ideilor pseudocultivate pe care le propagă. În felul acesta se poate identifica din punct de vedere apologetic trecerea brutală de la discursul materialist-dialectic al regimului comunist, care totuși se oferea cu o oarecare „eleganță” prin celebrul „crede și nu cerceta” societății, și manifestul nejustificat și plin de ură al neomarxismului actual.

Cea mai recentă încercare de recuperare a lui Celsus și odată cu el a gândirii anti-creștine îi aparține cercetătoarei britanice **Catherine Nixey**. Lucrarea sa, „*Epoca întunecării. Cum a distrus creștinismul lumea clasică*”, publicată în traducere la Editura Humanitas (București, 2019),<sup>17</sup> însumează o amplă critică a modului de suprapunere a valorilor culturale în decursul primelor veacuri. Abordarea generală a scriitoarei britanice cuprinde în sine o paradigmă răsturnată a ceea ce reprezintă în fapt creștinismul pentru formarea și articularea culturii și civilizației profane. Deși contextul istoric este foarte amplu, vom încerca în cele ce urmează să desprindem de aici și să analizăm câteva elemente definitorii, privind personalitatea și lucrarea contestatarului Celsus.

Chiar dacă *învoățătura creștină* nu era atât de populară în cultura și literatura păgână din primele veacuri, se poate vorbi despre o evidențiere pozitivă a acesteia în cercurile elevate.<sup>18</sup> Nixey insinuează totuși că abia din secolul al II-lea, paradigma creștină începe să fie sporadic amintită „*prin criteriile necreștinilor*”. Se amintește în trecut despre însemnările guvernatorului roman Pliniu cel Tânăr (cca. 111 d.Hr.), apoi despre „o aluzie ne semnificativă la istoricul Tacitus în *Analele* sale și o alta într-o scrisoare a lui Suetoniu”. Din toată literatura și consemnările necreștine, clasicista britanică socotește că acestea ar fi fost printre singurele surse de mențiune pentru creștinismul primar, rezumate în total la „*câteva paragrafe*”. Și tot ea se întreabă retoric: „*dar de ce ar fi fost mai lungi? Creștinii poate că se considerau singura religie adevărată, însă cei mai mulți oameni o considerau nimic mai mult decât un cult oriental excentric și săcâitor. De ce să-ți pierzi vremea combătându-l?*”<sup>19</sup>

Intensificarea interacțiunii cu creștinismul devine notabilă abia

---

<sup>17</sup> Catherine Nixey este absolventă a Universității din Cambridge, UK, unde a studiat limbile și cultura clasică. A predat ulterior pentru o perioadă Latină și Greacă veche în Londra, reprofilându-se ulterior ca jurnalist la celebrul cotidian britanic „*The Times*”. Lucrarea „*Epoca întunecării*” a primit în 2018 premiul de nonficțiune din partea Societății Regale de Literatură, obținând totodată titlul de „*cartea de istorie a anului*”. Lucrarea a fost deja tradusă deja în cinci limbi, inclusiv în română.

<sup>18</sup> „Fără îndoială, activitatea misionară a Sfântului Pavel la Atena, în aparență a fost lipsită de roade bogate. Marea mulțime a ateniienilor se arătase indiferentă la auzul predicii Apostolului. La plecarea lui, numărul credincioșilor care rămăneau acolo era destul de redus. Cu toate acestea, rădăcinile religiei creștine fuseseră adânc împlântate în însăși inima centrului religios al lumii păgâne culte. Este adevărat, creștinarea Atenei s-a făcut încet; nimic însă n-a putut opri dezvoltarea progresivă a Bisericii ateniene, fondată atunci de Sfântul Apostol Pavel” (PATRIARHUL IUSTIN, *Activitatea Sfântului Apostol Pavel în Atena*, Ed. Anastasia, 2003, p. 9).

<sup>19</sup> CATHERINE NIXEY, *Epoca întunecării ...*, p. 57.

peste o jumătate de secol, când „deodată, în jurul anului 170 d. Hr., un intelectual grec, Celsus, a lansat un atac monumental și virulent împotriva noii religii. Este limpede că, spre deosebire de alți autori care au mai scris despre ea, Celsus o cunoștea foarte bine. El citise Scripturile creștine – și nu doar că le citise, le și studiase în detaliu. El cunoștea totul: de la creația lumii și nașterea din Fecioară, până la învățătura despre învierea morților. La fel de limpede este că Celsus era dezgustat de această religie pe care o combate în fraze nemaipomenit de caustice și, uneori, foarte dure”.<sup>20</sup> Din însemnările lui Celsus mai reiese că noua religie este vinovată pentru „decăderea Imperiului Roman”, întrucât *„credința creștinilor în împărăția cerească ce va să vină i-a făcut foarte primejdioși și nepăsători la necesitățile pământeste. Creștinii boicotau serviciul militar, clerul propovăduia neobosit milostenia și grămezi de bani publici erau cheltuiți nu pentru armatele care străjuiau Imperiul, ci risipiți pentru nefolositoarele gloate de călugări și călugărițe ale Bisericii”*.<sup>21</sup> Principiile anti-creștine dezvoltate de filosoful păgân de odinioară au recidivat în mod similar 1500 de ani mai târziu, prin atacul istoricului englez Edward Gibbon.<sup>22</sup> Reacția acestuia, manifestată vehement împotriva Bisericii

<sup>20</sup> CATHERINE NIXEY, *Epoca întunecării ...*, p. 57

<sup>21</sup> CATHERINE NIXEY, *Epoca întunecării ...*, p. 58. La aceste presupuneri tendențioase, găsim răspuns în frumoasele rânduri apologetice consemnate în valoroasa „Epistolă către Diognet”: *„Creștinii nu se deosebesc de ceilalți oameni nici prin pământul pe care trăiesc, nici prin limbă, nici prin îmbrăcăminte. Nu locuiesc în orașe ale lor, nici nu se folosesc de o limbă deosebită, nici nu duc o viață străină. Învățătura lor nu-i descoperită de gândirea și cugetarea unor oameni, care cercetează cu nesocotință; nici nu o arată, ca unii, ca pe o învățatură omenească. Locuiesc în orașe și grecești și barbare, cum le-a venit soarta fiecăruia; urmează obiceiurile băștinașilor și în îmbrăcăminte și în hrană și în celălalt fel de viață, dar arată o viațuire minunată și recunoscută de toți ca nemaivăzută. Locuiesc în țările în care s-au născut, dar ca străini; iau parte la toate ca cetățeni, dar pe toate le rabdă ca străini; orice țară străină le e patrie, și orice patrie le e țară străină. Se căsătoresc ca toți oamenii și nasc copii, dar nu aruncă pe cei născuți. Întind masă comună, dar nu și patul. Sunt în trup, dar nu trăiesc după trup. Locuiesc pe pământ, dar sunt cetățeni ai cerului. Se supun legilor rânduite de stat, dar, prin felul lor de viață, biruiesc legile. Iubesc pe toți, dar de toți sunt prigoniți. Nu-i cunoaște nimeni, dar sunt osândiți; sunt omorâți, dar dobândesc viața. Sunt săraci, dar îmbogățesc pe mulți, sunt lipsiți de toate, dar în toate au de prisos. Sunt înjosiți, dar sunt slăviți cu aceste înjosiri; sunt huliți, dar sunt îndreptățiți. Sunt ocărăți, dar binecuvântează; sunt insultați, dar cinstesc. Fac bine, dar sunt pedepsiți ca răi; sunt pedepsiți, dar se bucură, ca și cum li s-ar da viață. Iudeii le poartă război ca unora de alt neam, elenii îi prigonesc; dar cei care-i urăsc nu pot spune pricina dușmăniei lor”* (în *Scrierile Părinților Apostolici*, PSB 1, traducere, note și indici de Pr. Dumitru Fecioru, Ed. IBMBOR, București, 1979, *Epistola către Diognet*, V, 1-17, p. 339-340).

<sup>22</sup> Născut la 27 aprilie 1737 în localitatea Lime Grove, din apropierea Londrei, Edward Gibbon s-a remarcat ca istoric și om politic, dar mai ales ca un aprig critic al

Catolice, este descrisă în termeni laudativi de Nixey, aceasta manifestându-și în cele din urmă regretul că „spre deosebire de Gibbon, astăzi mai nimeni nu a auzit de Celsus”.<sup>23</sup>

În continuare, urmând aceleași note laudative, Nixey descrie punctual asaltul lui Celsus asupra valorilor creștine, în consecința „interpunerii” acestora într-o lume pe care el o socotea a fi, de drept, păgână.<sup>24</sup> Interzis și desființat cu operă cu tot în 386, prin legislația imperială a Sfântului Teodosie cel Mare, filosoful a fost „recuperat *in-extremis*” de Origen, devenind în felul acesta un important element de studiu apologetic. În lucrarea „*Cata Celsus*”, citată de asemenea de Nixey, Origen urmărește să restabilească echilibrul de imagine în ochii elitelor contemporane, curățind astfel creștinismul de toate acuzațiile nedrepte aduse prin vocea filosofului Celsus. Legat de aceasta, trebuie totodată știut că, înaintea publicării traducerii în română a lucrării lui Catherine Nixey, teologia românească s-a bucurat de o valoroasă abordare patristică dedicată celebrei apologii a lui Origen, sub semnătura mitropolitului cărturar **Nicolae Corneanu**.<sup>25</sup> Cele două lucrări contemporane se recomandă astfel ca arc peste timp în căutarea unei înțelegeri lămuritoare despre viața și evoluția creștinismului primar.

### II.1.2. Despre Origen și Celsus în două lucrări contemporane

Trecuseră aproape 80 de ani de la apariția „Cuvântului adevărat”, când, „printr-un capriciu al destinului literar ... un apologet creștin pe nume Origen a alcătuit un lung și înverșunat contraatac. Origen era mai sobru decât obscenul său adversar ocazional din lumea clasică. Se spunea chiar că Origen luase cam prea serios cuvintele din Matei 19, 12 («*Sunt fameni care s-au făcut fameni pe ei înșiși, pentru Împărăția Cerurilor*») și, într-un acces de jertfelnicie paradisiacă, se castrase. În mod ironic, chiar opera care trebuia să-l desființeze pe Celsus a fost cea care l-a salvat.

---

creștinismului. Prin cele șapte volume ale principalei sale lucrări „*Istoria declinului și a prăbușirii Imperiului Roman*” (1776-1788), Gibbon a fost apreciat drept „marele monarh al literaturii”. A murit la 16 ianuarie 1794. Folosit de filosofia marxistă în argumentarea dialecticii ateiste, istoricul englez a fost tradus și în limba română în 1976 (vezi: EDWARD GIBBON, *Istoria declinului și a prăbușirii Imperiului Roman*, traducere și prefață de Dan Hurmuzescu, Ed. Minerva, București, 1976).

<sup>23</sup> CATHERINE NIXEY, *Epoca întunecării ...*, p. 58.

<sup>24</sup> Aversiunea lui Celsus față de creștinism se regăsește în apologiile seculare de astăzi. Pentru el, secularul de odinioară, valoarea unei credințe guvernată de autoritatea virtuților era inutilă, o teamă reînviată de spiritul secularist și de neomarxismul actual.

<sup>25</sup> Mitropolitul NICOLAE CORNEANU, *Origen și Celsus. Confruntarea creștinismului cu păgânismul*, Ed. Anastasia, București, 1999.



Nicio carte a lui Celsus nu a rămas neatinsă peste veacuri, dar cea a lui Origen da, iar acesta citise copios din Celsus. Savanții au fost în stare să extragă argumentele lui Celsus din cuvintele lui Origen, care se păstrasera ca insectele în chihlimbar”.<sup>26</sup>

Din perspectiva evidențiată de Mitropolitul Nicolae Corneanu lucrurile sunt înțelese diferit. În primul rând, apologia lui Origen se concretizează într-o perioadă profund marcată de actele martirice. Dincolo de a fi necesară, scrierea sa poate fi socotită ca un act de curaj în contextul în care păgânismul încă se bucura din plin de primat și autoritate în imperiu. În condițiile date, nota autoritar-asupritoare în care este prezentată apologia lui Origen, în comparație cu ideile lui Celsus, este total eronată. Interesul pentru lectura „*Cuvântului adevărat*”, despre care Nixey spune că este „*copioasă*”, vine de asemenea din altă parte. Origen primise lucrarea lui Celsus de la prietenul său Ambrozie în anul 248, în contextul evenimentelor comemorative dedicate celor o mie de ani de la înființarea Imperiului Roman. „S-au organizat atunci serbări pompoase, menite să contrabalanseze influența creștină ce se făcea simțită tot mai mult. Ca să nu lase fără răspuns campania îndreptată împotriva noii religii, Ambrozie îi propuse lui Origen să întocmească un tratat menit să dovedească netemeinicia tezelor păgâne și, în mod special, a punctelor de vedere greșite ale lui Celsus”.<sup>27</sup>

Atacurile lui Celsus asupra creștinismului s-au desfășurat sistematic. După prezentarea lui Nixey reiese că a încercat mai întâi să denigreze adevărul revelat al Vechiului Testament, în principal profețiile mesianice, despre care spunea că „*sunt, de asemenea, un nonsens, de vreme ce pot fi puse, chiar mai bine, în legătură cu alte persoane decât cu Iisus*”. Pentru a crea confuzie, Nixey afirmă că „*însuși Celsus a fost pus în încurcătură de o mulțime de învățături ale lui Iisus care păreau să contrazică Vechiul Testament*”. În mod contrar, în altă parte, Celsus recunoștea faptul că acestea îi erau destul de familiare. Sunt contrazise de asemenea și puse la îndoială: actul creației, valoarea mântuitoare a Întrupării, activitatea, minunile și Învierea din morți a Mântuitorului Hristos. Toate argumentele pe care Celsus le aduce aici au o direcție materialistă, specifică filosofiei epicureice pe care o profesa. El se baza foarte mult pe demonstrație și pe experiment, ignorând orice fel de transgresare a spiritului în defavoarea materiei. Aceasta era unul dintre motivele pentru care adepții creștinismului erau socotiți de el „neghiobi,

<sup>26</sup> CATHERINE NIXEY, *Epoca întunecării ...*, p. 59.

<sup>27</sup> Mitropolitul NICOLAE CORNEANU, *Origen și Celsus*, p. 27.

necinstiți și nerozi”, în mare parte convertiți dintre „sclavi, femei și copilandri”:

*„Ei încropesc cântece pentru prunci, cârpaci, spălătorese și mojici, picură otravă intelectuală îndulcită cu miere în urechile lipsite de educație, pretinzând că «doar ei singuri cunosc calea cea dreaptă a vieții, doar dacă pruncii le vor da crezare, vor dobândi fericirea». Lipsa de rigoare intelectuală a creștinismului l-a îngrijorat pe Celsus pentru aceleași motive care îl plectiseau pe Galen. Creștinii, scria Celsus, «nu vor să aducă dovezi cu privire la ceea ce cred și folosesc expresii ca: nu pune întrebări, doar crede! Și Credința ta te va mântui». Pentru oamenii educați cum erau Celsus sau Galen așa ceva era de neconceput. În filosofia greacă credința era cea mai joasă formă de cunoaștere”<sup>28</sup>.*

Propunerea cu care venea filosoful epicurean era reîntoarcerea la politeism și practicarea diversității religioase.

În apologia contra lui Celsus, Origen nu a încercat să epateze prin critici și afirmații pătimase, ci, păstrând limitele admise, a urmărit în primul rând „proliferarea ideilor creștine în mediile păgâne și iudaice”. Răspunsurile sale sunt obiective și logice, constituindu-se ca reacții pertinente la criticile lansate anterior de Celsus, așa cum de altfel reiese din cuprinsul apologiei sale: 1. *Critica și apărarea iudaismului*; 2. *Critica și apărarea persoanei Mântuitorului Hristos*; 3. *Critica și apărarea învoățăturii creștine*; 4. *Critica și apărarea comportamentului creștinilor*. Dacă despre „critică” am vorbit în mare mai sus, folosindu-ne adițional de observațiile lui Cht. Nixey, în cele ce urmează vom avea în vedere „apărarea” – „apologia”, folosindu-ne de trimiterele mitropolitului Nicolae Corneanu.

(1) **Critica iudaismului** și a Legii Vechi, pe care o făcea Celsus în cuprinsul lucrării sale, este demontată de Origen printr-o serie de argumente practice: moralitatea, valoarea legislativă și culturală a iudeilor. Moise și toți profetii Vechiului Testament, pe care Celsus îi socotea fără nicio valoare comparativ cu Linus, Museu, Ferehide, Orfeu sau Zoroastru, sunt apărați de Origen prin evocarea valorii vii a lucrărilor pe care le-au realizat: „*Cele cinci cărți ale lui Moise sunt de o inegalabilă superioritate, ca unele ce sunt inspirate de Dumnezeu. Că este așa, ne-o dovedește faptul că, pe când înțelepții poeți păgâni și cărțile lor au dispărut din memoria grecilor, cărțile lui Moise s-au răspândit chiar și la*

---

<sup>28</sup> CATHERINE NIXEY, *Epoca întunecării ...*, p. 65.

neamuri, având o forță capabilă să atragă pe oricine și să-i facă pe oameni mai buni”.<sup>29</sup>

- (2) **Persoana Mântuitorului Hristos** este criticată prin diferite argumente scripturistice pe care Celsus le folosește aleatoriu și le invocă trunchiat. Preopinientul lui Origen se auto-suspendă într-o abordare abstractă: pe de o parte nu recunoaște argumentele biblice și le respinge, pe de altă parte spune despre ele că nu împărtășesc adevărul. În acest caz, Origen îi recomandă: „sau respinge în întregime și încetează de a le cita împotriva noastră, sau admite tot ceea ce ele conțin și admiră cu noi Logosul lui Dumnezeu Care S-a întrupat pentru mântuirea neamului omenesc”.<sup>30</sup>
- (3) **Învățătura creștină** este de asemenea criticată, ridiculizată și bagatelizată de Celsus, care o socotea basm și înșelătorie irațională și lipsită de originalitate. Origen arată în acest sens că această moștenire sfântă străbate dincolo de limitele omenești, constituind ținta supremă a existenței: „Înțelepciunea dumnezeiască este, așadar, primul bun pe care ni-l dă Dumnezeu. Al doilea este știința, iar al treilea credința, care e mai mult pentru cei simpli. De aceea, Sfântul Apostol Pavel spunea: «Unuia prin Duhul Sfânt i se dă cuvânt de înțelepciune; altuia după același Duh, cuvânt de înțelegere. Într-același Duh unuia se dă credință, iar altuia darul vindecărilor într-unul și același Duh». <sup>31</sup> Din aceste cuvinte înțelegem de ce învățătura dumnezeiască nu o înțeleg decât foarte puțini”.<sup>32</sup> Plecând de la afirmațiile lui Origen, mitropolitul Nicolae al Banatului concluzionează, arătând că tocmai pentru aceasta „creștinii nu pot fi numiți ignoranți, sclavi și proști, epitete cu care Celsus îi numește pe cei ce sunt puțin versați în științele elinilor. Astfel de epitete se potrivesc mai degrabă celor care nu se rușinează să se închine unor obiecte neînsuflite, să ceară sănătate – slăbiciunii, viață – morții, ajutor – neputinciosului”.<sup>33</sup>
- (4) În critica adusă **comportamentului creștinilor**, Celsus adună mai multe trimiteri la maniera socială de manifestare a acestora. El le impută astfel neparticiparea la sărbătorile publice, insulte aduse

<sup>29</sup> ORIGEN, *Contra lui Celsus*, PG, Migne ed., XI, I, 18, col. 692C-693AB, apud Mitropolitul NICOLAE CORNEANU, *Origen și Celsus*, p. 53.

<sup>30</sup> IDEM, *op. cit.*, II, 33, col. 853 AB, apud Mitropolitul NICOLAE CORNEANU, *Origen și Celsus*, p. 87.

<sup>31</sup> I Cor. 12, 8-9.

<sup>32</sup> ORIGEN, *Contra lui Celsus*, *op. cit.*, VI, 13, col. 1309 BCD, apud Mitropolitul NICOLAE CORNEANU, *Origen și Celsus*, p. 168.

<sup>33</sup> Mitropolitul NICOLAE CORNEANU, *Origen și Celsus*, p. 168.

statuilor zeilor și respingerea sacrificiilor și jertfelor, comploturi împotriva Statului etc. Apologia lui Origen arată foarte clar că nu de puține ori creștinii au venit în sprijinul Statului. Rugăciunea pentru mai marii cetății era și pe atunci poruncă pentru membrii Bisericii, care nu conteneau să-i pomenească pe conducători pentru a fi în pace, înțelepciune și afară de orice primejdie. Cât despre neparticiparea preoților la oaste, Origen arată că și „preoții idolilor voștri sunt ținuți departe de orice crimă, pentru ca jertfele pe care le aduc zeilor să fie făcute de mâini curate. Acești preoți de aceea nu sunt înrolați în armată, oricât de mare ar fi războiul pe care-l duce patria. De ce să nu ni se aplice și nouă același regim”.<sup>34</sup>

Importanța apologetică a disputei dintre Origen și Celsus constituie după unii cercetători „punctul maxim de referință al întregii mișcări apologetice din secolele al doilea și al treilea”. Prin faptul că însumează un amplu proces de valorificare și argumentare teologică și religios-morală, apologia lui Origen reușește să impună valoarea intelectuală a creștinismului înaintea claselor educate. În concluzie, putem spune că ceea ce se oferă în lucrarea „*Contra lui Celsus*”, nu constituie doar o combatere punctuală a filosofului păgân, ci o adevărată capodoperă a stilului patristic. Așadar, argumentele pe care Origen le-a folosit în apologia sa, fac dovada fermă că învățătura creștină „nu este nicidecum o credință irațională, ci o profundă filosofie”.<sup>35</sup>

---

<sup>34</sup> ORIGEN, *Contra lui Celsus*, op. cit., VIII, 73, col. 1628 ABC, apud Mitropolitul NICOLAE CORNEANU, *Origen și Celsus*, p. 207.

<sup>35</sup> HENRY CHADWICK, „Introduction” at ORIGEN, *Contra Celsum*, translated with introduction and notes by Henry Chadwick, Cambridge University Press, Cambridge, London, 2003, p. IX.

## II.2.

## LUCIAN DE SAMOSATA ȘI PORFIR - ÎMPOTRIVA CREȘTINISMULUI

**Lucian de Samosata** (115/120-184/200) a fost prin definiție un filosof sceptic. Sirian prin naștere era originar din Samosata, localitatea situată în vecinătatea Ciliciei, pe malul drept al Eufratului. A călătorit mult și s-a școlit la Atena, Roma, Egipt și Asia Mică. Atitudinea sa anti-creștină este după unii neclară, el fiind socotit „atât prieten, cât și dușman al creștinismului, deși în realitate el nu a fost nici una, nici alta, deoarece cunoștea foarte puțin doctrina creștină”.<sup>36</sup> Iată de ce, în principala sa lucrare, „Despre moartea lui Peregrinus”, Lucian se folosește de aluzii subtile, transpuse în personaje și caractere anticreștine fictive.

În personajul principal al scrierii sale, Peregrinus, el redă o posibilitate eșuată de convertire la creștinism. Cu pretenția de a fi confirmat istoric, acesta primește credința creștină în Palestina, este întemnițat pentru ca mai apoi să apostazieze și să devină filosof cinic. În cele din urmă, după o serie de incursiuni la Roma și Atena, Peregrinus primește martirajul pe unul din stadioanele cetății. „În această lucrare, Lucian face referiri la creștini, pe care îi prezintă ca fiind milostivi, oricând gata să-i ajute pe cei în necaz, cum a fost și cazul lui Peregrinus, sau să înfrunte moartea. Însă, crezând că Peregrinus era un impostor, îi consideră pe creștinii care l-au ajutat deosebiți de crezul lui și, ca urmare, îi ia în derâdere. Chiar dacă acest text al lui Lucian de Samosata nu este într-un totu favorabil, el trebuie reținut ca fiind una din mărturiile importante despre creștini în primele veacuri creștine”.<sup>37</sup> Textul său redă satira îndreptată împotriva creștinilor, considerându-i „ființe atât de naive, încât un impostor puțin abil devine imediat în ochii lor un fel de zeu coborât pe pământ”.<sup>38</sup> Iată ce spune despre personajul său: „Cam în acea vreme s-a inițiat minunata înțelepciune a creștinilor, ajungând ucenicul

<sup>36</sup> Se presupune de altfel că, dacă ar fi fost apostat, ar fi cunoscut mai bine credința creștină și nu ar fi confundat-o cu cea iudaică, așa cum se întâmplă în repetate rânduri în lucrarea sa „Despre moartea lui Peregrinus”. Pe de altă parte, este adevărat că în cuvântul său intitulat „Philopatris” etalează cunoștințe mai profunde față de creștinism, însă, din motive întemeiate, cercetătorii au contestat paternitatea acestei lucrări (M. SCHOELL, *Histoire de la Literature Greque Profane. Depuis son origine jusqu'a la prise de Constantinopole par les turcs*, second edition, vol. IV, Librairie de Gide Fils, Paris, 1824, p. 244).

<sup>37</sup> REMUS RUS, *Dicționar enciclopedic ...*, p. 512.

<sup>38</sup> H. LECLERACQ, *Lucian de Samosate*, în *Dictionnaire d'Archeologie chretienne et de Liturgie*, t, IX, 2, Paris, 1930, col. 2632.

*preoților și cărturarilor lor de pe meleagurile Palestinei. În scrută vreme a dovedit că, în comparație cu el, aceștia sunt doar niște copii ... Creștinii se mai închină și acum aceluia mare om care a fost răstignit în Palestina fiindcă a introdus în lume un nou cult*".<sup>39</sup>

Lucrarea „*Despre moartea lui Peregrinus*” este alcătuită de Lucian în contextul celei de a 236-a olimpiade, oferind ca dar lumii păgâne satira unui credințe absurde și de neînțeles. Cu alte cuvinte, Lucian prezintă grecilor povestea unui om care se oferă pe sine de bunăvoie spre moarte, „nu din dezgust față de viață, ci pentru a arăta prin propriul exemplu o dogmă filosofică”. După cum Peregrinus a fost pentru o vreme creștin, această conjunctură i-a oferit lui Lucian ocazia de a vorbi despre această sectă: „A zugrăvit-o în așa fel încât să pară o poveste despre un om de lume și despre un pretins spirit puternic care se apleacă spre ateism. Totodată, Lucian vorbește despre creștinii ca despre o turmă condusă de o fantasmagorie inocentă, asemenea unei secte periculoase”.<sup>40</sup>

Biserica a condamnat excesele lui Lucian de Samosata, cuprinse mai cu seamă în lucrarea sa „*Viața lui Peregrinus*”. A fost numit după dreptate „*Hulitorul*”, datorită faptului că „în dialogurile sale a mers atât de departe cu ridiculizarea discursului religios”. Într-o veche cronică bizantină se menționează că și-ar fi găsit sfârșitul „ucis de câini, pentru că el însuși a atacat ca un câine turbat adevărul, iar în a sa *Viață a lui Peregrinus* s-a năpustit asupra creștinismului și blestematul a cutezat să-L hulească până și pe Hristos. De aceea, pe bună dreptate, și-a primit și răsplata pentru a-și fi răspândit turbarea în lume, iar în viața care vine va împărți focul cel veșnic cu Satan”.<sup>41</sup>

**Porfir (cca. 232/233 – 306)** s-a născut cetatea Tirului, nu departe de Cezareea Palestinei. Tatăl său, Malchus (în echivalentul siriac: „Regele”; nume pe care l-a moștenit și el), făcea parte din elita aristocrată a cetății, oferind-i posibilitatea să primească o educație aleasă. A avut astfel posibilitatea să meargă mai întâi la Atena, unde a studiat filosofia neoplatonică cu Longinos, apoi la Roma unde, vreme de șase ani (263-269), a fost ucenicul lui Plotin. Din cauza unei depresii, a fost nevoit să se retragă o perioadă în Sicilia pentru recuperare, întorcându-se mai apoi în Cetatea Eternă, unde a predat filosofia până la

---

<sup>39</sup> LUCIAN DE SAMOSATA, *Scrieri alese*, traducere de Radu Hâncu, București, 1959, p. 488.

<sup>40</sup> M. SCHOELL, *Histoire de la Littérature Grecque Profane ...*, p. 272.

<sup>41</sup> Cf. TIM WHITMARSH, *Battling the Gods: Atheism in the ancient World*, Knoph, New York, 2015, p. 221.

sfârșitul vieții. A avut și ucenici celebri, între ei numărându-se Iamblichos.<sup>42</sup>

Faima și-a câștigat-o prin celebrul său tratat în 15 cărți, „Împotriva creștinismului”, lucrare condamnată și distrusă de Sfântul Împărat Teodosie cel Mare, în anul 448.<sup>43</sup> După unele tradiții neconfirmate ar fi fost chiar apostat. Pe lângă celebrul său tratat de controversă anti-creștină, Porfir este autorul a nu mai puțin de 78 de lucrări pe diferite teme de interes din: filosofie, gramatică, retorică sau științe. În calitate de filosof neoplatinic, Porfir și-a încununat opera printr-un consistent comentariu și o „Introducere” (*Eisagoga*) la „Categoriile” și „Organonul” marelui Aristotel. În teoriile sale, el îl continuă pe Plotin, afirmând *teoria emancipării*, după care materia inertă, fără formă și preexistentă, este generată de „Unul” prin ipostasurile Sale, Rațiunea și Sufletul. Porfir accentuează astfel unitatea universului și percepția monistică Triadei. Doctrina sa a fost marcată în principal de căutarea unei înțelegeri asupra dorinței și necesității de mântuire a sufletului. Pe de o parte înțelegând predispoziția spirituală a omului, lui Porfir îi era imposibil să explice „consubstanțialitatea” sufletului uman cu Sufletul universal, dată fiind latura somatică a întregului. Astfel, folosindu-se de „*epistrophe*”,<sup>44</sup> filosoful neoplatonic accepta că sufletul omenesc este

<sup>42</sup> Originar din cetatea siriacă Chalcis, filosoful neoplatonic *Iamblichus* a viețuit și a învățat la sfârșitul secolului III – începutul secolului IV d.Hr. S-a inițiat la Școala peripateticului Anaxagoras, ajuns episcop de Laodicea, unde a învățat despre tradițiile neopitagoreice și aristotelice. Specificul filosofiei sale neoplatonice și-l definește însă alături de Porfir, de care a ajuns mai apoi să se separe iremediabil. Dacă dascălul său s-a dezis în cele din urmă de anumite aspecte și practici ale religiilor păgâne, Iamblichos a făcut din acestea „o încununare a filosofiei sale”. În baza acestor convingeri, el și-a înființat propria Școală filosofică în Siria, la începutul secolului IV. Între lucrările sale cele mai importante am putea aminti: „*Compendiu al doctrinelor pitagoreice*”, „*Misteriile egiptenilor*”, „*Teologia caldeeană*”, „*Teologia platoniciană*”, „*Tratatul despre zei*” etc. (vezi: GIOVANI REALE, *Istoria filosofiei antice*, vol. VIII: „Plotin și neoplatonismul păgân”, traducere din limba italiană de Cristian Șoimușan, Ed. Galaxia Gutenberg, Tg. Lăpuș, 2019, p. 197-199).

<sup>43</sup> „*Decretăm că toate operele pe care Porfirie în furioasa sa nebunie sau oricine altul le-a scris împotriva pioasei religii creștine, la oricine s-ar găsi să fie aruncate în foc. Voim, în sfârșit, ca orice scriere care incită mânia divină și rănește sufletele să dispară din mâinile oamenilor*” (B. AUBE, *Histoire des persecutions de L'Eglise. La polemique painne a la fin du II-e siecle*, p. 160).

<sup>44</sup> Cu etimologia în grecescul *epistrophē* – *întoarcere, revenire*, termenul definește tehnica literară de folosire în mod repetat a unui sau mai multor cuvinte, fraze sau sentințe în vederea susținerii unui argument. În limbaj nou este echivalentul repetiției. În cazul de față, *epistrophele* lui Porfir își au rădăcina în gândirea lui Platon, fiind folosite „ca obiectiv al educației filosofice”. Principiul a fost preluat și de literatura creștină din


„predispus spre îndumnezeire”, dorind să se ridice mai sus de materie prin „rațiune și voință, prin credință, adevăr, dragoste și nădejde”, fiind totuși „înlănțuit prin gânduri rele, prin păcate și patimi”. Această elevație spirituală era înțeleasă mai mult „ca lucrare rațională”, Porfir incluzând totuși, ce-i drept de o manieră mai redusă decât ucenicul său Iamblichos, „rolul magic și teurgic” al ascensiunii spre spiritualizare a sufletului.<sup>45</sup>

„Mai mult filosof decât păgân”, Porfirie se sustrage vechilor convingeri politeiste. În scrierile sale, el critică sacrificiile aduse zeilor și statuile pe care anticii le înălțaseră în cinstea lor. Paradoxal, el critică vehement creștinismul, dar „omagiază sfințenia lui Iisus”. Acest aspect este sesizat de Fericitul Augustin, la care găsim numeroase referințe și trimiteri din opera lui Porfir.<sup>46</sup> El îi arată în acest sens că „înțelepții evrei, printre care și Iisus, urmând oracolelor lui Apollo, întorceau pe cei dreپți de la zeii perversi, de la spiritele inferioare ... și le porunceau să-și îndrepte cinstea spre zeii cerului și mai ales spre Dumnezeu Tatăl”.<sup>47</sup>

Notorietatea lui Porfir a venit chiar din partea apologetilor și scriitorilor bisericești, care au trebuit să răspundă la acuzațiile sale. Între primii și cei mai cunoscuți contestatari ai săi se numără *Metodiu de Olimp* (†311). Contemporan cu preopinentul său, descrierea pe care i-o alcătuiește acestuia nu este una foarte amplă, „neavând mai mult de zece mii de rânduri”. O a doua poziție apologetică o avem din partea lui Eusebiu de Cezareea, care ia atitudine împotriva criticii pe care Porfir o aducea profețiilor mesianice, vizând în mod particular cartea lui Daniel. Urmează o a treia apologie, pusă pe seama lui Apolonarie de Laodiceea, care, în cele treizeci de cărți scrise „împotriva lui Porfir”, apără de asemenea profețiile mesianice. În Apus, undeva la începutul secolului V d.Hr., un oarecare ritor pe nume Pacatus a luat la rândul său atitudine împotriva filosofului neoplatonic.

Este cert că tratatul lui Porfir „împotriva creștinilor” devenise

---

primele veacuri creștine în vederea întăririi adevărurilor de credință, pe palierimnografic (refren, stih, antistrofă) sau liturgic (anafora) - vezi: GERALD PETERS, *The Mutilating God: Authorship and Authority in the Narrative of Conversion*, M.A. University of Massachusetts Press, 1993, p. 3.

<sup>45</sup> *Oxford Dictionary of Byzantium*, p. 1702.

<sup>46</sup> Mitropolit NICOLAE CORNEANU, *Miscelanea Patristica*, Ed. Amarcord, Timișoara, 2001, p. 77.

<sup>47</sup> Vezi: FERICITUL AUGUSTIN, *Cetatea lui Dumnezeu*, XIX, 23, traducere de L. Moreau, Paris, s.a., vol. III, p. 252-253; EUSEBIU DE CEZAREEA, *Pregătirea evanghelică*, III, 6-8, traducere de Edouard des Places, în colecția *Sources Chretiennes*, nr. 228, Paris, 1976, p. 181, 189.



foarte popular și răspândit înainte de Sinodul I Ecumenic. Se știe de asemenea că a fost condamnat și distrus prin Decretul Sfântului Împărat Teodosie cel Mare. În atare condiții, autorii bisericești sus amintiți au avut un rol esențial în recuperarea parțială a poziției anticreștine manifestată în scris de filosoful neoplatonician. Mai târziu vor lua atitudine împotriva lui Porfir și Sfântul Macarie Egipteanul, Fericitul Ieronim și Fericitul Augustin de Hipona. În consecință, însemnările apologetilor și Părinților bisericești au făcut cu puțință descoperirea „*urmelor esențiale ale operei*” lui Porfir.<sup>48</sup>

---

<sup>48</sup> DTC, t. XII, p. 2561-2564.

## II.3.

*IULIAN APOSTATUL - ÎMPOTRIVA CREȘTINISMULUI*

Împăratul Iulian al Romei, asimilat de Biserică sub numele de „Apostatul”, și-a dedicat întru totul scurta sa domnie (361-363) unei compromiteri totale a statutului, tradițiilor și învățaturii creștine. Era nepot de frate al Sfântului Constantin cel Mare, ajungând pe tron după moartea vărului său Constanțiu (361). Istoricii spun despre el că era „un bărbat sofisticat care a fascinat pe mulți de-a lungul secolelor pentru că s-a ambiționat în încercarea sa de a descreștina imperiul”. Ucenic al marelui profesor de retorică, Libaniu și coleg de școală cu Sfinții Vasile cel Mare și Grigorie de Nazianz, Iulian a primit din proprie dorință „inițierea în misterele eleusiene, la Atena”. Deși fusese de mic botezat în credința creștină, parcurgând treptele catehumenatului până la cea de „lector”, Iulian a apostat și, urcând mai apoi pe tron, a încercat reformarea politică a religiei, care tocmai își câștigase libertatea, acționând în forță pentru destituirea și denigrarea Bisericii. Curios este că, într-o oarecare măsură, „în loc să-i persecute pe creștini, a dat ordin ca toți episcopii exilați pe vremea lui Constantin să se întoarcă. A sperat ca această mișcare să provoace o confuzie cât mai mare – ceea ce s-a și întâmplat, dar pe lângă aceasta a ajutat cauza antiariană”.<sup>49</sup>

Pe numele său întreg, Flavius Claudius Julianus, Apostatul s-a născut la Constantinopol, în anul 331. A fost fiul lui Julius Constantinus, fratele Sfântului Constantin cel Mare, și al soției sale, nobila doamnă Basilina, originară din Bithinia. Pentru a scăpa de problemele legate de succesiunea la tron, Constanțiu, fiul sfântului împărat creștin, a condamnat la moarte majoritatea rudelor apropiate. Între cei pedepsiți s-a numărat și Julius Constantinus, unchiul său și tatăl viitorului împărat Iulian Apostatul. Împreună cu el, a fost cruțat de moarte și fratele său Gallus.<sup>50</sup> Avea pe atunci doar șase ani. Și-a început educația tot în Constantinopol, sub îndrumarea învățatului păgân Mardonius și a episcopului Eusebiu de

---

<sup>49</sup> JONATHAN HILL, *Ghid al istoriei creștinismului*, p. 85.

<sup>50</sup> „A fost atunci un măcel, care s-a repetat de atâtea ori, în zbuciumata istorie a Imperiului Bizantin. Un unchi, mai mulți veri de-ai lui Iulian, tatăl și fratele său mai în vârstă, fură masacrați. Gallus, fiind bolnav, fu cruțat. Cât despre Iulian, asasinii se înduioșară de frageda lui vârstă. După o tradiție însă, se crede că în momentul când soldații ezitau, sau chiar până să ajungă la el, preoții interveniră și prin ieșiri secrete îl duseră la adăpost într-o biserică. Se crede de asemenea că episcopul Marcu de Arethusa avu un rol important în salvarea lui Iulian, de la acest teribil masacru” (Pr. dr. IOAN RĂMUREANU, *Persecuția împăratului Iulian apostatul împotriva creștinismului*, Ed. Anastasia, 2009, p. 65).

Nicomidia.<sup>51</sup> Mai târziu, îl regăsim învățând la picioarele marelui retor Libanius, dascălul Sfântului Ioan Gură de Aur și al celorlalți Capadocieni. Pe acesta îl descoperă în Nicomidia, unde fusese trimis din porunca împăratului Constanțiu. Aici găsește o nouă lume și începe să simtă tot mai multă îndârjire împotriva duhului creștin. Fascinat de mirajul zeilor, Iulian se lasă totodată „îmblânzit de prezicerile oracolelor”. Următoarea treaptă a fost descoperirea „filosofiei neoplatonice”, regăsindu-se ca ucenic între discipolii marelui filosof Jamblichus, „în școala teurgului Maxim din Efes”. „În sanctuarul Hecatei-Rhea, a apostaziat de la credința creștină ultimul dintre Flavieni, în mâinile teurgului Maxim din Efes, la vârsta de douăzeci și unu de ani, în 351. Simultan, sau puțin mai în urmă, Iulian va fi soldatul credincios al zeului Mithra și aproape toate actele vieții sale se vor desfășura sub ocrotirea lui *Sol Invictus*”.<sup>52</sup> După rânduiala de inițiere mithraică, „împăratul s-a îmbăiat în sânge de taur”. Tot la Efes, în grotă sacră a zeiței Hecate, „în urma unor practici rituale, el s-a considerat deplin curățit de apa botezului creștin”.<sup>53</sup>

*Cultul Soarelui* era foarte popular vremea aceea, fiind împrumutat anterior după biruința repurtată de împăratul roman Aurelian în Palmyra. Adoratorii reușiseră să-i ridice un templu, devenit mai apoi celebru, în Emesa Siriei. Credința creștină a suprapus pe această idolatrie cinstirea „*Soarelui Dreptății*”, nimeni Altul decât Mântuitorul Hristos. Marele Praznic al Nașterii (inaugurat la anul 300 și generalizat la 330)<sup>54</sup> a devenit elementul central al acestei străvechi și evlavioase prăznuiri creștine.<sup>55</sup> Pentru filosofii neoplatonicieni și pentru majoritatea astrologilor, Soarele era individualizat ca „cea mai mare forță din univers”, „regele planetelor și a tuturor celor de jos”, exercitând o influență cu totul aparte și mai cu seamă asupra împăraților. În panteonul grecesc, Soarele era asimilat lui Helios, despre care Iulian credea că l-ar fi vindecat în tinerețe de o boală gravă. În cinstea lui, el a compus un poem în proză, în care

<sup>51</sup> Este vorba de episcopul care l-a botezat pe Sfântul Împărat Constantin cel Mare pe patul de moarte, la Nicea.

<sup>52</sup> Pr. dr. IOAN RĂMUREANU, *Persecuția împăratului Iulian apostatul împotriva creștinismului*, p. 71.

<sup>53</sup> DUMITRU TUDOR, *Figuri de împărați romani*, vol. III, Ed. Științifică și Enciclopedică, București, 1975, p. 113.

<sup>54</sup> F. CUMONT, „La théologie solaire du paganisme romain”, en *Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 112. 1 (1923), p. 448 - 479.

<sup>55</sup> Troparul praznical evidențiază în mod lămurit această legătură: „*Nașterea Ta Hristoase, Domnezeu nostru, răsărit-a lumii lumina cunoștinței, că întru dânsa ci ce slujeau stelilor de la stea s-au învâțat să se închine Ție, Soarelui Dreptății, și să Te slăvească pe Tine, Răsăritul cel de sus*”.

povestește felul în care a fost ajutat să depășească „groaza masacrului tatălui său și al rudelor apropiate”. În fapt, viața îi fusese salvată de preoții creștini, care îl ținuseră ascuns din fața primejdiei. Ieșirea sa din Biserică și înclinația ulterioară spre idolatrie se găseau în parte sprijinite de formarea sa filosofică. „Influențat de scrierea platonice *Alcibades I*,<sup>56</sup> pe care neoplatoniștii o socoteau ca pe o introducere ideală în subiect, Iulian a înțeles filosofia ca proces de auto-cunoaștere: «Recunoaște că ești divin, concentrează-te pe gândirea curată și împotrivesc-te cu totul trupului». Ca adolescent el a adoptat un stil de viață extrem de frugal. În Antiohia, în anul 362, dezinteresul său pentru mâncare, băutură și viață destrăbălată a fost luat în derâdere”.<sup>57</sup>

În 356, Iulian a fost ridicat la rangul de consul, semnând alături de Constans decretul imperial care acordau „privilegiile creștinilor și pedepseau cu moartea pe aceia care ar fi sacrificat sau adorat idoli”.<sup>58</sup> El împlinea însă opusul, ținând toate aceste rânduieli clandestine în secret. În 357 a condus ostilitățile împotriva germanilor, raportând una dintre cele mai strălucite victorii ale sale, la Strasbourg. Prin căsătoria cu Elena, Iulian se găsea legat de împăratul Constanțiu, colaborarea lor rezistând până în 360, când soția sa moare. La 3 noiembrie 361, Constanțiu moare în timpul unei campanii împotriva perșilor, desemnându-l mai înainte pe Iulian ca succesor pe tronul imperiului. Domnia sa începe așadar la 11 decembrie 361 și se încheie la 28 iunie 363, odată cu moartea sa. Legat de sfârșitul său pământesc, există trei ipoteze, după care împăratul Iulian: fie ar fi fost ucis în timpul unei bătălii cu perșii, fie ar fi fost asasinat de unul dintre ostașii săi, fie de un bufon barbar, pe nume Saracin.<sup>59</sup>

---

<sup>56</sup> Lucrarea însumează un dialog imaginar dintre un tânăr ambițios, pe nume Alcibades, și Platon. Textul, foarte popular în perioada antică, era socotit drept cea mai bună introducere în filosofia platonice. Autoritatea cărții nu a fost contestată până în anul 1836, când cercetătorul german Friedrich Scheleiemacher a dezbătut serios apartenența ei în opera lui Platon. Aceasta a scăzut sensibil popularitatea dialogului, cu toate că nu a reușit să demonstreze interdependența ei de gândirea marelui filosof antic (vezi: NICHOLAS DENYER, „Introduction”, în PLATO, *Alcibades*, N. Denyer (ed.), Cambridge University Press, Cambridge, 2001, p. 15).

<sup>57</sup> HENRY CHADWICK, *The Church in Ancient Society – from Galilee to Gregory the Great*, Oxford University Press, New York, 2001, p. 298.

<sup>58</sup> Vezi aici: P.R. COLEMAN-NORTON, *Roman State & Christian Church. A Collection of Legal Documents to A.D. 535*, vol. I, SPCK, London, 1966, p. 246-247.

<sup>59</sup> Ultima ipoteză este preluată de Libanius și Sozomen, care insinuează că bufonul asasin al împăratului ar fi fost creștin (cf. LIBANIUS, *Orat.* XVIII, 275 și XXIV, 21; Sozomen, *Istoria Bisericescă*, VI, 1-2; apud: Pr. dr. IOAN RĂMUREANU, *Persecuția împăratului Iulian apostatul împotriva creștinismului*, p. 90-91).

La începutul domniei sale ca împărat al Romei, Iulian a promovat ideea de toleranță religioasă. A fost chiar de acord cu o decizie propusă de Sfântul Grigorie de Nazianz și a oferit amnistie multora dintre episcopii exilați de arieni, între aceștia numărându-se și Sfântul Atanasie cel Mare. În 362, a prezidat chiar un mic sinod în Alexandria. Reabilitarea religiei păgâne presupunea însă intervenții „mai hotărâte”. Politica sa religioasă a abordat destul de repede un „caracter reacționar”, dorind ca prin aceasta să raporteze cât mai repede „un succes în fața numeroșilor creștini răspândiți în tot imperiul”. De la decizia de ordin administrativ, până la reforme radicale în cultură și educație, Iulian a readus peste Biserică „fanatismul incipit al păgânismului persecutor”.<sup>60</sup> El a imputat mai întâi creștinilor distrugerea vechilor altare, mulți dintre ei fiind obligați să plătească daune însemnate în vederea restaurării acestora. Reacția creștinilor față de noile reforme a atins din nou martiriul. Așa se face că mai mulți soldați, refuzând să jertfească zeilor, au fost executați de ighemoni. Sfântul Ioan Gură de Aur îi amintește cu numele pe mucenicii strătlați Juvenalie și Maximian. Persecuția Bisericii a devenit din ce în ce mai dură: „creștinii nu erau promovați în armată și nu erau numiți în funcțiile de guvernatori sau magistrați, pe motivul că dezaprobau pedeapsa capitală sau tortura. Nu era nicio schimbare în sistemul în care demnitățile erau de vânzare. Iulian era oricând gata să-i execute pe soldații care dezertau din fața forțelor inamice, lucrare care l-a rușinat pe Libanius. Pe 17 iunie 362, un edict interzicea profesorilor de literatură clasică să aibă vreo simpatie cu religia din textele creștine. În consecință, aceasta îi excludea pe creștini din sistemul de învățământ ... nu în cele din urmă, copiii familiilor de creștini practicanți nu aveau voie să meargă la școală”.<sup>61</sup>

Reformele politico-religioase, implementate predilect împotriva creștinilor, au fost completate de împăratul apostat printr-o serie de însemnări critice, cel mai cunoscut fiind tratatul „*Contra galileenilor*”. Alcătuit în iarna dintre anii 362-363, în Antiohia, tratatul este împărțit în „trei sau șapte cărți”, detaliu încă neconfirmat, dat fiind faptul că, „asemenea *Cuvântului adevărat* al lui Celsus, nu s-a păstrat decât prin intermediul Sfântului Chiril al Alexandriei și al operei sale *Apărarea sfintei religii a creștinilor împotriva ateului Iulian*”.<sup>62</sup>

<sup>60</sup> OVIDIU PANAIT, „Relația dintre Biserică și Imperiu în timpul dinastiei constantiniene (306-363)”, în Pr. NICOLAE CHIFĂR, DRAGOȘ BOICU (editori), *Imperiu și Sacerdoțiu. Dinamica raporturilor Biserică-Stat în Imperiul Romano-Bizantin (306-867)*, Ed. Doxologia, Iași, 2017, p. 77-78.

<sup>61</sup> HENRY CHADWICK, *The Church in Ancient Society ...*, p. 303.

<sup>62</sup> Mitropolit NICOLAE CORNEANU, *Miscellanea patristica ...*, p. 81.

În această lucrare, Iulian descrie creștinismul ca pe o „mașinație a galileenilor, o invenție pusă la cale de răutatea oamenilor, o fabulă, o boală a inteligenței”. El aduce de asemenea acuze controversate în legătură cu: actul genezei, Decalogul, dumnezeirea Mântuitorului Hristos și Învierea Sa din morți, dar și cu privire la minunile săvârșite de Domnul și de ucenicii Săi. Argumentele pe care le aduce sunt de natură filosofică, citând adesea din *Republica* lui Platon sau din Alcibiade. Într-o notă cu totul personală, el încearcă să explice conceptul de „sothiria” (mântuire), concentrând într-însul „o mare încărcătură etico-politică”. Sistemul său religios se cuprindea într-o „teologie solară”, inspirată din filosofia lui Platon, prin care încerca să acopere „mitraic imaginea ipostatică a suveranului”. În cultul său, „Iulian îl venera pe Zeus (tatăl), pe Helios (fiul mediator între ideea binelui și creație), și mama zeilor, al treilea ipostas, o fecioară născută fără mamă. În teologia lui solară, suveranul ca și soare anunță ideea de adevăr și bine, care, imitând Logosul, curăță lumea de rele (de creștinism). Imperatorul este cel care îi îndeamnă pe supuși la întâlnirea cu Zeus. Iulian culege din Platon fundamentele teoretice ale ideologiei religioase”.<sup>63</sup>

Sfârșitul lui Iulian Apostatul rezumă înfrângerea totală a păgânismului. Ultimele cuvinte, rostite pe patul de moarte, „*Vicisti, Galilae!*” („M-ai învins, Galileene!),<sup>64</sup> arată eșecul uneia dintre multele

<sup>63</sup> OVIDIU PANAIT, *Relația dintre Biserică și Imperiu în timpul dinastiei constantiniene (306-363)*, p. 82.

<sup>64</sup> „Vorbă atribuită împăratului Romei, Iulian (331-363), numit Iulian Apostatul, care părăsise creștinismul și încercase să restaureze religia păgână. Iulian a murit în Mesopotamia, de o rană primită în cursul unei lupte cu perșii. Avea 31 de ani și era în cel de-al doilea an al scurtului său principat. Iulian se arătase neînfricat, izbutise chiar să redrezeze situația, când a fost străpuns de „o lance de cavalerie venită nu se știe din ce parte” (AMMIANUS MARCELLINUS). Într-adevăr, nu se știe până astăzi dacă Flavius Claudius Iulianus a murit de lovitura unei sulițe dușmane sau prin trădarea unui roman (L. JERPHAGNON). Sfântul Efreem, scriitor sirian, contemporan, însă nu martor ocular, ne încredințează că Iulian, înainte de a muri, ar fi strigat: «Ai învins, Galileene!», Galileeanul fiind Iisus. După alți cronicari creștini, împăratul, murind, ar fi amenințat cerul, spunând: «Helios, m-ai pierdut!», Helios fiind, în gândirea lui, zeul suprem al religiei pe care voia s-o statornicească în imperiu în locul celei creștine. Aceste versiuni legendare provin deci din medii creștine ostile acestui nepot al lui Constantin cel Mare, care devenise apostat. În schimb, admiratorii păgâni ai defunctului împărat au încercat să-i împodobească sfârșitul cu o aură socratică. La douăzeci și cinci de ani după moartea lui, Ammianus Marcellinus îl înfățișează stând de vorbă cu doi filozofi, înainte de moarte, despre soarta sufletului” (FRANÇOIS BLUCHE, *De la Cezar la Churchill. Vorbe memorabile explicate în contextul lor istoric*, Ed. Humanitas, București, 2000, p. 49).

încercări instituționalizate de reprimare a creștinismului. Asaltul împăratului apostat s-a actualizat în istoria Bisericii, prelungindu-se de la prigoanele iconoclaste din primul mileniu creștin, în ideologiile materialiste ateiste moderne și post-moderne, până la secularismul iconoclaștilor contemporani.

### II.3.1. Scrierile Părinților Bisericii împotriva lui Iulian Apostatul

Biserica nu a rămas impasibilă la acuzele aduse de împăratul apostat. Răspunsul ei a venit prompt prin vocea și condeiul celor mai însemnați Părinți ai săi. Hotărârea prin care au combătut nedreptatea avea să devină o adevărată jertfă de mărturisire, așezată la temelia credinței creștine în formare. Toate aceste apologii au ajutat efectiv procesul de definire a identității eclesiale, în raport cu societatea și cultura antică. Iulian Apostatul lansase numeroase atacuri și critici dure la adresa creștinismului, însă mai mult decât atât, el promulgase legi prin care intenționa să scoată cu totul în ilegalitate Biserica. De aceea, în apologiile Sfinților Părinți vom găsi argumentări precise cu privire la locul și rolul creștinismului în contextul acelor veacuri. Cu toate că persecutorul murise, ideile lui apostate continuau să trăiască și să încolțească într-o societate cu preponderență înclinație păgână, lipsită de adevărata orientare morală și moralizatoare a vieții ecleziale. Conflictul nu era prin urmare deloc simplu, generând această eficientă luare de poziție din partea Părinților Bisericii Primare.

Spre lămurire, există o listă completă a apologiilor creștine, alcătuite în scopul combaterii lui Iulian Apostatul și a învățaturii sale. Sfântul Grigorie de Nazianz este primul care ia atitudine, alcătuiind două cuvântări importante împotriva împăratului apostat (*Cuvântările* IV și V). În continuare, este de amintit Apolonarie de Laodicea, acesta fiind consemnat de Sozomen în „*Istoria Bisericească*”. Urmează Sfântul Efrem Sirul, cu ale sale „*Imne împotriva lui Iulian*” (după cum le menționează Assemani în „*Biblioteca Orientalis*”). Amintim de asemenea pe: Sfântul Ioan Gură de Aur (pe care îl amintește Sf. Ioan Damaschinul, în „*Sacra Parallela*”), Sfântul Macarie cel Mare (în „*Apocriticus*”), Teodor de Mopsuestia, Filip de Side (cf. Socrates, „*Istoria Bisericească*”, 7, 27), Alexandru de Hierapolis (reprodus de asemenea în Assemani, „*Biblioteca Orientalis*”, 3.1.197), Teodoret de Cyr (care îl menționează pe Iulian în lucrarea „*Leacul bolilor păgânești*”) și nu în ultimul rând Sfântul Chiril al Alexandriei, cu cele „*10 cuvinte împotriva lui Iulian Apostatul*” (în Migne, PG, vol. 76).

În cele ce urmează, vom încerca să analizăm în ordine

cronologică pozițiile apologetice ale sfinților: Efrem Sirul, Grigorie Teologul și Chiril al Alexandriei.

### II.3.2. Sfântul Efrem Sirul – „Imne împotriva lui Iulian Apostatul”

Alături de mai cunoscutele apologii ale Sfinților Grigorie Teologul și Chiril al Alexandriei, **Sfântului Efrem Sirul (306-373)**<sup>65</sup> scrie o lucrare apologetică în versuri, intitulată: „*Imne împotriva lui Iulian*”.<sup>66</sup> Această valoroasă creație teologică demască pierderea nedreaptă a cetății Nisibe de către bizantini în urma confruntărilor cu perșii. Marea tragedie a creștinilor nisibeni a fost, după Sfântul Părinte, rezultatul politicii dezastruoase purtată de Iulian Apostatul în această regiune și totodată adversiunii arătate față de credința creștină. În primele trei imne, Sfântul Părinte îl prezintă pe Iulian ca pe „*păstorul cel rău*”, care a încercat să reînvie păgânismul, fiind în cele din urmă răpus pe neașteptate în luptă. În cel de al IV-lea imn împotriva apostatului, Sfântul Efrem demască eșecul campaniei de reînviere a păgânismului în ținuturile siriene și dorința neîmplinită ca iudeii să poată reconstrui templul.<sup>67</sup>

*Apologia Sfântului Efrem Sirul* marchează unul dintre cele mai

---

<sup>65</sup> Sfântul Părinte s-a născut în localitatea Nisibis, în anul 306. A ucenicit alături de episcopul Iacob din Nisibis, unul dintre cei 318 Părinți care au luat parte la lucrările Sinodului I Ecumenic de la Niceea (325). De la el a primit hirotonia întru diacon, slujire în care a rămas până la mutarea sa la cele veșnice (9 iunie 373). La momentul asaltării cetății Nisibis de perșii lui Sapour al II-lea, rugăciunile Sfântului Efrem au salvat sufletele celor care erau între ziduri. În final, a fost nevoit să se refugieze la Edesa unde a pus începutul unei Școli de Teologie, recunoscută mai târziu datorită personalității lui. Toată viața a urmat o asceză severă, după unii, dobândită în urma a opt ani de sedere în pustia Egiptului, alături de anahoreții și pustnicii de acolo. A revenit în Edesa pentru a lupta împotriva ereziilor. A reușit să se impună în fața celor rătăciți printr-un stil cu totul inedit pentru teologia din acele vremuri, dezvoltând o inmografie aromonizată pe teme hristologice și mistice, specifice ethosului literaturii siriace (REMUS RUS, *Dicționar enciclopedic de literatură creștină din primul mileniu*, p. 206-208; WILLIAM RIGHT, *Istoria literaturii creștine siriace*, traducere și introducere Remus Rus, Ed. Diogene, 1996, p. 31-32).

<sup>66</sup> Profesorul Sebastian Brock spune în acest sens că ar fi vorba de un *corpus inmografic* alcătuit din „patru madrașe”, în care Sfântul Părinte face în principal referire la „moartea împăratului în campania din Imperiul Persan, în anul 363. Evenimentul este văzut de Efrem (și de scriitorii creștini de mai târziu) drept pedeapsă pentru apostazia sa și pentru faptele îndreptate împotriva creștinilor” (SEBASTIAN P. BROCK, *Părinții și scriitorii sirieni de ieri și de azi*, traducere din limba engleză de arhid. lect. dr. Ioniță Apostolache și prof. Hermina Apostolache, Ed. Mitropolia Olteniei, Craiova, 2016, p. 51).

<sup>67</sup> ST. EFRAIM, *Hymns Against Julian*, in Bart D. Ehrman, Andrew S. Jacobs, *Christianity in Late Antiquity – 300-450 C.E.A. Reader*, New York, Oxford, Oxford University Press, 2004, p. 53.



importante evenimente, din păcate nefaste, din istoria Bisericii Siriace de secol IV. Cucerirea cetății Nisibis, la anul 363, de către regele persan Sapur al II-lea (309-379) este amintită de istoricii bisericești ca având aceeași importanță cu Sinodul al II-lea Ecumenic de la Constantinopol (381). În ceea ce ne privește, ambele evenimente se leagă de lucrarea apologetică a Sfântului Efrem Sirul. În primul rând, Sfântul Părinte este cel care ne arată cât de importantă era creștinătatea din această latură a Bisericii de Răsărit, vorbitoare de limbă siriacă. Odată cu căderea cetății în mâinile păgânilor, mulți dintre creștinii siriieni, între care și Sfântul Efrem, s-au refugiat în Edesa, însă la fel de mulți au rămas dincolo de granițele Imperiului Roman, devenind mai târziu martiri și mucenici ai persecuțiilor persane. Vreme de zece ani (363-373), Sfântul Părinte a cuprins în imnele sale numeroase aspecte ale adevăratei mărturisiri de credință în lupta împotriva ereziilor sau a sectelor religioase, militând apologetic pentru ortodoxia Bisericii.<sup>68</sup>

Revenind la cele patru „*Imne împotriva lui Iulian Apostatul*”, Sfântul Efrem ne arată că știa foarte bine învățătura anti-creștină promovată de împărat. El îl descrie pe Iulian ca „*Împăratul Grecilor*”, cunoscându-se faptul că acesta prefera ca termen de descriere a sistemului său cuvântul „*elenistic*”. În altă parte, îl ironizează pe apostat, arătând că tocmai el, care îl cinstea în mod aparte pe Helios, zeul soare, a pornit război împotriva tovarășilor săi de cinstire, perșii. Ironizează iarăși „*barba de filosof a lui Iulian*”, care fusese de multe ori subiect de glumă în decursul vieții sale. „Tonul folosit de Sfântul Efrem este pe de o parte triumfalist (arătând că «Galileanul» învinsese ireversibil pe «Împăratul Grecilor») și, pe de altă parte, încărcat de regrete: prețul scurtei și violentei domnii a lui Iulian a fost pierderea cetății Nisibe și refugiarea lui Efrem și a tovarășilor creștini nisibeni în Edesa”.<sup>69</sup>

Sfântul Părinte își începe apologia cu o invocare firească a „*Adevărului*”, ca toiaș de apărare în sprijinul „turmei celei cuvântătoare” a Bisericii lui Hristos. El delimitează foarte clar contravalențele religioase, sociale și politice, aduse de atitudinea anti-creștină a lui Iulian Apostatul. În felul acesta se conturează și primele antiteze: *adevăr - înșelare, grijă - dezinteres, devotament - trădare, credință-necredință* etc. În acest ancadrament încărcat de simboluri și tipuri, Sfântul Părinte

<sup>68</sup> R.R. PHOENIX JR. - C.B. HORN, „Syriac-speaking Churches: Their Origins and History to the 18th Century,” in *Bulletin of the Royal Institute for Inter-Faith Studies*, no. 7:2/2005, p. 12.

<sup>69</sup> ANDREW S. JACOBS, *Christianity in Late Antiquity - 300-450*, p. 53.

creionează dezastrul adus de mâna apostatului și înșelăciunea prin care poporul creștinesc a fost lăsat pradă necredincioșilor.

*„ ... sprijină-te pe adevăr/ Toiag păstorilor care ocârmuiesc neamurile./ pavăza cetăților, care alungă fiarele sălbatice./ Opusul a fost sceptrul împăratului apostat./ Fiarele sălbatice l-au văzut și s-au bucurat: lupii i s-au făcut tovarăși;/ leopardzii și leiul au urlat; chiar și vulpile au ridicat glasul./ Lupii au văzut nori, ploaie și furtună./ Chemându-se unii pe alții, au atacat./ Flămânzi fiind, au făcut prăpăd./ Turbați fiind, s-au năpustit înăuntru și au înconjurat binecuvântata turmă./ Însă toiagul care o păzea era stricat și a adus-o la întristare./ O trestie frântă<sup>70</sup> era ținută într-o mână stângace./ Oile s-au ascuns în peșterile lor întunecate și vechi./ Frica pe care o lășaseră la o parte au îmbrăcat-o din nou în ascunzișurile lor./ Zidirea care fusese întunecată, s-a făcut strălucitoare și slăvită,/ însă vrăjmașii au fost atrași de dânsa. Ghiara fiarei celei din apă/ s-a ridicat din adâncul mării,<sup>71</sup> și cu coada ei/ a lovit puternic pământul./ Mortul cel viu s-a trezit și a fost înviat./ Văzându-l pe acesta viu, oamenii s-au muștrat – cum au căzut în asemenea rușine!/ Fiind înviat, au scornit imagini îngropate./ Idolii au respins pe apostat. Una este moartea păgânului și a neghinei,/ la care a căutat să vină dintru început./ Pe vremea aceea, noroiul s-a revărsat și a scos la lumină/ paraziți de toate mărimile și viermi de toate tipurile./ Pâinea lor și pământul s-a umplut de ei în mijlocul iernii./ Răsuflarea balaurului a făcut lumea să fiarbă, însă/ Cel încălțat cu sandaia adevărului a vădit/ otrava înțepăturii și pe fiii minciunii” .<sup>72</sup>*

Sfântul Efrem Sirul merge mai la adânc, descoperind că prin mâna apostatului se împlinește lucrarea risipitoare și de învrăjpire a Celui Rău:

*„Cei care s-au alăturat apostatului s-au adăugat celor căzuți./ Au perseverat, gândind chiar că vor putea să stea dreupți./ Proștii s-au agățat unul de altul, însă de vreme ce se străduiau au căzut cu toții./ Căderea le-a vădit neputința:/ astfel împărțiți, au acceptat cu toții poticnirea./ Întru dragostea împăratului lor s-au adunat./ Când demonii se bucurau, s-au trezit dintr-o dată cu aceștia./ Când Cel Rău se bucura și ei se bucurau împreună cu el./ S-au făcut frați și tovarăși unii cu alții,/ căci depindeau cu toții de capul mâinii stângi./ Căci, de*

---

<sup>70</sup> Cf. Isaia 36, 6.

<sup>71</sup> Cf. Ps. 74, 13-14.

<sup>72</sup> SF. EFREM SIRUL, *Imnele împotriva lui Iulian Apostatul*, I, 1-5.

*vreme ce mâna dreaptă se întrista pentru păcătoși,/ copiii mâinii stângi se veseleau din plin./ În vremea pocăinței, numai îngerii se bucură./ Fără să-și dea seama, negliobii se comportau pe dos./ Numai îngerii Bisericii cu Veghetorii laolaltă:/ sufereau pentru păcătoși și se bucurau pentru cei pocăiți./ Cel Rău știa că pervertise și încurcase oamenii./ Se bucura și râdea și mai mult că oamenii/ s-au înrobit cu totul sieși./ Cel Rău se chinuia cum să ne facă bucăți,/ însă negliobii, s-au împrăștiat singuri, fără să simtă vreo durere./ Deși Doctorul era aproape, ei au nesocotit leacul” .<sup>73</sup>*

Dacă în cazul primelor două imne ideile apologetice sunt conjugate în direcția conturării unei imagini de profunzime a pericolului în care se aflau creștinii din cauza politicii împăratului apostat, *cel de al III-lea imn* oferă o prezentare mult mai lămurită cu privire la personalitatea, filosofia și trăsăturile sale de caracter. Pornind de la faptul în sine că vreme de treizeci de ani asediile persane asupra orașului Nisibe nu au avut niciun rezultat, Sfântul Efrem vede acum în căderea cetății semnul necredinței împăratului Iulian. Prin apostazia sa, spune Sfântul Părinte, Iulian:

*„s-a ridicat împotriva Numelui celui Viu, uitând că este țărână și să se va întoarce în țărâna din care a fost luat”. „Am stat și m-am minunat de el, a cărui cădere am văzut-o întregă/ «Aceasta este majestatea sa și aceasta îi este mărirea!/ Aceasta îi este domnia și acesta îi este carul de luptă!/ Acesta este un bulgăre de pământ care s-a sfărâmat!»/ Și am încuviințat înlăuntrul meu, «Pentru ce (în vremea) domniei sale nu am întrezărit că acesta îi va fi sfârșitul?» M-am întrebat despre cei mulți care, cântând să mulțumească/ coroana mortalității, s-au lepădat de Dătătorul de viață./ Am luat seama în jos și în sus și m-am amuzat, frații mei,/ că Domnul nostru Cel Preaînalt, cel Preaslăvit,/ și cel blestemat în căderea sa, și am zis:/ «Cine va nesocoti aceste trupuri și va nega pe Cel Adevărat?»/ El (Iulian) a batjocorit Crucea care biruise/ nu pentru că cea victorioasă (Crucea) n-a fost în stare să câștige din nou/ ci pentru că groapa fusese săpată de cel rău/ care s-a coborât cu vrăjitoriile sale la răsărit” .<sup>74</sup>*

Pornind de la exemplul împăratului Iulian, Sfântul Efrem Sirul arată în continuare care este diferența dintre *păgânism* și *apostazie*. Prima este legată de starea firească a neamurilor înaintea venirii lui Hristos.

<sup>73</sup> SF. EFREM SIRUL, *Imnele împotriva lui Iulian Apostatul*, I, 6-9.

<sup>74</sup> SF. EFREM SIRUL, *Imnele împotriva lui Iulian Apostatul*, III, 5-7.

Prin puterea Crucii Sale, Domnul a biruit păgânismul, transformându-l după legea Noului Legământ. Apostazia reprezintă o ieșire benevolă de sub umbrela Providenței și o întoarcere ireversibilă la starea de robie.

*„Într-adevăr, păgânismul pe care l-au văzut la sfârșit a fost/ s-a manifestat dintru început în vremea Domnului./ Totuși, deși El știa foarte bine că sunt păgâni, cu Crucea Sa i-a mântuit pe toți,/ însă când au apostaziat de la Dânsul,/ au mâncat acolo carne; s-au făcut pildă acolo./ Când poporul a fost înfrânt la Ai de cei slabi,/ Iusua și-a sfâșiat veșmintele înaintea Chivotului Legii/ și a grăit cu frică înaintea Celui Preaînalt./ Blestem s-a abătut peste popor, fără să se știe./ Tot astfel păgânismul era ascuns în oștire,/ însă în loc de chivot, ei au purtat Crucea./ Dreptatea i-a ridicat fără înțelepciune,/ Căci nu prin putere s-a dobândit libertatea./ Printr-o amăgire ea a mărșăluit spre pământul pe care l-a lovit:/ a văzut că a supus cetatea și s-a mândrit” .<sup>75</sup>*

La finele mdrășei, Sfântul Efrem preia în analiză portretul lui Iulian Apostatul, arătându-l la sfârșitul vieții sale, cu gândul neșters la lupta împotriva Bisericii. Înfrângerea sa ultimă prinde contur sub semnul unei ireversibile rătăcirii. De data aceasta, Împăratul Galilean se arată biruitor, împlinind dreptatea și restaurând adevărul existenței:

*„Degetul dreptății a mângălit memoria sa./ Împăratul a văzut pe răsăriteni venind și înșelându-l./ Un om simplu a înșelat un înțelept;/ un om obișnuit a înșelat un prooroc./ Aceia care și-au sfâșiat veșmintele,/ și-a mărginit înțelepciunea la un om ignorant, și a dat poruncă/ să dea foc corăbiilor sale glorioase și idolilor săi, și proorcii i-a aruncat în cursă./ Însă când a văzut căderea zeilor în care credea și că nicidecum nu putea să câștige sau să fugă,/ că de frică și rușine era trântit la pământ,/ a ales să moară și să ajungă în Șeol./ Cu viclenie și-a dat jos armura, ca să se lase rănit,/ ca murind, galileenii să nu îi vadă rușinea./ Căci în derâdere îi numise pe frați galileeni./ Iată în aer aripile împăratului Galilean!/ El fulgeră din carul Său; heruvimii îl poartă./ Galileanul a întors carul deasupra turmei vrăjitorilor și lupilor sălbatici./ El care a înconjurat și a umplut tot pământul” .<sup>76</sup>*

Tot cu trimitere la consecințele nefaste ale politicii anti-creștine duse de Iulian, însă de data aceasta într-o variantă pe care o putem socoti „indirectă”, Sfântul Efrem deplânge soarta cetății natale în **Imnele**

---

<sup>75</sup> SF. EFREM SIRUL, *Imnele împotriva lui Iulian Apostatul*, III, 11-13.

<sup>76</sup> SF. EFREM SIRUL, *Imnele împotriva lui Iulian Apostatul*, III, 14-17.

*Nisibene* sau „*Carmina Nisibena*”. Lucrarea reprezintă cu adevărat o capodoperă imnografică, în care Sfântul Părinte se întrece pe sine însuși prin profunzimea teologică mărturisite. Conform ediției lui Edmund Beck, corpusul patristic cuprinde 77 de imne și un apendice. Raportându-ne la același editor, trebuie menționat faptul că lucrarea Sfântului Efrem se cuprinde în două părți, integrate implicit în două volume distincte: I. *imnele 1-34* și II. *Imnele 35-77*. Conținutul celor două volume de imne poate fi structurat în legătură cu tematica abordată de autor. Astfel, în *imnele 1-21* vom găsi descrierea celor trei domnii suprapuse în cetate, în timpul războaielor persane (cca. 350, 359 și 363), precum și date despre păstorii cetății, Sfântul Efrem amintindu-i cu numele pe episcopii: Iacob (cca. 338), Babu, Vologese (cca. 346-361) și Avraam (cca. 347). *Imnele 25-30* se referă la situația Bisericii din Edesa, de vreme ce în *imnele 31-34* Sfântul Părinte vorbește despre un păgânism înfloritor în cetatea Haran, situată la 45 de kilometri de Edesa. Cel de al doilea volum (cu *imnele 35-77*) este consacrat mai cu seamă unei abordări profund teologice, împodobită cu teme inedite. Sfântul Efrem vorbește astfel despre: *Învierea din morți și Pogorârea la iad* a Mântuitorului Hristos. Nu în ultimul rând, analiza cronologică a *Imnelor Nisibene* ne arată, după însemnările lui Beck, că „*imnele 1-21 au fost scrise între anii 359-363, anul 363 marcând sosirea împăratului Jovian la putere. După dată, imnele 25-30 au fost scrise la 370, în cetatea Edesei. Restul sunt compatibile anilor care au urmat șederii Sfântului Efrem în Edesa*”.<sup>77</sup>

### II.3.3. Sfântul Grigorie Teologul - două apologii împotriva lui Iulian Apostatul

Printre Părinții Bisericii, care au luat atitudine împotriva prigoanei lui Iulian Apostatul, s-a numărat, de asemenea, și **Sfântului Grigorie de Nazianz (329-389)**. Lucrarea sa mărturisitoare a adus pe deplin Bisericii *triumful credinței niceene*, pentru care luptaseră cu atâta determinare și înaintașii săi.

Sfântul Grigorie de Nazianz s-a născut în Cetatea Capadociei, în familia preotului Grigorie. A fost dintotdeauna preocupat de învățătură, reușind să parcurgă cele mai de vază școli ale timpului său. Deși a fugit de preoție, în cele din urmă a ascultat chemarea Bisericii, parcurgând toate treptele slujirii clericale, până la demnitatea de arhiepiscop și patriarh

<sup>77</sup> PAUL FHEGALI, „Presentation”, a SAINT EPHREM, *Les Chants de Nisibe*, traduction de Paul Fhegali et de Claude Navarre, CEROC (Centre d'Etudes et de Recherches sur l'Orient Chretien), Paris, Cariscript, 1989, 8-10.

al Constantinopolului. A fost inițial uns episcop pentru credincioșii din Salamina (372). Sfântul Împărat Teodosie cel Mare l-a chemat la slujirea patriarhală, încredințându-i scaunul de Constantinopol. Cuvântările sale teologice din marea cetate i-au conferit îndreptățit supranumele de „Teologul”. „Având calități oratorice care atingeau perfecțiunea, Grigorie prezintă în aceste predici înțelegerea creștină referitoare la Trinitate și la Întruparea Fiului. La fel ca Ilarie, el pune accentul pe Dumnezeu Cel tainic, care este dincolo de înțelegerea omenească. La fel ca Atanasie, el vede credința niceeană prezentând viziunea destinului final al omenirii, cel al «îndumnezeirii», pentru care a inventat termenul *theosis*, «deificare». A fost destituit (deoarece s-a mutat de la o episcopie la alta) de conciliul care a afirmat credința pe care el o apăra, petrecându-și restul vieții în rugăciune și în studiu pe moșia care aparținea familiei sale”.<sup>78</sup>

Din complexitatea și profunzimea inestimabilei sale lucrări teologice, Sfântul Părinte desprinde două *Cuvântări* (IV și V) cu caracter apologetic, pe care le îndreaptă împotriva lui Iulian Apostatul. Cele două predici au fost alcătuite de Sfântul Părinte în anul 363, pe când se afla rânduit ca preot în Capadocia. Motivul inspirației sale a fost în principal o vizită pasageră a împăratului apostat prin cetate, acesta parcurgând în lunile iunie-iulie 362, prin Capadocia, traseul de la Constantinopol la Antiohia. Sfântul Părinte cunoștea foarte bine intențiile și aversiunea anti-creștină a fostului său coleg de studii de la Atena,<sup>79</sup> arătându-se în special îngrijorat de denigrarea cultului Maicii Domnului și de reforma educației, din care fuseseră excluși

---

<sup>78</sup> ANDREW LOUTH, „Atanasie, Ilarie și Grigorie de Nazianz”, în *Ghid al istoriei creștinismului*, Oradea, 2008, p. 82.

<sup>79</sup> În iulie 355, când Iulian vine pentru prima dată să studieze la Atena, Sfântul Grigorie era deja unul dintre studenții cunoscuți ai Academiei de Retorică. Marele patrolog grec, Stelianos Papadopoulos, creionează în câteva pagini magistrale întâlnirea dintre cei doi, subliniind în antiteză trăsăturile de caracter ale viitorului împărat: „Așa l-a cunoscut Grigorie. S-au întâlnit, au discutat despre profesori, și-au adus aminte de Capadocia, orașul pe care-l cunoscuse Iulian. Relația lor nu a avut prea lungă întindere. Cei doi tineri constituiau două lumi total diferite. Iulian dorea să fie generos, dar inima lui rămânea împietrită. Grigorie, poet cu gândire înaltă, a înțeles repede că ceva nu merge bine cu principele Iulian. Grigorie nu știa prin câte trecuse până atunci Iulian. A văzut că totul trăda la el lipsa de echilibru. Tânărul principe avea multe ticuri: mișca din cap ciudat, își ridica din când în când umerii, care tremurau permanent. Ochii i se mișcau continuu în orbite și în adâncul lor aveau o strălucire stranie. Nu putea să stea într-un loc nemișcat. Râdea fără rost și râsul său arăta o lipsă de ritm lăuntric. Era de acord sau se împotrivea, fără nicio consecvență. Se oprea din vorbă pentru nimic. Punea întrebări și dădea răspunsuri prostești. Toate erau pline de contradicții” (STELIANOS PAPADOPOULOS, *Vulturul rănit. Viața Sfântului Grigorie Teologul*, traducerea pr. prof. Constantin Coman, diac. Cornel Coman, Ed. Bizantină, București, 2019, p. 52-53).

dascălii creștini. Data precisă în care au fost alcătuite aceste apologii nu a putut fi stabilită cu certitudine. Se presupune însă că, în ceea ce privește *Cuvântarea a IV-a*, Sfântul Grigorie Teologul ar fi alcătuit-o ca răspuns creștin la necrologul laudativ pe care Libanius l-a rostit la moartea împăratului Iulian. Cert este că „*cele două Cuvântări împotriva lui Iulian (IV și V)* au fost dintotdeauna înțelese ca fiind alcătuite după o anumită perioadă de timp de la evenimentele date, astfel încât să alcătuiască un tot unitar. Însă este foarte probabil ca Sfântul Grigorie să fi avut și alte motive pentru a scrie *Cuvântarea a V-a*, beneficiind de anumite date noi, în contextul prevenirii unei *divinizări post mortem* a apostatului din partea aristocrației păgâne pe care o revigorase”.<sup>80</sup>

Poziția apologetică a Sfântului Grigorie Teologul împotriva lui Iulian Apostatul, cuprinsă în cele două „*Discursuri de înfierare*”, se aliniază „canoanelor retoricii” acelor timpuri, evidențiind prin antiteză „*conținutul adevăratei filosofii, care pentru creștini este viața în Hristos*”. În acest sens, Sfântul Părinte „opune politeismului antic concepția creștină despre un singur Dumnezeu întreit în persoane, descalificându-l în termeni duri pe Iulian, pe care îl socotește dintru început cel mult „un sofist încoronat sau un nou sofist”.<sup>81</sup> Replica lui marchează un nou palier de acțiune a apologeticii creștine, capabilă de acum să răspundă problemelor profunde și elevate în confruntarea cu lumea păgână. În cazul de față, valoarea aplicată a răspunsurilor date de Biserică, prin condeiul ascuțit al Sfântului Grigorie Teologul, este confirmată de adevărul istoric al unei experiențe și cunoașteri directe a întregului fenomen anti-creștin „de facto”. Sfântul Părinte trăise personal „această luptă”, identificându-se în scrierile sale ca „actor și martor ocular”. Tocmai din această cauză, „informațiile date de el, deși de multe ori stropite cu focul pasiunii și al pornirii spumegânde împotriva lui Iulian, sunt de o reală valoare pentru cunoașterea dispozitivului forțelor culturii păgâne și mai ales pentru a ne face o idee despre psihologia timpului”.<sup>82</sup>

**Cuvântul IV** împotriva lui Iulian Apostatul are dintru început o „abordare festală”, așa cum reiese din îndemnul Sfântului Părinte:

<sup>80</sup> CLAUDIO MORESCHINI, *Gregorio di Nazianzo – tutte le orazioni*, traduzione italiana con testo a forte e note di Chiara Santi e Maria Vincelli, Introduzione di Claudio Moreschini, Prefazioni di Carmelo Crimi e Chiara Santi, Bompiani i Pensiero Occidentale, Milano, 2000, p. XLII.

<sup>81</sup> OVIDIU PANAIT, *Relația dintre Biserică și Imperiu în timpul dinastiei constantiniene (306-363)*, p. 84.

<sup>82</sup> IOAN G. COMAN, *Sfântul Grigorie de Nazianz despre Iulian Apostatul. Încercare asupra discursurilor IV și V*, vol. I, Ed. Institutului Român de Bizantinologie, București, 1938, p. 41.

„Veniți să prăznuim sfârșitul apostaziei imperiale!”. Și continuă în aceeași notă directă: „«Auziți acestea toate neamurile, ascultați toți cei ce locuiți în lume»,<sup>83</sup> astfel vă chem pe toți cu această minunată chemare, pe cei de aproape și pe cei de departe. Ascultați voi «popoare, neamuri și limbi»,<sup>84</sup> oameni din toate națiile și de toate vârstele, câți există și câți au existat, și, fiind atât de mare anunțul meu, ascultați, toate puterile cerești, îngeri toți, a căror lucrare este nimicirea vrăjmașului, și care nu pe Sihon, împăratul Amoreilor, l-ați doborât, nici pe Og, împăratul Vasanului,<sup>85</sup> domni mărunți care asupreau o mică parte din lume, ci pe balaurul, pe apostatul, pe mintea cea mare, Asirianul,<sup>86</sup> pe vrăjmașul și potrivnicul tuturor, pe cel ce a înspăimântat și a amenințat tot pământul,<sup>87</sup> care a profetit și a făcut multe nelegiuiri împotriva Celui Atotputernic”.<sup>88</sup>

Apologia Sfântului Părinte este alcătuită în inegalabilul său stil descriptiv, abundând de metafore și comparații cu adânc sens teologic. De multe ori socotite „prea pline de patos”,<sup>89</sup> cele două Cuvântări împotriva lui Iulian Apostatul demontează punctual toate atacurile ridicate de împărat împotriva creștinismului. Amintim de pildă despre *încercarea de revendicare lingvistică*, prin care Iulian dorea să reabiliteze instituțional valoarea istorică și culturală a păgânismului. El socotea astfel că, în virtutea vechimii sale și a statutului de care s-a bucurat în decursul vremii prin marile creații filosofice, literare sau poetice, păgânismul ar fi fost beneficiarul sui-generis al limbii eline. Această atitudine de monopol, impusă cu predilecție creștinilor, s-a materializat prin interzicerea lor în viața culturală a imperiului. Sfântul Grigorie Teologul amintește în acest sens că prin decizia sa „tâlharească”, Apostatul a pierdut din vedere tocmai elementul esențial al mărturisirii creștine: putea interzice cuvântul, dar nu putea ascunde adevărul.

---

<sup>83</sup> Cf. Ps. 48, 1-2.

<sup>84</sup> Cf. Dn. 5, 19.

<sup>85</sup> Cf. Num. 21, 26, 33-36.

<sup>86</sup> Cf. Is. 10, 10-12.

<sup>87</sup> Cf. Is. 10, 7-11.

<sup>88</sup> SF. GRIGORIE TEOLOGUL, *Oratione 4*, 1 (ed. Moreschini); vezi și în: SF. GRIGORIE TEOLOGUL, *Împotriva lui Iulian Apostatul. Cuvântul IV*, traducere din limba elină și note de dr. Călin Popescu, Ed. Sofia, București, 2018, Cuv. IV, 1, p. 7-8.

<sup>89</sup> Vezi: CLAUDIO MORESCHINI, *Gregorio di Nazianzo – tutte le orazioni*, p. XLII.



*„Ca pe niște hoți ai bunului altuia ne-a îndepărtat de la cuvinte, ca și cum ne-ar fi oprit de la toate meșteșugurile ce se pot întâlni în cuprinsul Eladei - iar el socotea că aceasta ar fi treaba lui, din pricina asemănării de nume. Apoi, pentru că gândea că nu vom băga de seamă, fiindcă nu avea să ne lipsească vreun bun din cele mai de preț - noi chiar și aceste cuvinte cu totul le disprețuiam -, însă se temea de dovedirile noastre împotriva nelegiuirii, de parcă în vorbirea aleasă ar sta puterea lor, nu în cunoașterea adevărului și în cugetare, de la care a ne înfrâna pe noi mai cu neputință este decât de la a-L mărturisi pe Dumnezeu, cât timp avem limbă; căci, pe lângă celelalte, și aceasta aducem jertfă: cuvântul, întocmai ca și trupurile, atunci când și cu ele trebuie să luptăm pentru adevăr. Astfel că, poruncind aceasta, a vorbi în graiul atic ne-a împiedicat, dar din a spune adevărul nu ne-a oprit, și slăbiciunea sa și-a dovedit, iar de dovedirile noastre nu a scăpat, ba chiar, fără să-și dea seama, mai mult a fost învinovățit de ele”.*<sup>90</sup>

Împotriva încercării lui Iulian de a nega valoarea spirituală a creștinismului, discreditându-l prin minimalizarea lui ca „sectă a galileenilor”, Sfântul Grigorie Teologul demonstrează că „Biserica este o realitate vie și că procesul de încreștinare nu este nici pe departe reversibil”. O astfel de abordare transformă ceea ce trebuia să fie „opus historicum” în „opus rhetoricum”.<sup>91</sup> După căderea tiranului, sfântul vede iarăși strălucind „Biserica cea văduvă, ieri și alaltăieri, cum părea, și fără de bărbat, și toți cei ce din pricina pizmășiei și tristei ierni a fărâdelegii în tot acest timp s-au micșorat”.<sup>92</sup> Toate încercările denigratoare ale împăratului sunt biruite mucenicește de Biserică prin „evolavie”. Aici vede Sfântul Părinte adevărata paradigmă a viețuirii celei noi.

*„Creștinii sunt bucuroși să pătimească pentru evolavie, chiar dacă rămân neștiuți de toți” - scrie Sf. Grigorie Teologul - „decât sunt alții să fie slăviți cu fărâdelegea; căci a fi pe placul oamenilor neînsemnat lucru este în ochii noștri, ci spre cinstirea din partea lui Dumnezeu ne e toată dorirea; mai degrabă însă, și mai presus de aceasta iubind (zic de cei cu adevărat iubitori de înțelepciune și de Dumnezeu) împărtășirea de bine pentru binele însuși, nu pentru cinstirile pe care el le aduce; căci a doua rânduială este aceasta între cele de laudă - a lucra ceva spre răsplată și pentru a primi ceva în schimb -, după cum a treia e ca din frica de osândă a ne feri de păcătoșenie. Deci, cele ale noastre astfel sunt și așa se petrec, și cu mai multe, lesne s-ar putea dovedi aceasta, celor ce voiesc”.*<sup>93</sup>

<sup>90</sup> Cuv. IV, 5, p. 11-12.

<sup>91</sup> CLAUDIO MORESCHINI, *Gregorio di Nazianzo - tutte le orazioni*, p. XLIII.

<sup>92</sup> Cuv. IV, 16, 22.

<sup>93</sup> Cuv. IV, 60.

Amănuntele istorice, legate în special de viața împăratului apostat, sunt prezentate iarăși în legătură cu preocuparea sa obsesivă de combatere a creștinismului. Pe lângă acestea, Sfântul Grigorie reușește să creioneze câteva pasaje, extrem de sugestive, care se evidențiază în special prin caracterul lor sentențial.

*„Tu, cel mai neghiob, mai neevlavios și mai neștiutor în lucruri mari! Tu, împotriva unui asemenea sort de moștenire, împotriva rodirii din toată lumea, cea care s-a întins până la toate marginile, prin simplitatea cuvântului și nebunia – cum voi înșivă ați zice propovăduirii, cea care pe înțelepți i-a biruit și demonilor le-a închis gura și decât timpul a fost mai tare, același cuvânt vechi și nou deopotrivă aflându-se, precum voi născociți despre unul din zei;<sup>94</sup> vechi fiind către puțini, iar nou, către mulți, întâi în zugrăvire de umbre,<sup>95</sup> iar pe de altă parte păstrat spre desăvârșirea tainei la vremea sa<sup>96</sup> ... Tu, împotriva jertfei lui Hristos, cu întinăciunile tale? Tu, împotriva sângelui care a curățit lumea, cu vărsările tale de sânge? Tu ai ridicat război împotriva păcii? Tu ai ridicat mâna împotriva celei pironite pentru tine și din pricina ta? Tu împotriva fierii cu ce ți-e ție plăcut să guști? Împotriva crucii, cu un monument? Împotriva morții, cu desființarea? Împotriva sculării din morți, te scoli cu răzvrătire? Împotriva martorului, nici pe martiri îngăduindu-i? Cu Irod - prigonitorule, cu Iuda - trădătorule (doar că nu ai arătat căință, prin spânzurare, ca acela), cu Pilat - ucigașule de Hristos și cu iudeii - urătorule de Dumnezeu!”<sup>97</sup>*

În **Cuvântarea a V-a** regăsim descrierea morții lui Iulian Apostatul, pe care Sfântul Părinte o așează în comparație cu sfârșitul celorlalți *„persecutori recunoscuți ai creștinismului”* (I). Toate impietățile aduse de-a lungul timpului asupra credinței creștine și asupra Bisericii lui Hristos sunt socotite de Sfântul Grigorie ca răsplată a pedepsei lui Dumnezeu pentru persecutori. Astfel:

*„nenorocirea venită asupra celor ce au făcut impietate împotriva Bisericii lui Dumnezeu, asupra celor care au profanat sfintele altare sau care și-au revărsat nebunia asupra sfintelor odoare, sau fără de rușine au transformat în mâncare trupurile noastre, și iarăși nenorocirea venită asupra celor ce au avut îndrăzneala să facă alte*

---

<sup>94</sup> Sfântul Grigorie face aici trimitere la Dionisos.

<sup>95</sup> Cf. Is. Sir, 15, 4.

<sup>96</sup> Cf. Rm. 16, 25; Evr. 1, 1-2.

<sup>97</sup> Cuv. IV, 67-68.

*asemenea sălbăticii, toate acestea sunt negreșit semne ireversibile ale mâniei lui Dumnezeu împotriva lor”.*<sup>98</sup>

În continuare, Sfântul Grigorie Teologul punctează pe rând mai multe elemente controversate din disputa împăratului Iulian cu creștinismul: „Încercarea nereușită de a reconstrui templul din Ierusalim” (II); „Expediția împotriva perșilor și moartea lui Iulian” (III); „Cine îi urmează lui Iulian este constrâns să accepte condițiile de pace nedemnă pentru armata romană” (IV); „Funerariile lui Iulian – diferite de funerariile lui Constanțiu” (V); „Funcționarii imperiali, tovarăși vrednici ai lui Iulian” (VI); „Nestatornicia judecății lui Iulian, răutatea și trucurile sale” (VII); „Sfântul Grigorie a prevestit la sfârșitul șederii sale în Atena că Iulian urma să aducă mult rău Imperiului Roman” (VIII); „Alte învinuiri la adresa lui Iulian, bucurie pentru depărtarea pericolului și sfârșitul păgânismului” (IX); „Îndemn către creștini: să tragem învățăminte din cele întâmplute, să ne bucurăm duhovnicește, să nu ne mâniem asupra vrăjmașului doborât” (X); „Darul lui Vasile și Grigorie către fostul lor coleg de studii” (XI).

Sfântul Grigorie Teologul își încheie ultimul Cuvânt de apărare într-o notă personală. Alături de el apare și numele bunului său prieten, Sfântul Vasile cel Mare. Împreună alcătuiesc un mesaj epistolar cu caracter parenetic: „*către fostul coleg de studii de la Atena*”. Notează:

*„Iată ce îți transmitem noi, cei îndepărtați din viața culturală, din cauza preaminunatei tale legiuiri. Vezi că nu avem de gând să stăm sub tăcere și nici să fim condamnați la neglăsuire de decretele tale, ci să înălțăm o voce liberă, care să fie ca o acuză pentru a ta nelegiuire! Nu există niciun stăvilor în stare să oprească curgerea Nilului, care din Etiopia ajunge în Egipt, nu există opreliște în stare să astupe razele soarelui, chiar dacă pentru puțină vreme s-ar ascunde după nor, și tot așa nu există nicio stavilă care să oprească limba creștinilor, care înfierează comportamentul tău. Iată darul lui Vasile și Grigorie, care se fac potriviți nelegiuirilor tale ... Noi care, prin viața și prin graiul nostru, și în aceeași simțire, ne-am făcut cunoscuți în toată Grecia, te onorăm cu cinstea Ciclopului, căci te-ai vândut pentru a împlini ultima prigoană, gândind poate să ne oferi în dar biruința demonilor, dacă cumva te-ai fi întors biruitor din Persia, sau poate nădăduiai cu gând viclean să ne tragi împreună cu tine în gheenă”.*<sup>99</sup>

<sup>98</sup> *Oratione* 5, 2 (ed. Moreschini), p. 185.

<sup>99</sup> *Oratione* 5, 40, p. 222.

Sfântul Grigorie aseamănă pornirea lui Iulian Apostatul cu „pălăvrăgeala” lui Porfir, fiind convins că „cele viitoare îl vor stigmatiza pe apostat și pe cei deopotrivă cu dânsul, și-i va învăța pe toți să nu se ridice împotriva lui Dumnezeu, de vreme ce împlinind lucrări asemănătoare, vor primi și pedepse asemănătoare”.<sup>100</sup>

În concluzie, cele două Apologii ale Sfântului Grigorie Teologul împotriva lui Iulian Apostatul „au valoare istorică și documentară incontestabilă”. Cu toate acestea, fiind evident că autorul lor este „un polemist tunător și un dușman ireductibil al eroului său”, informațiile împărtășite „trebuie cercetate cu multă precauție”. De aceea, părintele profesor Ioan G. Coman afirmă că aceste lucrări reprezintă „un prețios document psihologic al veacului IV. Acest document ne revelează *spectacolul măreț al încrucișării spadelor dintre elita intelectuală păgână și creștină*. Grigorie este așa de conștient de acest lucru, încât la sfârșitul Invectivei a doua declară că Discursurile sale împotriva lui Iulian nu sunt cu nimic mai prejos decât opera polemică a unui Porphyrius și de Misopogonul împăratului apostat însuși; că ele constituie o columnă mai înaltă și mai ilustră decât chiar columnele lui Heracles. Dar acest duel nu trebuie să ne înșele. El nu e o simplă fantezie și nici o gimnastică retorică frustrantă. În spatele lui se profilează o bătălie uriașă a două lumi. A două lumi spirituale”.<sup>101</sup>

#### **II.3.4. Sfântul Chiril al Alexandriei – „10 cuvinte împotriva lui Iulian Apostatul”**

Cea de „*A doua apologie*” și poate cea mai importantă împotriva împăratului apostat a venit la aproape șaptezeci de ani de la moartea lui. De data aceasta, prin vocea **Sfântului Chiril al Alexandriei (376-444)**,<sup>102</sup> Biserica

---

<sup>100</sup> *Oratione* 5, 42, p. 223.

<sup>101</sup> IOAN G. COMAN, *Sfântul Grigorie de Nazianz despre Iulian Apostatul ...*, p. 151-152.

<sup>102</sup> Sfântul Chiril al Alexandriei (cca. 378-444) este „unul dintre cei mai importanți teologi care au scris despre persoana lui Hristos din întreaga literatură creștină greacă”. A combătut vehement erezia nestoriană, prezidând Sinodul al III-lea Ecumenic, de la Efes (431). De aici încolo, învățătura sa hristologică s-a constituit ca fundament dogmatic pentru următoarele trei sinoade ecumenice, până în secolul al VII-lea. Era nepotul episcopului Teofil al Alexandriei, pe care l-a urmat în scaunul episcopal. Documentele îl menționează alături de unchiul său la Sinodul de la Stejar (403), unde a fost depus Sfântul Ioan Gură de Aur, pe atunci patriarh al Constantinopolului. Reabilitatea Hrisostomului vine foarte târziu (417), Sfântul Chiril luând decizia, după multe ezitări, să-l reazeze în dipticele Bisericii din Alexandria. Marele merit al sfântului rămâne cel doctrinar, reușind să construiască o „hristologie dinamică care, în cele din urmă, a ajuns să reprezinte afirmația clasică a Răsăritului creștin, dar nu fără opoziție majoră, în special din partea teologilor din Roma și Siria”. Sfântul Părinte a trecut la cele veșnice pe 27 iulie

reacționa împotriva unor nedreptăți istorice, ridicate la rang de lege. Lucrarea sa „*Împotriva lui Iulian Apostatul*” însumează o reacțiune față de celebrul tratat anti-creștin, alcătuit în trei cărți, „*Împotriva galileenilor*”. După denumirea întregă: „*Pentru sfânta religie a creștinilor împotriva cărților nelegiuitului Iulian*”, apologia Sfântului Părinte apare menționată prima dată de Fericitul Teodoret de Cyr, care amintește că documentul s-a trimis în copie către Ioan, episcopul Antiohiei.<sup>103</sup>

În decursul timpului, din lucrarea Sfântului Chiril de Alexandria s-au mai păstrat doar 10 cărți, care prezintă analitic și argumentativ „*relația creștinismului cu iudaismul și atacă punctul de vedere al lui Iulian, care vedea în creștinism un iudaism decăzut cu un amestec de elemente păgâne. Importanța acestei lucrări rezidă în descrierea situației tensionate existentă la acea vreme în Imperiul Roman de Răsărit*”.<sup>104</sup> În apologia sa, Sfântul Părinte s-a folosit de aceeași metodă ca în cele 5 cărți scrise „*Împotriva lui Nestorie*”,<sup>105</sup> comentând citat cu citat întreaga lucrare a lui Iulian, „*Împotriva galileenilor*”. Fără a atinge performanța culturală a lui Origen din celebra sa apologie „*Împotriva lui Celsus*”, Sfântul Chiril oferă de data aceasta o profundă analiză teologică, citând masiv din Sfânta Scriptură și din Sfânta Tradiție a Bisericii.<sup>106</sup>

Justificarea istorică a apologiei chiriliene se susține în contextul mai

444, la aproape șaptezeci de ani. Între lucrările sale cu caracter apologetic, alături de cele „10 cuvinte împotriva lui Iulian Apostatul”, Sfântul Chiril a mai scris: „12 anatematisme contra lui Nestorie” sau „*Apologie pentru cele 12 capitole contra episcopilor orientali*”, „*Apologie către prea evlaviosul împărat Teodosie*”, „*Contra celor ce nu vor să mărturisească faptul că Sfânta Fecioară e Născătoare de Dumnezeu – Theotokos*”, „*Scolii despre întruparea Unuia-Născut*”; „*Contra lui Teodor și Diodor*” etc. (Pr. JOHN ANTHONY MCGUCKIN, *Dicționar de Teologie Patristică*, p. 92-93; REMUS RUS, *Dicționar Enciclopedic ...*, p. 131-135).

<sup>103</sup> Vezi: FERICITUL TEODORET DE CYR, *Scrisoarea 83 către Dioscor de Alexandria*, în Y. AZEMA, *Theodoret de Cyr, Corespondance II*, SC, Paris, Les Editions du Cerf, 1964, p. 204-205; 216-217.

<sup>104</sup> REMUS RUS, *Dicționar enciclopedic ...*, p. 134.

<sup>105</sup> Mult mai cunoscute decât cărțile împotriva lui Iulian Apostatul sunt însemnările Sântului Chiril al Alexandriei împotriva lui Nestorie. Controversa dintre cei doi a izbucnit în anul 428, când Nestorie, proaspăt patriarh al Constantinopolului, a început să predice împotriva atributului de *Theotokos* al Maicii Domnului, socotind că ea este *antropotokos* sau cel mult *hristotokos*. Această erezie venea în legătură cu convingerea că o întrupare reală a Fiului lui Dumnezeu ar fi fost incompatibilă cu dumnezeirea Sa. În acest context, hristologia promovată de Sfântul Chiril, mai ales prin epistolele sale împotriva lui Nestorie, a stat la baza dogmei Sinoadelor Ecumenice de la Constantinopol (381) și Calcedon (451) (THOMAS WEINANDY, „Chiril al Alexandriei”, în *Ghid al istoriei creștinismului*, p. 97).

<sup>106</sup> NORMAN RUSSELL, *Chiril of Alexandria*, Routledge, London and New York, 2000, p. 190-191.

vechilor dispute dintre păgânism și creștinism. Mitropolitul Nicolae Corneanu spune în acest sens că, la cei șaptezeci de ani trecuți de la moartea lui Iulian, „păgânismul se bucura de o atenție deosebită, mai ales în rândul intelectualilor. Serapeionul, centrul gândirii antice, a fost distrus încă din anul 391, dar fapta aceasta a rămas mereu în conștiința lumii culte ca un simbol al comportamentului provocator demonstrat de creștini și nu mai puțin al contradicției dintre cele două lumi. Dacă Alexandria era locul unde se derulau asemenea confruntări, ea oferea posibilitatea unor conflicte mai dure, aici găsindu-se numeroși reprezentanți ai autorității de stat, cu mentalitate și apartenență păgână. Când Sfântul Chiril a devenit patriarh, Alexandria era «orașul sfânt» al elenismului, pe care împăratul Iulian a ținut cu tot dinadinsul să-l ferească de influența religiei «galileenilor»”.<sup>107</sup>

Sfântul Părinte combate așadar o serie de principii anti-creștine, care în fapt nu muriseră și nici pe departe nu fuseseră uitate în Alexandria. Nu trecuse mult de la conflictele violente care marcaseră ireversibil cetatea, soldate cu moartea Hipatiei, filosoafei neoplatonice, distrugerea templului lui Serapis și a bibliotecii lui Prolomeu.<sup>108</sup> Fără

---

<sup>107</sup> IPS NICOLAE CORNEANU, „Prefață” la SF. CHIRIL AL ALEXANDRIEI, *Zece cărți împotriva lui Iulian Apostatul*, traducere din limba greacă de dr. Constantin Daniel, revăzută de IPS Nicolae Corneanu, Ed. Anastasia, București, 2000, p. 8.

<sup>108</sup> În Alexandria Sfântului Chiril conflictele religioase au avut o notă generală, cuprinzând practic principalele entități de cult: creștinismul, iudaismul și păgânismul. Scânteia a început de la *reprezentările artistice din teatre*. „Vreme îndelungată, locuitorii Alexandriei fuseseră cucerți de jocurile și dansurile care aveau loc acolo. Audiența era chiar mai mare în zilele de sâmbătă, când numeroși cetățeni de naționalitate iudaică își petreceau timpul aici pentru a se relaxa și pentru învățătură. Membrii de frunte ai comunității creștine nu puteau fi mulțumiți cu aceste fapte. Cu sprijinul lui Oreste, Chiril a trimis credincioși fanatici în teatre, iscându-se în mod inevitabil conflicte cu evreii. Dornic să păstreze ordinea, prefectul Oreste l-a arestat pe unul dintre cei apropiați lui Chiril, pe nume Hierax, pedepsindu-l în public, spre satisfacția celor prezenți și a învățătorilor. Acest eveniment s-a interpretat ca afront personal la adresa lui Chiril, care a aruncat toată vina pe evrei. La scurt timp, populația din Alexandria a fost tulburată de incendierea unei biserici. Creștinii s-au grăbit să stingă focul, însă au fost întâmpinați de săbiile zeloților evrei. De vreme ce numeroși creștini au fost omorâți, Chiril a adunat un grup mai mare de oameni înarmați, care au atacat și au cucerit sinagogile orașului, transformându-le în biserici. Mai mulți evrei au fost siliți să plece în exil, Oreste neputând face nimic de teama forței pe care o aveau creștinii. Oreste a trimis un raport amplu la Constantinopol, însă administrația lui Aurelian nu a luat niciun fel de atitudine de vreme ce, la rândul său, și Chiril trimisese o scrisoare cu relatarea faptelor ... Evreii au continuat să fie ținta lui Chiril, fiind condamnați ca *necredincioși* într-o scrisoare pastorală din 406 și într-o alta din 418”. Mai târziu, disputele s-au extins, cuprinzând și comunitatea păgână. Cu toate acestea, „nu există dovezi relevante de implicare a Sfântului Chiril în moartea filosoafei Hypatia. Pe de altă parte, din scrisorile sale pastorale reiese o atitudine de respingere a păgânismului. Sfântul Chiril, în fapt, este autorul lucrării *Împotriva lui Iulian*, care oferă o

intervenția Sfântului Chiril, creștinismul risca să fie pe nedrept judecat de istorie ca fenomen brutal și distructiv în contrapondere cu civilizația și cultura elină. Sfântul Chiril a simțit astfel nevoia să arate încă o dată că „*utilizarea literaturii și filosofiei antice nu aparține doar păgânilor, deoarece creștinii înșiși le cunosc și le folosesc pentru punerea în lumină a adevărului pe care se străduiesc să-l împărtășească și altora*”.<sup>109</sup>

Cele „*10 cărți împotriva lui Iulian Apostatul*” reprezintă pe de o parte o reacție a Sfântului Părinte la problemele pastorale din eparhia sa. Raportul creștinismului cu tabăra iudaică și cu vechile instituții păgâne atinsese, după cum am arătat mai sus, un nivel destul de tensionat. Sfântul Chiril trebuia să confrunte acum „înțelepciunea iudaică, care făcea opoziție eforturilor sale evanghelizatoare în baza Sfintei Scripturi, și inteligența păgână, care susținea o apologetică de lungă durată împotriva Creștinismului, bazată în general pe teme hristologice. Forma apologetică de mai târziu, în ciuda eforturilor lui Chiril de a caricaturiza păgânismul ca decadentă senzuală și miopie materială, poate fi adunată din lucrările pe care știm că a fost nevoit să le scrie, cum este de pildă laboriosul său tratat *Împotriva lui Iulian*”. Această apologie, alături de mai vechea reacție a lui Origen împotriva lui Celsus, încercau să demonteze tocmai speculațiile că „noua religie nu ar fi fost suficient de universalistă sau de transcendentă pentru a reprezenta la scară largă Imperiul”. În această situație, „Origen s-a simțit obligat să răspundă acuzațiilor lui Celsus la mai bine de o generație după moartea filosofului, și este de asemenea interesant de observat că Sfântul Chiril își formulează răspunsul împotriva lui Iulian ca o nouă lovitură asupra unui inamic de mult dispărut și căzut în dizgrația cercurilor creștine”.<sup>110</sup>

---

critică vădită a păgânismului care fusese îmbrățișat de împăratul apostat (răspuns posibilă sa lucrare *Împotriva gelileenilor*). Este astfel opoziția confirmată a Sfântului Chiril împotriva păgânismului din Alexandria în care Hypatia avea în mod sigur o poziție puternică ca reprezentant de seamă, lucru care l-ar fi făcut pe Sfântul Chiril să o vadă ca o posibilă amenințare asupra poziției sale civile și religioase în cetate”. Cu toate acestea, nu există niciun fel de confirmare istorică cu privire la implicarea sa în aceste fapte. Pe de altă parte, filmul „Agora” prezintă contribuția directă a călugărilor *parabolanilani* în moartea Hypatiei, cu toate că nici implicarea lor nu este o certitudine (vezi aici: CIPRIAN IULIAN TOROCZKAY, „Alexandria at the Beginning of the Fifth Century: St. Cyril and His Opponents”, in *The Christian Paradigm of a United Europe. Theology and Mystique in the Work of Saint Cyril of Alexandria*, Ed. Mitropolia Olteniei, Craiova, 2015, p. 130; 133).

<sup>109</sup> IPS NICOLAE CORNEANU, *Prefață ...*, p. 9.

<sup>110</sup> JOHON A. MCGUKIN, „Chiril of Alexandria: Bishop and Pastor”, in *The Theology of St. Chiril of Alexandria. A Critical Appreciation*, edited by Thomas G. Weinandy and Daniel A. Keating, T&T Clark, London/New York, 2003, p. 225.

În cele ce urmează vom încerca să construim prezentarea noastră structural, **analizând din fiecare Carte apologetică a Sfântului Părinte cele mai importante idei prin care acesta l-a combătut pe Iulian Apostatul**. Întrucât lucrarea Sfântului Chiril al Alexandriei rămâne cea mai valoroasă prezentare a operei „*Împotriva galileenilor*”, vom prelua de asemenea spre exemplificare citate desprinse din abordarea lui Iulian și implicit răspunsurile oferite de preopinentul său.

*Apologia Sfântului Chiril al Alexandriei* împotriva lui Iulian Apostatul este introdusă de o *Cuvântare*, dedicată „mult piosului și iubitorului de Hristos împărat Theodosie”. Destinatarul este nimeni altul decât Sfântul Împărat Theodosie cel Mare, cel care a condamnat definitiv și ireversibil scrierile marilor contestatari ai creștinismului din Biserica Primară. Acestuia, Sfântul Părinte îi mulțumește în primul rând pentru „îndemânarea și iscusința pentru faptele cele bune” și mai ales pentru „dreptatea” adusă Bisericii. De aceea, alături de cei care îi aduc spre cinstire „victoriile, cununile și glasurile de mulțumire”, marele episcop al Alexandriei se simte îndatorat să-i ofere împăratului mărturisitor „*cărți compuse în chip reușit pentru slava lui Dumnezeu*”. Aceste cărți nu sunt altceva decât *apologiile* pe care le întocmise împotriva „celor ce au vrut să vatăme slava Lui Hristos”. „Deci, cine este cel ce a luptat împotriva slavei lui Hristos?” – întreabă retoric Sfântul Părinte – „Mai mulți sunt aceștia în diferite vremuri, care au fost ațâțați și împinși la aceasta de către răutatea cea prostească a diavolului, dar mai de seamă dintre toți a fost acela ce a fost împodobit cu vrednicia de împărat, adică Iulian, care nu a cunoscut și a ignorat pe Hristosul Dăruitorul titlului său de împărat și a puterii sale de stăpânitor”.<sup>111</sup>

În continuarea „*Cuvântării*” introductive, Sfântul Chiril oferă mai multe detalii legate de viața și convingerile religioase prin care s-a autodefinit ca apostat împăratul Iulian. Toate acestea converg spre motivul principal al lucrării, prin care sfântul s-a convins de necesitatea întocmirii unei apologii împotriva apostatului. Tot din „*Cuvântare*” reiese că însemnările lui Iulian au parvenit Sfântului Chiril de la anumiți admiratori păgâni ai împăratului. Aceștia socoteau că ceea ce lăsase ca moștenire împăratul apostat era imposibil de contestat, dat fiind faptul că el „cunoștea Scripturile cele sfinte și cele dumnezeiești, întrucât din ele foarte adesea îngrămădește el mărturiile în expunerile sale, cu toate că el nu știe și nu cunoaște cele pe care le grăiește”. Părerea autosuficientă

---

<sup>111</sup> SF. CHIRIL AL ALEXANDRIEI, „Cuvântare către mult piosul și iubitul de Hristos împărat Teodosie”, în *Zece cărți împotriva lui Iulian Apostatul*, p. 19.



de cunoaștere a credinței creștine a împăratului s-a răspândit cu timpul la mai mulți intelectuali păgâni, care în vremea Sfântului Chiril, încercau să se impună înaintea „*celor ce cred și cugetă poruncile lui Hristos*”. Unii ca aceștia „au înfățișat” Sfântului Părinte „scrierile lui Iulian, spunând că ele au o argumentare ce nu poate fi combătută și, tot așa, că niciunul dintre învățătorii creștini nu poate să le respingă, sau să răstoarne argumentele lui”.<sup>112</sup>

„*Cartea întâi*” începe cu o *lecție de smerenie*. Sfântul Chiril vorbește despre *adevărată înțelepciune* „**a modului de viață celui drept și potrivit întru totul legii**”, prin care oamenii se fac „dăruitori și către alții ai folosului celui de Sus”. În contrapondere există numeroși oameni „strâmbi cu inima și care nu au pricepere în mintea lor, ce nu se împărtășesc câtuși de puțin de lumina cea dumnezeiască, cei ce se împotrivesc învățăturilor evlaviei, aceia deci au căpătat multă îndrăzneală în vorbire și au ocărât slava cea negrăită (a lui Dumnezeu), sculându-se împotriva ei, apoi slobozind glasurile lor discordante, au grăit lucruri nedrepte împotriva Celui Preaînalt”.<sup>113</sup> În rândul celor din urmă se încadrează și Iulian Apostatul, socotindu-se astfel grăitor și luptător împotriva Adevărului. El „merge împotriva unor stânci și închinarea sa este cu totul nedorită și nevoită. Deși nevoită de către Dumnezeu Cel ce este peste toți, apoi această închinare a sa nu se potrivește nici cu legile lui Moise și nici cu superstițiile idolești ale elinilor celor păgâni sau cu moravurile și obiceiurile lor. Pentru că el instituie o viață intermediară între cele două religii (cea creștină și cea a elinilor) și care este în defect față de amândouă”.<sup>114</sup>

În *Cartea a II-a*, Sfântul Chiril începe să desfășoare o analiză comparativă între „*doctrinile evreilor și ale elinilor păgâni*”. Logica sa este lămuritoare, întrucât Iulian, deseori pomenind și citându-i pe înțelepții elinilor, „încununează cu toată cinstea învățătura cea greșită a lor, apoi cutează să grăiască urât împotriva învățăturilor cele sfinte ale Bisericii, batjocorește povestirile istorice ale lui Moise și învinuiește pe toți sfinții îndeobște”.<sup>115</sup> Pentru a arăta în mod concret greșelile apostatului, Sfântul Părinte citează masiv din lucrarea acestuia „*Împotriva galileenilor*”. Apologia nu merge totuși atât de departe încât să scoată în evidență

<sup>112</sup> SF. CHIRIL AL ALEXANDRIEI, *Cuvântare către mult piosul și iubitul de Hristos împărat Teodosiei*, p. 20.

<sup>113</sup> SF. CHIRIL AL ALEXANDRIEI, *Cartea I*, p. 22.

<sup>114</sup> SF. CHIRIL AL ALEXANDRIEI, *Cartea I*, p. 24.

<sup>115</sup> SF. CHIRIL AL ALEXANDRIEI, *Cartea II*, p. 68.

clevețirile și calomniile împotriva Mântuitorului, socotite a fi „spurcate” și aducătoare de sminteală. **Analiza devine astfel selectivă**, evidențindu-se de pildă: repetarea nejustificată a unor argumente anti-creștine sau afirmațiile contradictorii și lipsite de logică.

Primul citat pe care Sfântul Chiril îl comentează, se referă la afirmația lui Iulian despre credința creștină, ca „*născocire a galileenilor, o plăsmuire inventată de oameni, compusă din răutate vicleană. Ea nu are nimic dumnezeiesc, ci folosindu-se de basme și de nerozia copilărească și stupidă a sufletului, a adus drept credință de crezut povestiri cu minuni și basme*”.<sup>116</sup> La aceste acuze, Sfântul Chiril răspunde că în Sfânta Scriptură există două feluri de înțelegere a atributului de apartenență regională - „*galilean*” și a numelui de regiune - „*Galileea*”:

*„Pe cât socotesc eu, el numește galileeni pe Sfinții Apostoli, iar «povestiri cu minuni» numește el cele scrise în cărțile lui Moise și prevestirile și expunerile cu privire la Dumnezeu, a sfinților prooroci. Și poate el nu a recunoscut, dar nu fără voința lui Dumnezeu este și aceasta, și să condamne a sa proprie superstiție și închinare la idoli. Căci sunt două Galilei, din care una este în Iudeea, iar alta este vecină și este așezată lângă cetățile fenicienilor. Iar în Evangheliu se scrie cu privire la Mântuitorul nostru al tuturor, Hristos, că mergând în jurul Mării Galileii «adică a lacului Tiberiadei, a făcut alegerea ucenicilor Săi». Întrucât Dumnezeu a spus odată printr-unul din proorocii Săi cei sfinți: «Și ce este între Mine și voi, Tirule și Sidonule și întreaga Galilee a neamurilor străine?».<sup>117</sup> De asemenea și dumnezeiescul Isaia spune: «Pământ al Zabulonului și ținut al lui Neftalim, și voi ceilalți, cei care locuiți de-a lungul coastei mării, Galilee a neamurilor păgâne. Poporul care ședea în întuneric, lumină mare a văzut».<sup>118</sup> Așadar, nu pot fi considerați galileeni doar cei ce sunt în Iudeea, ci și toate neamurile păgâne”.<sup>119</sup>*

O altă temă invocată de Iulian în scrierea sa și combătută de Sfântul Părinte în **Cartea a III-a** este **originea universului și autenticitatea referatului biblic despre creație**. Iulian contestă în acest sens „*învățătura iudaică și paradisul (raiul) cel sădit de către Dumnezeu, și pe Adam, ce a fost creat de Dânsul, apoi pe femeia ce a căpătat-o pentru el*”. El insinuează că Dumnezeu Însuși se contrazice în actul creator, din moment ce, plăsmuindu-o pe femeie spre „*ajutorul bărbatului ei*”, aceasta

---

<sup>116</sup> SF. CHIRIL AL ALEXANDRIEI, *Cartea II*, p. 70.

<sup>117</sup> Ioil 1, 3.

<sup>118</sup> Is. 9, 1.

<sup>119</sup> SF. CHIRIL AL ALEXANDRIEI, *Cartea II*, p. 71.

„nu l-a ajutat deloc, în nicio privință pe Adam, ba mai mult l-a înșelat și s-a făcut pricină, pentru el și pentru ea, de a cădea din desfătarea paradisiului și a o pierde. Acestea sunt însă, întru totul basme plăsmuite, zice Iulian. Apoi cum să fie logic să nu știe Dumnezeu, că ceea ce s-a făcut de către El pentru ajutorare, a ajuns să fie pentru cel ce a primit aceasta, nu spre bine, ci spre rău”.<sup>120</sup> Raportat la cele spuse, Sfântul Chiril crede că există două posibilități prin care se poate explica așa-zisa „rațiune” a afirmației lui Iulian: fie acesta nu crede deloc „că a fost sădit un paradis de către Dumnezeu”, fie „el clevește în chip nesocotit puterea cea negrăită (a lui Dumnezeu, zicând că nu poate ea să facă aceasta”. Laolaltă cu cele două „ipoteze”, Sfântul Părinte demască permanenta dorință a apostatului de:

*„a-și face prilej de râs și de batjocură, din faptul că a fost creat Adam și femeia cea din el. Și el spune că nu a reușit să fie după voința și planurile potrivite, acela ce nu știa să păcătuiască. Pentru că, zice Iulian, nu a fost aceasta pentru binele lui Adam, ci a fost pentru înșelarea sa și pierderea și a paradisiului, și a desfătării lui. Vrei așadar – omule – ca trecând noi peste aceste arătări, ca peste niște lucruri învechite, după dorința și după buna ta plăcere, să urmăm cuvintele (doctrinile) învățătorilor tăi? Căci Hesiod, rugându-se de Muze și cerând de la ele, precum se exprimă el însuși, cântarea cea mai dorită, adună înaintea noastră niște povestiri ale unor fleacuri de nimica toată”.*<sup>121</sup>

În Cartea a IV-a, Sfântul Părinte **combate ideile platonice preluate de Iulian și înglobate într-un politeism cosmologic**. Astfel, dacă Platon afirmă că deasupra tuturor celor create stă „Demiurgul” (Ziditorul), Iulian „nu se rușinează să atribuie Împărăția lui Dumnezeu și stăpânirea Sa, unor dumnezei nenumărați și diferiți de El, pentru ca să-L scoată și să-L înlăture pe Dânsul, în alt mod și fel de stăpânirea ce are asupra noastră”.

*„Întrucât în Tatăl toate sunt desăvârșite și toate sunt una,” – zice Iulian – „în cele parțiale și divizate, o putere deosebită este stăpânită de altul și de fiecare (dintre zei). Căci Ares (Marte, zeul războiului) când e vorba de toate neamurile, este acela care administrează cele ale războiului. Athena stăpânește cele ale războiului, nu fără a ignora cugetarea. Iar Hermes (Mercur) stăpânește cele ce sunt mai pline de inteligență, iar neamurile administrate de ei (acești dumnezei) se potrivesc cu ființa și starea fiecăruia dintre dumnezeii lor proprii ...*

<sup>120</sup> Sf. CHIRIL AL ALEXANDRIEI, Cartea III, p. 123-124.

<sup>121</sup> Sf. CHIRIL AL ALEXANDRIEI, Cartea III, p. 124.

*Acum, dacă nu se găsește nicio cauză reală a acestei deosebiri între neamuri și dacă se afirmă că această deosebire este întâmplătoare, atunci cum se poate crede că lumea este guvernată totuși de purtarea de grijă (a lui Dumnezeu)? Dacă se stabilește și se consideră că sunt și există cauze ale acestor lucruri, atunci voi vorbi eu despre Ziditor (Demiurg) și voi învăța despre el".<sup>122</sup>*

Principiul invocat aici este cel *caracterial*, legat de specificitatea fiecărui popor în parte. Față de aceste supoziții, **Sfântul Chiril se desfășoară retoric, arătând în principal că afirmația lui Iulian contrazice atotputernicia Creatorului și caracterul providențial al lucrării Sale.** Iată ce afirmă:

*„Dacă Iulian va zice că Demiurgul a atribuit și hărăzit neamurilor (străine) dumnezeii lor protectori, ca unii ce ar ști să conducă mai bine decât El Însuși, atunci Iulian trebuie neapărat să recunoască, chiar fără voia sa, că Demiurgul fiind făcător al tuturor, el care este protector al lumii, a făcut și a lucrat, atunci nu este explicabil cum și de ce, pe unele ființe le-a făcut mai bune și mai iscusite decât El Însuși. Dacă acești dumnezei sunt mai slabi și nu sunt lucrători așa cum lucrează de obicei Dumnezeu, atunci nu este o faptă bună aceea de a îngădui să se facă părtași de ceea ce este mai bun și de Cel ce este mai tare, cei care au fost creați de Dânsul".<sup>123</sup>*

**Cartea a V-a cuprinde o deconspirație a discursului discriminatoriu de care Iulian Apostatul abuza aproape periodic, folosindu-l împotriva creștinilor.** Între multele critici defăimătoare aduse credinței, el ia în derâdere Decalogul: *„Care neam este oare acela, în numele zeilor, care în afară de poruncile: «Nu te vei închina la alți dumnezei» și «Adu-ți aminte de Sâmbete» să socoată că nu trebuie să păzească celelalte porunci? Pedepse aspre au fost așezate pentru cei ce ar călca (aceste porunci), uneori foarte aspre, deși uneori se află și pedepse mai umane".<sup>124</sup>* Sfântul Chiril răspunde că trebuie să existe o rânduială morală mult mai profundă pentru a înțelege cu adevărat și a urma poruncile lui Moise, însă:

*„cel mai însemnat lucru din toate este evlavia față de Dumnezeu și aceasta se împlinește de către noi, prin așezarea noastră temeinică în El și prin respingerea și lepădarea felurilor apostaziei. Astfel arată Moise,*

---

<sup>122</sup> Sf. CHIRIL AL ALEXANDRIEI, *Cartea IV*, p. 186-187.

<sup>123</sup> Sf. CHIRIL AL ALEXANDRIEI, *Cartea IV*, p. 188.

<sup>124</sup> Sf. CHIRIL AL ALEXANDRIEI, *Cartea V*, p. 243.

*cum nu trebuie adusă altora cinstirea care se cuvine lui Dumnezeu Singur. Domnul spune: «Eu sunt Domnul Dumnezeul tău, și nu vei avea alți dumnezei afară de Mine». Întotdeauna a fost un lucru îndrăgit de către oamenii cuvioși a merge drept spre adevăr, iar minciuna a fost urâtă și scârbită, ceea ce se aplică și treburilor noastre omenești. Și cum să nu fi fost vrednic de îndrăgire și de dorire, cunoașterea exactă și elaborată care să aducă la Acela care există cu adevărat, precum și de a nu lega cinstirea și slujirea noastră, de cei care nu sunt dumnezei, astfel să ne îndepărtăm de dumnezeii cu nume mincinos și să nu ne închinăm în altă parte, la aceia către care nu se cuvine?»<sup>125</sup>*

**Cartea a VI-a** începe cu o **scurtă caracterizare morală a lui Iulian**, ca unul ale cărui vorbe „se atingeau de Dumnezeu și mișcau armatele împotriva slavei Sale celei negrăite”. Elocința și cunoașterea meșteșugului retoric al vorbirii folosite necugetat l-au împis pe apostat să grăiască împotriva Sfintelor Scripturi sau împotriva mulțimii sfinților, lucru care îl determină pe Sfântul Chiril să-l mustre cu cuvintele Psalmistului: „te-ai mândrit de relele tale, tu cel puternic în ceea ce privește nelegiuirea? Toată limba ta a grăit nedreptate”;<sup>126</sup> și iarăși: „tu ai îngăduit toate grăirile scufundării, limbă vicleană”.<sup>127</sup>

Săgețile lui Iulian se îndreptau iarăși spre Moise, pe care-l socotea mai prejos decât învățații și cârmuitorii păgânilor.

*„Oare trebuie să numesc moravurile fiecărui om în parte” – se întreabă Iulian – „sau să pomenesc de oameni ca de pildă Platon, pe Socrate, pe Aristide, pe Acimon, pe Thales, pe Lycurg, pe Agesilaos, pe Arhimadon, sau e mai bine să numesc eu speța filosofilor, aceea a strategilor, aceea a oratorilor și aceea a legiuitorilor? Căci cei mai răi și cei mai spurcați dintre strategi (conducătorii de oști) se vor afla că au tratat mai bine pe aceia ce au făcut cele mai mari nedreptăți, decât s-a purtat Moise cu aceia care nu i-au greșit lui cu nimica”<sup>128</sup>*

Pe de altă parte, aflăm de la Sfântul Chiril că „nedreptatea lui Moise”, invocată de Iulian, avea ca subiect „pedepsirea moabiților, care au supus pe israeliți la prostituțiile femeilor lor, care prin frumusețile trupurilor i-au prins în laț spre a face nelegiuri, pe aceia care erau socotiți ai lui Dumnezeu și care au vârat pe cei înșelați în vinovăția lepădării de Dumnezeu, întrucât i-

<sup>125</sup> SF. CHIRIL AL ALEXANDRIEI, *Cartea V*, p. 244.

<sup>126</sup> Ps. 51, 3.

<sup>127</sup> Ps. 51, 6.

<sup>128</sup> SF. CHIRIL AL ALEXANDRIEI, *Cartea VI*, p. 291.

au pregătit să fie inițiați în tainele lui Belphegor”.<sup>129</sup> Este limpede că Sfântul Părinte justifică atitudinea lui Moise înaintea unui caz de apostazie și idolatrie, lucru evident dăunător în procesul de formare și întărire morală a poporului evreu din acele timpuri. „Nelegiuirea față de Dumnezeu” este pentru Iulian un lucru „fără mare însemnătate” și de aceea el afirmă că:

*„Moise, grăitorul de taine sfinte, a fost crud și lipsit de inimă ... el socotește că sunt greșeli mici și nu fac parte din greșelile mari, ca unii oameni să se lepede de Dumnezeu, Cel care este peste toate. Și Iulian așază printre faptele cele mai bune, încercarea de a îndrepta atenția oamenilor către cele mincinoase ale idolilor”.<sup>130</sup>*

Cu alte cuvinte, minimalizând gravitatea păcatului apostaziei și idolatriei, Iulian vrea să arate că păcatul este virtute și virtutea este păcat.<sup>131</sup>

**Cartea a VII-a** duce mai departe **apologia Sfintei Scripturi, asaltată de data aceasta în direcția virtuților creștine**. Pe prima treaptă a acuzelor sale, Iulian le reproșează creștinilor așa-zisele „împrumuturi” din cultura păgână, socotindu-le a fi folosite ilegal în numele credinței. De aici, el ajunge să conteste din nou „insuficiența” Sfintei Scripturi în formarea religios-morală a creștinilor.

*„Din ce pricină voi, creștinii, preluați de la elinii păgâni, dacă Scriptura voastră este de sine stătătoare? De ce nu e mai bine ca oamenii să se ferească, oprindu-se (de la aceste învățături) mai mult chiar decât mâncarea din cărnurile de jertfe? Căci de ce aceste cărnuri – precum însuși Pavel spune – nu vatămă deloc pe cel ce le ia. Însă conștiința fratelui care vede aceasta, ar putea să se smintească (scandalizeze) după voi creștinii. O, preaînțelepți bărbați, prin aceste învățături, se leapădă de credință în Dumnezeu tot (omul) pe care firea lucrurilor l-a adus să fie nobil și distins. Acela însă care are chiar o foarte mică părțică de minte sănătoasă, aceluia repede i se întâmplă să se lepede de ateismul vostru. Deci e mai bine să oprești pe oameni de la învățăturile acestea ale creștinilor, decât de la carnea jertfelor păgânești”.<sup>132</sup>*

---

<sup>129</sup> SF. CHIRIL AL ALEXANDRIEI, *Cartea VI*, p. 291.

<sup>130</sup> SF. CHIRIL AL ALEXANDRIEI, *Cartea VI*, p. 291.

<sup>131</sup> Această veche tehnică de disimulare este folosită și astăzi de cercurile seculariste, care doresc să transforme păcatul în lege și să înfiereze virtutea prin cenzură.

<sup>132</sup> SF. CHIRIL AL ALEXANDRIEI, *Cartea VII*, p. 359-360.

Pentru Sfântul Chiril aceste cuvinte sunt vorbe deșarte și meșteșugiri împotriva Bisericii. El arată în acest sens că Sfânta Scriptură este pe de parte „îndestulătoare pentru a face înțelepți și foarte pricepuți pe aceia îndestul de inteligenți, care s-au hrănit cu ea”. Prin urmare, creștinii nu au nevoie la propriu „de vreuna din învățăturile celor din afara (Bisericii)”.

În felul acesta, Sfântul Părinte definește o necesitate duhovnicească, cunoașterea rațională aparținând unui imperativ subînțeles ca *datorie apologetică*.

*„Dar întrucât este un lucru dulce ca să le cunoști pe toate, de aceea și în mod foarte logic noi cercetăm îndeaproape și doctrinele elinilor, pe care le-au adunat pentru fiecare dintre lucruri și mai înainte de toate pentru Dumnezeu. După aceea noi le facem prilej de râs și de batjocură, căci acești învățători elini vor să existe nenumărați și infiniți dumnezei cărora să se închine și să slujească mulțimii demonilor celor necurați, care mulțime nu este cunoscută nici de acei ce li se închină ... Prin urmare, consumând – precum spune Iulian însuși – învățăturile elinilor și gășind în ele multă vătămare și păgubire, și mai ales atunci, noi, creștinii, admirăm și mai mult cuvintele cele sfinte și dumnezeiești ale Scripturii. Care lucruri dintre cele de folos nu se gășesc în ea? Pentru că mai înainte de toate, și lucrul acesta este mai scump decât toate celelalte, omul poate să vadă în Scriptură cuvintele cele pline de strălucire, ale adevăratei contemplări ale lui Dumnezeu”.*<sup>133</sup>

### **Cartea a VIII-a combate alte noi insulte la adresa creștinilor.**

Iulian încearcă să demonstreze aici faptul că între creștini și iudei nu există nicio legătură istorică sau religioasă, contestând astfel existența unei căi pregătitoare în descoperirea Adevărului. La rândul său, Sfântul Chiril deconspiră acest lucru, arătând că Iulian dorește cu tot dinadinsul „să dovedească și în alte chipuri și feluri că noi nu cunoaștem bine ce este în mintea noastră și nici nu știm să mergem pe drumul și pe calea dreaptă a adevărului, că noi parcă sărim și ne îndepărtăm de drumul bine bătut și că ne-am îndepărtat pe deplin și întru totul de porunca dată prin Moise, și că noi ne deosebim, după părerea sa, și de sfinții prooroci ce au venit după el”.

Iulian încearcă să-și probeze ipoteza, plecând de la speculația unei așa-zise incompatibilități între monoteismul mozaic și fundamentul Trinitar al Bisericii. El contestă în consecință Întruparea și Dumnezeirea Mântuitorului Hristos.

<sup>133</sup> SF. CHIRIL AL ALEXANDRIEI, *Cartea VII*, p. 361-362.

„Moise” – spune Iulian – „nu odată nici de două ori, ci de mai multe ori a socotit că toată lumea trebuie să se închine unui singur Dumnezeu, pe Acela pe care Îl numește Cel ce este și spune că nu este un alt Dumnezeu, însă zice că există îngeri și demoni, și de asemenea zeități mai multe. Și mai zice că cel dintâi Dumnezeu este nespus de mare și că nu admite că există un al doilea, nici că este un altul asemenea cu El, dar nici deosebit și neasemănător cu El, așa cum cugetați voi (creștinii)”.<sup>134</sup>

Ca răspuns, Sfântul Chiril pornește de la cuvintele Sfântului Apostol Pavel: „Dar nu așa că ar fi căzut cuvântul lui Dumnezeu: căci nu toți cei din Israel sunt și israeliți; Nici pentru că sunt urmașii lui Avraam, sunt toți fii, ci «întru Isaac, a zis, se vor chema ție urmași»”.<sup>135</sup>

Cu alte cuvinte, legătura pe care creștinii o au cu Avraam și cu Legea Veche nu este neapărat una de sânge, ci mai cu seamă una de credință.

„Și noi suntem, conform făgăduinței, copii ai strămoșului Avraam, ca unii care mergem strâns pe urmele picioarelor credinței lui. Întrucât numai acești copii sunt socotiți ca fiind sămânța lui Avraam, lucru ce este statornicit în sensul că noi trebuie să fim și să ne numim în chip incontestabil israeliți cu adevărat. Și nu este lucru deloc greu pentru aceia ce vor să vadă că învățăturile creștinilor se potrivesc și sunt de acord cu doctrinele lui Moise cu privire la Dumnezeu și cu acelea ale sfinților prooroci, deoarece noi scoatem de acolo, ca apa din niște fântâni (izvoare), cunoașterea și știința ce ne duce către toate lucrurile bune”.<sup>136</sup>

**Cartea a IX-a** are un profund caracter dogmatic, continuând argumentarea Sfântului Părinte cu privire la deoființimea Fiului cu Tatăl. De data acesta, Iulian merge și mai departe. Interpretând greșit anumite texte biblice,<sup>137</sup> el îi acuză pe creștini de politeism:

„cel ce găiește și pomenește de mulți fii ai lui Dumnezeu spune că aceștia nu sunt oameni, ci îngeri, dacă l-ar fi cunoscut pe Cuvântul Cel Unul Născut sau pe Fiul lui Dumnezeu sau cum Îl numiți voi, creștinii, pe El, nu l-ar fi arătat oare că se află printre oameni?”

---

<sup>134</sup> SF. CHIRIL AL ALEXANDRIEI, *Cartea VIII*, p. 394-395.

<sup>135</sup> Cf. Rm. 9, 6-7.

<sup>136</sup> SF. CHIRIL AL ALEXANDRIEI, *Cartea VIII*, p. 395.

<sup>137</sup> „Văzând fiii lui Dumnezeu că ficele oamenilor sunt frumoase, le-au luat pe ele de soții, dintre toate câte le-au ales” (cf. Fc. 6, 4).



*Întrucât socotea lucruri mari cu privire la Israel, zice: «Fiul, Cel dintâi născut al Meu, Israel». Dar de ce spune Moise același lucru cu privire la Iisus? Moise învață că este un singur Dumnezeu, dar sunt mulți fii ai Săi aceia care au primit și li s-au atribuit neamurile. Însă Moise nici nu a cunoscut la început, nici nu a învățat în chip deschis și limpede despre Fiul Cel Întâi Născut sau despre Dumnezeu Cuvântul sau despre ceva din cele pe care voi, creștinii, le-ați alcătuit mai târziu în chip mincinos”.*<sup>138</sup>

În toată încercarea sa de a rupe din rădăcină creștinismul și de a-l îndepărta de Legea Veche și de profețiile mesianice, Iulian se dovedește a fi „mult lipsit de învățătură și necunoscător al sensurilor scripturistice”.

Încercarea de a compromite creștinismul prin politeism, arătând că acesta dezvoltă credința în mai „mulți dumnezei”, este combătută de Sfântul Părinte, care i se adresează de data aceasta direct, ca și cum l-ar avea înaintea:

*„Însă, Măria Ta, când vei auzi Sfintele Scripturi că numesc dumnezei pe aceia care se află printre cei născuți și creați, să nu uiți că Dumnezeu cel adevărat și prin fire a cinstit cu această denumire toată firea zidită cuvântătoare (rațională). De asemenea, dumnezeiescul Pavel spune că el știe că «sunt mulți dumnezei și domni în cer și pe pământ», «însă nu sunt, ci se numesc», dar Unul Singur este Tatăl și Dumnezeu Cel ce este peste toate și Cel ce este prin firea Sa (Dumnezeu), și cu Dânsul este Cuvântul Său propriu, Cel neîmpărțit, Cel ce există și se află în Tatăl, Cel pe care noi spunem că se numește Întâiul Născut din toate făpturile, care a luat spre a fi frate cu El făptura rațională, cea care era cugetată că se bucură de harul Său, cea care era făcută după chipul și asemănarea Sa. Și întrucât erau ei chipuri ai Fiului și ai lui Dumnezeu, căci după adevăr, s-au făcut fii și dumnezei, nu numai îngerii, ci și pe noi înșine. Eu am grăit: sunteți puternici și toți sunteți fii ai Celui Preaînalt (Ps. 81, 6)”.*<sup>139</sup>

**Cea de a X-a Carte** și ultima din această complexă apologie a Sfântului Chiril al Alexandriei se deschide printr-o **contra-argumentare asupra acuzelor ridicate de Iulian cu referință directă la Persoana Mântuitorului Hristos**. Apostatul încearcă să arate iarăși că, rătăcind departe de predanii și de Tradiție, creștinii nu reușesc să se exprime lămurit despre identitatea Fiului lui Dumnezeu înomenit. El insinuează

<sup>138</sup> SF. CHIRIL AL ALEXANDRIEI, *Cartea IX*, p. 450.

<sup>139</sup> SF. CHIRIL AL ALEXANDRIEI, *Cartea IX*, p. 452.

că niciunul dintre Evangheliști, și nici chiar Sfântul Apostol Pavel, „*n-au cutezat să-L numească pe Dumnezeu Iisus*”. Sfântul Chiril vine însă și-l contrazice, mărturisind că „*scopul străduințelor cuvântătorilor de Dumnezeu era, știind bine că (Hristos) este Dumnezeu și odraslă veritabilă a ființei Celui ce i-a dat naștere, ca Unul ce este de-a pururi împreună existență și împreună fiind cu Acela ce L-a născut. De aceea, înțeleptul Ioan spune că la început a fost Cuvântul, care era Dumnezeu. Apoi după aceasta S-a făcut și trup, adică om*”.<sup>140</sup>

Ultimul paragraf al acestei lucrări însumează o adevărată mărturisire de credință, prin care Sfântul Părinte Îl confirmă pe Mântuitorul Hristos ca Domn și Dumnezeu, „*Cel ce are putere peste toate ... El Singur este Împărat și Domn al cerului, pământului, Ziditorul văzutelor și nevăzutelor, a celor simțite și a celor care nu se pricep (cu simțurile). Căci El a adus prin Fiul Său la existență, cele ce nu erau niciodată, prin Fiul Său prin Care și cu Care lui Dumnezeu Tatăl să-i aducem slavă, împreună cu Duhul Sfânt, în veacul veacurilor. Amin!*”.<sup>141</sup>

**În concluzie, lucrarea „Zece cărți împotriva lui Iulian Apostatul” rămâne cea mai importantă dintre apologiile creștine scrise împotriva împăratului care a încercat să reabiliteze păgânismul printr-o acțiune instituționalizată de reprimare brutală a Bisericii.** În conținutul ei distingem numeroasele problematizări și teze anti-creștine cu caracter secularizator, ușor de identificat și în atacurile contestatarilor de astăzi. În consecință, prin adâncimea și actualitatea răspunsurilor date, Sfântul Chiril al Alexandriei reușește să apere demnitatea creștinilor din toate timpurile și din toate locurile, libertatea lor de manifestare și de exprimare și mai ales valoarea supremă a învățaturii dogmatice a Bisericii. Pe acest motiv putem spune că lucrarea sa „poate fi pusă alături de marile apologii creștine din primele secole, fiind de un interes real pentru vremurile noastre, într-un domeniu atât de necesar, însă uitat de școlile teologice și lucrarea pastorală: *Apologetica*”.<sup>142</sup>

---

<sup>140</sup> SF. CHIRIL AL ALEXANDRIEI, *Cartea X*, p. 506.

<sup>141</sup> SF. CHIRIL AL ALEXANDRIEI, *Cartea X*, p. 554.

<sup>142</sup> Rev. ADRIAN BOLDIȘOR, „The Criticism of Paganism in the Work: Theme Books for the Christian Faith against the Emperor Julian by Saint Cyril of Alexandria”, in *The Christian Paradigm of a United Europe. Theology and Mystique in the Work of Saint Cyril of Alexandria*, p. 123.

**PARS TERTIA**  
**III**  
**PREMISELE UNEI TEOLOGII MĂRTURISITOARE.**  
*MARI APOLOGEȚI AI ADEVĂRULUI DUMNEZEIESC*

Pe lângă atitudinea și împotrivirea față de pericolele venite din afară (curențele iudaice, elenistice și orientale în general), Apologetica Bisericii Primare a purtat o neobosită luptă de mărturisire a Adevărului „*intra murus*” împotriva ereziilor. În această etapă se încadrează Părinții și Apologeții „*anti-gnostici*”, între care se remarcă în mod deosebit: Sfântul Iustin Martirul și Filosoful, Sfântul Atanasie cel Mare, Sfântul Irineu al Lyonului, Hipolit, Tertulian sau Sfântul Ciprian al Cartaginei. În acest sens, preocupările lor apologetice s-au îndreptat în direcția „*demonstrării continuității Evangheliei cu istoria revelației lui Dumnezeu în lume*”. Acest lucru poate fi socotit un *dat necesar* în primele veacuri creștine, luând în calcul pericolul secular de eradicare a Tradiției.

Profesorul Jaroslav Pelikan oferă în acest sens mai multe explicații prețioase cu privire la factorii de conținut, în baza cărora s-au ridicat și s-au format primele erezii. Într-o primă etapă s-ar putea încadra încercarea de separare a Evangheliei de Vechiul Testament, apologeții căutând în consecință să arate complementaritatea dintre ele și să „*dovedească o anumită continuitate și cu alte capitole din istoria omenirii. Această preocupare de demonstrare a continuității era atât de mare, încât uneori era neglijată sau chiar pusă în pericol unicitatea lui Iisus Hristos și noutatea Evangheliei*”. Aceste tendințe centrifuge nu numai că urmăreau să excludă vechile tradiții, ci încercau să accentueze „*radicalismul și ineditul mesajului creștin în dauna Vechiului Testament și a religiei naturale*”. Primele exemple de acest fel apar în conținutul lucrărilor gnostice:

*„Marcion proclama Evanghelia unui Dumnezeu care, garantând mântuirea, era cu totul altul decât Creatorul și Judecătorul Vechiului Testament. Gnosticii credeau într-o înțelepciune cosmică secretă care fusese ascunsă epocilor anterioare și chiar majorității creștinilor. Montanismul susținea ideea unor revelații deosebite ale unei noi profeții necunoscute Bisericii secularizate. Deși diferite față de ceea ce a fost considerat curentul principal al dezvoltării ortodoxe și foarte*

*diferite între ele, aceste trei erezii aveau totuși în comun accentuarea unicității chiar cu prețul negării continuității”.*<sup>1</sup>

Transferată în interiorul Bisericii, lucrarea de apărare și mărturisire a Adevărului înomenit a încercat să răspundă și să combată pericolul numeroaselor provocări doctrinare. În mod evident, acesta provenea în mod particular din partea celor ce se considerau membrii cu drepturi depline ai „*civitas christiana*”. Cei enumerați mai sus de profesorul Jaroslav Pelikan s-au evidențiat ireversibil ca vrăjmași ai dogmei și „ctitori de erezie”. Se pune în mod firesc întrebarea: *dacă erau rătăciți, pentru ce atunci rămâneau neatinși de excomunicare?* Răspunsul îl găsim, analizând în primul rând contextul istoric. Așa se face că „la începuturile creștinismului, semnificația termenului de *erezie* nu era diferențiată clar de aceea a *schismei*; ambele cuvinte se refereau la separare în facțiuni. Însă o caracteristică esențială a acestei separări era aceea că semăna «dezbinări și sminteli împotriva învățaturii pe care ați primit-o»”.<sup>2</sup>

Făcând o scurtă paranteză etimologică, cuvântul „*erezie*” vine din limba greacă (*αιρεσις*), desemnând inițial acțiunea de „a lua în posesie” sau „de a cuceri”. Ulterior, a preluat sensul metaforic de „alegere” sau „preferință” doctrinară, așa cum se regăsește de altfel și în Sfânta Scriptură a Vechiului Testament.<sup>3</sup> Raportat la viața religioasă, termenul de „*erezie*” are în mod implicit o „*înțelegere peiorativă*”. În Noul Testament sunt numite eretice sectele fariseilor și saducheilor.<sup>4</sup> La rândul lor, iudeii numeau Biserica „*erezie*”. Acest lucru a fost combătut de Sfântul Apostol Pavel: „*Și-ți mărturisesc aceasta, că așa mă închin Dumnezeului părinților mei, după învățătura pe care ei o numesc eres, și cred toate cele scrise în Lege și în Prooroci, având nădejde în Dumnezeu, pe care și aceștia înșiși o așteaptă, că va să fie învierea morților: și a dreptilor și a nedreptilor*”.<sup>5</sup>

Tot Sfântul Apostol Pavel pune alături termenii „*erezie*” și „*schismă*” (dezbinare), lăsându-ne să înțelegem că între ei nu ar fi decât un „*dezacord pasager*”: „*Căci mai întâi aud că atunci când vă adunați în Biserică, între voi sunt dezbinări, și în parte cred. Căci trebuie să fie între voi și eresuri, ca să se învedereze între voi cei încercați*”.<sup>6</sup> În Epistola către Galateni,

---

<sup>1</sup> JAROSLAV PELIKAN, *Tradiția creștină I*, p. 89.

<sup>2</sup> JAROSLAV PELIKAN, *Tradiția creștină I*, p. 90.

<sup>3</sup> Cf. Fc. 49, 3; Lev.. 22, 18; I Mac. 8, 30.

<sup>4</sup> Cf. F.A. 5, 17; 15, 5; 26, 5.

<sup>5</sup> F.A. 26, 14-15.

<sup>6</sup> I Cor. 21, 18-19. Analizată ulterior de Sfinții Părinți, dar și de unii dintre teologii mai noi, această alăturare se explică printr-o *înțelegere ascendentă*.

Apostolul arată că în omul ieșit de sub legea și harul Duhului Sfânt sălășluiesc faptele trupului, între care se numără bineînțeles „dezbinarea” și „erezia”.<sup>7</sup> La rândul său, Sfântul Apostol Petru accentuează sensul peiorativ al termenului, prevestind vremea „învățătorilor mincinoși, care vor strecura eresuri pierzătoare și tăgăduind chiar pe Stăpânul Care i-a răscumpărat, își vor aduce lor grabnică pieire”.<sup>8</sup>

Perioada apostolică apropie și mai mult termenul de înțelegerea lui consacrată din punct de vedere teologic. Pe Sfântul Ignatie Teoforul îl vom găsi fericindu-i pe efeseni pentru credința lor statornică și pentru „ferirea de erezie”.<sup>9</sup> Sfântul Irineu al Lyonului arată de asemenea că „ereziiile sunt cele ce denaturează Cuvântul lui Dumnezeu”.<sup>10</sup> Tertulian este încă și mai tranșant, socotind că „eresurile se împotrivesc învățaturii apostolice, înșelând adevărata doctrină”.<sup>11</sup>

Pentru a ne feri de aceste rătăcirii, Părinții și apologeții primelor veacuri creștine au învățat că „regula care trebuie urmată este cea pe care Biserica a primit-o de la Apostoli pentru a ne-o împărtăși, pe care Apostolii la rândul lor au primit-o de la Hristos și pe care Hristos a împărtășit-o ca Dumnezeu; tocmai pentru aceasta ereticii se situează în afara acestei reguli de credință, care nu poate fi pusă la îndoială prin interpretarea după bună știința fiecăruia a Sfintelor Scripturi ... Părinții Bisericii s-au ridicat împotriva făuritorilor de erezii, ocupându-se personal de combaterea ereticilor și de învățătura lor înșelătoare, de la care vine și etimologia cuvântului erezie”.<sup>12</sup>

Primele erezii trinitare și hristologice s-au format în cele două spații de interacțiune externă a creștinismului cu iudaismul și elenismul, la care se adaugă și tendințele gnostice orientale. Din prima categorie s-au remarcat ereticii ebioniți, care eludând cosmologia biblică, L-au exclus pe Mântuitorul Hristos din istoria profetică a poporului ales. În felul acesta, „ei au rupt firul organic dintre Vechiul Testament și Noul Testament”, generând astfel „un abis mare și fără de punte între aceste zone ale

<sup>7</sup> „Iar faptele trupului sunt cunoscute, și ele sunt: adulter, desfrânare, necurăție, destrăbălare, închinare la idoli, fermecătorie, vrajbe, certuri, zavistii, mâinii, gâlcevi, dezbinări, eresuri, pizmuiuri, ucideri, beții, chefuri și cele asemenea acestora, pe care vi le spun dinainte, precum dinainte v-am și spus, că cei ce fac unele ca acestea nu vor moșteni Împărăția lui Dumnezeu” (Gal. 5, 19-21).

<sup>8</sup> Cf. II Pt. 2, 1.

<sup>9</sup> SF. IGNATIE TEOFORUL, *Epistola către Efeseni*, VI, 2.

<sup>10</sup> SF. IRINEU DE LYON, *Adversus Haeresis*, I, 1.

<sup>11</sup> TERTULIAN, *De prescript*, c, 6.

<sup>12</sup> DHC, t. VI, p. 2209-2210.

istoriei".<sup>13</sup> Cea de a doua categorie se concentrează pe *justificările anti-legaliste*, respingând total Vechiul Testament. În acest sens, se evidențiază „*un amestec de elemente elenistice și orientale. Din aceste cercuri sunt întâlnite chiar magia și teosofia.*

Dintr-un asemenea cerc provine și erezia lui *Simon Magul* din Samaria. După Sfântul Epifanie, prima erezie după venirea lui Hristos pe pământ este a lui Simon Magul. Dur și ireconciliabil față de Legea Vechiului Testament, el a stabilit asemenea ritualuri magice drept misterii încât să dezlege puterea spirituală cerească de tirania lumii materiale. În acest fel, prin învățături magice de o asemenea factură, încerca să salveze elementul spiritual și să-l îndepărteze pe cel natural și istoric".<sup>14</sup>

Puțin mai târziu, comunitățile creștine din Roma se găsesc în fața unei noi provocări doctrinare, conturate în criticile și învățătura gnostică a ereticului *Marcion*. Fără să impresioneze din punct de vedere filosofic prin promovarea de noi teorii dualiste, el se identifică în primul rând ca „*antiudaic și antiveterotestamentar și în același timp anticreștin*". În contextul învățăturilor sale, Marcion „*tăia rădăcina dogmei trinitare și hristologice, respingea cosmologia biblică și, prin urmare, a fost cu totul incompatibil cu hristologia Bisericii. Antiudaismul său este chiar anticreștinismul său*". Mai explicit, el „*respingea învierea și îmbrățișa dualismul, pe care îl aplica, creând opoziție între Vechiul și Noul Testament*".<sup>15</sup>

Pozițiile anti-creștine de proveniență iudeo-gnostică și filosofică din perioada creștină primară, adăugate legislației romane nefavorabile, se concentrau tot mai mult într-o mișcare contestatoare la adresa și integritatea Bisericii. Rezolvarea lor a căzut în sarcina primilor apologeți creștini, care au reușit să dezvolte magistral o teologie mărturisitoare de interacțiune, valorificată mai târziu în hotărârile dogmatice ale Sinoadelor Ecumenice.<sup>16</sup>

---

<sup>13</sup> NIKOS A. MATSOUKAS, *Teologia Dogmatică și Simbolică ...*, p. 175.

<sup>14</sup> NIKOS A. MATSOUKAS, *Teologia Dogmatică și Simbolică ...*, p. 175-176.

<sup>15</sup> NIKOS A. MATSOUKAS, *Teologia Dogmatică și Simbolică ...*, p. 176-177.

<sup>16</sup> Teologul grec, Christos Yannaras explică în acest sens contextul și modul în care se definește adevărul dogmatic: „Biserica reacționează față de erezii, semnalând hotarele adevărului său, delimitând adică experiența sa de viață. Este foarte caracteristic faptul că prima denumire care s-a dat la ceea ce astăzi numim dogme, a fost *oros* (*opos*), adică limită, hotar al adevărului (lat. *terminus*). Dogmele de astăzi sunt *horoi* (*opoi*) Sinoadelor Ecumenice – adică acele hotărâri teoretice care formulează adevărul Bisericii, punând un hotar între acest adevăr și deformarea acestuia de către erezii” (CHRISTOS YANNARAS, *Abecedar al credinței. Introducere în teologia ortodoxă*, traducere de pr. prof. dr. Constantin Coman, Ed. Bizantină, București, 2007, p. 26).

Dincolo de aceste aspecte negative, există totuși o *continuitate culturală și lingvistică prin care se aduc laolaltă vechile moșteniri ale filosofiei antice și teologia creștină în formare*. În felul acesta, interacțiunea dintre filosofie și teologie s-a transformat treptat *din controversă în complementaritate*. Această primă „*întâlnire dramatică*”, cum o numește profesorul Christos Yannaras, a definit în primă instanță „două atitudini de viață, inițial neconciliabile, care a dat moștenire marilor erezii ale primelor secole”. Cu toate acestea, magnetismul celor două fenomene existențiale n-a întârziat să apară și „elaborările care au fost determinate de confruntarea cu aceste erezii au testat posibilitățile de supraviețuire a filosofiei grecești în limitele vieții lumii creștine”. În consecință, Yannaras afirmă că:

*„ambele părți ce se confruntau – filosofia greacă și experiența creștină – reprezentau o extraordinară forță de viață, care a transformat în cele din urmă antiteza într-o sinteză creatoare: Biserica creștină a reușit să răspundă, cu datele experienței sale la întrebările filosofice ale grecilor. Iar filosofia greacă și-a dovedit posibilitățile, capacitatea limbajului său și a metodei sale de a confirma adevărul noii concepții asupra existenței a lumii și a istoriei. Rezultatul a fost o reușită magistrală a cuvântului grecesc, care fără să trădeze adevărul creștin și cunoașterea apofatică a acestui adevăr, a rămas fidel exigențelor formulării filosofice, realizând astfel o cotitură radicală în întreaga istorie a filosofiei. Pionierii acestei reușite au fost Părinții greci ai Bisericii, într-o succesiune nîntreruptă din secolul al II-lea, până în secolul al XV-lea”*.<sup>17</sup>

---

<sup>17</sup> CHRISTOS YANNARAS, *Abecedar al credinței*, p. 30-31.

## III.1.

## PRINCIPIILE PRECREȘTINE ALE FILOSOFIEI ANTICE

Este cert faptul că elementul divin a constituit dintotdeauna o preocupare primordială în căutările gnoseologice și existențiale ale omenirii. La vechii greci, această profundă „neliniște metafizică” se ancorează în puternica legătură dintre *mitologie* și *filosofie*. Ambele „ofereau un discurs substanțial despre Dumnezeu și despre divinitate”. Cu timpul, însă, diferențele nu au întârziat să apară, filosofia devenind autonomă în teorie și limbaj. Întrebările la care urma să răspundă erau mult mai profunde, folosindu-se de un limbaj și o terminologie metafizică adâncă, de cele mai multe ori raportată la experiența contextului existențial.

Începând cu Socrate, Platon și Aristotel, moștenirea antică a filosofiei eline devine tot mai articulată în definirea acestor principii metafizice. Ultimul dintre ei ne-a lăsat moștenire o valoroasă ierarhizare a științelor superioare: *fizica, matematica, teologia*.<sup>18</sup> „Ultima are ca obiect de cunoaștere *esența nemișcată* (primă), fără de materie și accidente, care constituie întâiul mișcător nemișcat. Aici ne aflăm la vârf; baza conține substanțele prime ca ipoteze individuale (un anume om, o anume masă etc.). Cu cât înaintăm de la bază spre vârf, cu atât devenim mai speculativi, dar pentru a fi în cele din urmă teologi, trebuie să ajungem la întâiul mișcător nemișcat. Teoria, cu toate că nu se desparte de faptă, constituie cea mai înaltă preocupare a intelectului și, prin urmare, științele teoretice sunt așezate pe prima treaptă în scara valorilor. Cu toate acestea, Aristotel rămâne un filosof empiric ... Acesta este, de altfel, secretul filosofilor antici: *conjugarea armonioasă a teoriei cu fapta*”.<sup>19</sup>

Dinamica întrebărilor metafizice, construite de filosofie prin intermediul diferitelor abordări conceptualiste, a fost sintetizată și sistematizată de teologia Bisericii, începând cu secolul al doilea. Această lucrare a aparținut primilor apologeți creștini care în frunte cu Sfântul Iustin Martirul și Filosoful, au generat o „*filosofie nouă*”, care evoca „Logosul pe deplin întrupat în Iisus Hristos”. Pornind de la faptul că filosofii antici ofereau doar fragmente ale înțelegerii Logosului, încartiruite legilor rațiunii, „filosofia” creștină se definește „în conformitate

---

<sup>18</sup> ARISTOTEL, *Metafizica A*, 928 B.

<sup>19</sup> NIKOS MATSOUKAS, *Introducere în gnoseologia teologică*, traducere de Mircea Popa, Ed. Bizantină, București, 1997, p. 84-85.



cu legea Logosului divin". În felul acesta, Apologetica Bisericii Primare descoperă legătura strânsă dintre „filosofie și paidea, educația spiritului uman”. De la teologia Logosului seminal (Logos spermatikos), specifică Sfântului Iustin, și cea a Logosului proferat în afară (Logos proforikos), promovată de Teofil al Antiohiei, dialogul dintre teologie și filosofie se ridică pe o nouă treaptă de interacțiune, promovând conceptul Logosului Pedagog, prin Clement Alexandrinul. „Această identificare între creștinism și adevărata filosofie va inspira numeroase aspecte legate de doctrina lui Origen și va rămâne vie în toată tradiția origenistă, mai cu seamă la Capadocieni: Sfântul Vasile cel Mare, Sfântul Grigorie de Nazianz și Sfântul Ioan Hrisostom. Aceștia vorbesc despre «filosofia noastră», despre «filosofia desăvârșită» sau despre «filosofia lui Hristos»”.<sup>20</sup>

În istoria primelor veacuri creștine, filosofia, prin valențele ei gnoseologice, a fost receptată și înțeleasă de o dublă manieră conceptuală, concentrată în valoarea semantică a verbului „a filosofa”. Analizând fenomenul etapizat, avem în primă instanță o valorificare apologetică a vechilor concepte antice, urmată mai apoi de „îmbisericirea” lor în structurile de limbaj ale dogmei. Pentru a se ajunge aici, s-au dezbătut intens avantajele și dezavantajele acestui dialog. De aceea, în numeroase împrejurări, filosofia a fost numită de apologeți „pe de-o parte demonică, iar pe de alta utilă”. Mai târziu, în cadrul școlilor occidentale, rolul ei se transformă într-unul adiacent teologiei, scolasticismul invocându-o sub denumirea utilitară de „ancilla theologiae” („slujitoarea teologiei”).

În ambientul ei bivalent, locul filosofiei în viața Bisericii este lămurit de Sfântul Grigorie Teologul, care arată că „una este filosofarea despre Dumnezeu în mediu ambiant al experienței și vieții harismatice, și alta este descrierea științifică și filosofică și erminia acestor fenomene de viață și a monumentelor ei, de orice natură ar fi acestea – literare, artistice etc. Însă aceste două lucruri se întrepătrund în atmosfera curentă a istoriei, drept care se cere investigație și un simț ascuțit pentru a fi înțelese toate aceste direcții”. Urmează astfel în mod firesc întrebarea: „Ce a fost filosofia, în fond, în viața bizantinilor și în mod concret a Părinților Bisericii, înțelepciune folositoare sau demonică?”. Dat fiind faptul că nu a fost niciodată eliminată din educația și explicarea lumii și a vieții, deducem astfel latura ei pozitivă. De cealaltă jumătate se leagă ponderea implicării filosofiei în teologie. Atunci când, prin intermediul filosofiei se interpretează și se înlocuiesc dogmele Bisericii, avem de-a

<sup>20</sup> PIERRE HADOT, *Exerciții spirituale și filosofie antică*, traducere din limba franceză de Pr. Constantin Jinga, postfață de ierom. Agapie (Corbu), Ed. Sf. Nectarie, 2015, p. 85-86.

face cu o latură demonică. Teologul grec Nikos Matsoukas demonstrează în acest sens că, în ceea ce privește Răsăritul creștin, „*filosofia nu a fost niciodată slujitoarea teologiei cu conținutul scolastic al Occidentului, și nici Răsăritul nu a fost leagănul inițial al scolasticismului. Iar aceasta nu a fost posibil să se întâmple, nici să se fixeze în școli, deoarece metodologia teologhisirii a fost dublă. Rațiunea și filosofia nu aveau autoritatea de a explica dogmele prin prisma concluziilor științifice. Puteau doar să descrie și să interpreteze roadele vieții harismatice a dogmelor*”.<sup>21</sup>

În contact cu spațiul greco-roman, creștinismul și-a adăugat tot mai mult pericolul depărtării de Adevăr. Acest lucru se poate explica procedural: „*pe măsură ce creștinismul era tot mai puțin ebraic, acesta devenea tot mai mult elenistic*”.<sup>22</sup> Contactul cu filosofia păgână primejduia maniera de gândire a creștinilor tentați tot mai mult să explice conceptual realitatea divină.

Sfântul Iustin Martirul și Filosoful este teologul etalon pentru această perioadă de început a *dialogului cu filosofia*. Soluția pe care a oferit-o a fost aceea de a evidenția credința în Hristos ca alternativa viabilă în contrapondere cu problematica existențială a platonismului, stoicismului și a celorlalte curente filosofice ale vremii. Sfântul Iustin devine astfel *primul emisar al Bisericii în disputa și dialogul cu filosofia*. Poziția sa a fost una moderată, pe de o parte, arătând cu onestitate valoarea prefigurativ-creștină a conceptelor filosofice, pe de altă parte, evidențiind conținutul incontestabil al Scripturii. „*Această atitudine a fost extrem de importantă, dar conținutul învățaturii lui Iustin a dezvăluit semnele unei dezvoltări specifice, în comparație cu vremurile Noului Testament. Acolo unde Pavel a predicat despre Hristos, Iustin părea mai degrabă interesat de Dumnezeu și de modul cum acesta se raporta la lume. El a fost influențat atât de platonicieni, cât și de stoici. El a preluat de la ei ideea de Logos sau de Spirit universal, un fel de Dumnezeu inferior, care acționa ca intermediar între Dumnezeul superior și lume. După cum afirmă Iustin, Logosul este ca o rază de lumină de la soare, distinctă de acesta, dar inseparabilă. Logosul este puterea activă a lui Dumnezeu pe pământ. Dar, Logosul este de asemenea, Hristos. Ca Logos, Hristos a existat înainte de viața Sa pe pământ și, ca Logos, El conduce și susține universul*”.<sup>23</sup>

Prin urmare, este foarte important de urmărit preluarea și

---

<sup>21</sup> NIKOLAOS A. MATSOUKAS, *Istoria filosofiei Bizantine ...*, p. 27-28.

<sup>22</sup> JONATHAN HILL, *Ghid al istoriei creștinismului*, p. 62.

<sup>23</sup> JONATHAN HILL, *Ghid al istoriei creștinismului*, p. 62-63.

îmbisericirea acestei inestimabile moșteniri de la filosofii antici în Apologetică și mai apoi în teologia patristică. În consecință, cei care au căutat Logosul înainte de evenimentul Întrupării Sale, au fost numiți de Biserică, prin vocea Sfântului Iustin Martirul și Filosoful, „creștini înainte de Hristos”. Este prin urmare important să lămurim această direcție, ținând cont de faptul că ea se regăsește prioritar articulată în conținutul primelor apologii creștine. Din acest punct de vedere, contribuția teologică primilor apologeți creștini este deosebit de importantă și lămuritoare pentru viitoarele direcții doctrinare ale Bisericii.

### III.1.1. Socrate, Platon și Aristotel – „creștini înainte de Hristos”?

Cu mult timp înainte ca Dumnezeu să „plinească vremea”,<sup>24</sup> lumea păgână se găsea într-o permanentă căutare a Adevărului. Înțelepții neamurilor erau preocupați de cosmos, de firea înconjurătoare a lucrurilor și chiar de începuturile existenței și constituția firii omenești. Pe toate acestea au încercat să le definească în idei care puse laolaltă, sau identificat cu numele de „filosofie” (din gr. φιλο σοφια - „iubire de înțelepciune”).

Aceste idei au generat la rândul lor „marile întrebări” despre ceea ce este în existență și dincolo de ea, cum ar fi: „Ce face un lucru să fie corect sau greșit moral?”; „Cum poți fi sigur că lumea din jur este reală și nu virtuală?”; „Ești tu propriul tău creier? Avem oare un suflet?”; „De ce există ceva?”; „Există sau nu Dumnezeu?”; „Cum ar trebui să mă comport?”; „Ce este real și ce nu?”; „Cum știm ceea ce știm?” etc. De foarte multe ori, ca să răspundă la aceste întrebări, filosofia se suprapune cu religia. Diferențele dintre ele sunt însă sensibile și totodată convergente: „în timp ce credința și revelația sunt elementele fundamentale ale religiei, filosofia pune accentul pe rațiune – pe folosirea inteligenței pentru a descoperi răspunsurile”.<sup>25</sup>

Din punct de vedere tehnic, expresia de „filosofie antică” cuprinde „prima etapă a gândirii occidentale”. Primele ei forme se conturează în

<sup>24</sup> Cf. Gal. 3, 24.

<sup>25</sup> *Filosofie în 30 de secunde. Cele mai provocatoare și mai captivante idei filosofice, fiecare explicată într-o jumătate de minut*, coordonator Barry Loewer, Prefață Stephen Law, Autori: Julian Baggini, Kati Balog, James Garvey, Barry Lower, Jeremy Stangroom, Ed. Litera, București, 2017, p. 4. Înțelegem astfel că „de peste 2500 de ani, filosofii meditează asupra întrebărilor fundamentale. Totul a început cu marii filosofi greci Socrate, Platon și Aristotel, pentru a continua până în zilele noastre, când cei mai mulți filosofi (deși nu toți) sunt cadre universitare, filosofia s-a dezvoltat ca un fel de convenție” (*Filosofie în 30 de secunde ...*, p. 9).

vechea Eladă, începând din secolul al VII-lea î.Hr, până în secolul al VII-lea d.Hr. Este vorba de o perioadă amplă, influențată de numeroase fluctuații și schimbări „istorice, politice și culturale, care au influențat decisiv modul de a gândi al primilor filosofi”. În acest arc peste timp se schimbă nu numai problemele puse în centrul reflecției și soluțiile propuse, ci și modul în care asemenea probleme sunt abordate”. Specialiștii identifică în acest sens cinci etape de dezvoltare ale filosofiei antice: (1) *perioada presocratică* (sec. VII-V î.Hr.) – în care se analizează problema cosmologică, cu studiu asupra universului și a legilor sale; (2) *perioada sofistico-socratică* (a doua jumătate a sec. V î.Hr.) – cu accentuarea problematicilor antropologice; (3) *perioada filosofiilor platonice și aristotelice* (sec. IV î.Hr.) – bazată pe preocupările metafizice și ontologice ale celor „doi giganti” ai filosofiei antice, Platon și Aristotel; (4) *perioada elenistică* (sec. IV î.Hr. – II d.Hr.) – influențată de situația politică a declinului polisurilor grecești, înflorind astfel numeroase direcții filosofice izolate, precum cea epicureică și stoică; (5) *perioada neoplatonistă* (sec. II-III d.Hr.) – conturând dialogul dintre tradiția antică a filosofiei grecești și tradiția creștină, cu reluarea unor teme metafizice populare la vechii filosofi, Socrate, Platon și Aristotel.<sup>26</sup>

Având în vedere dialogul filosofiei antice cu teologia, cele mai importante confluente se regăsesc în moștenirea platonice și aristotelică. Aceste două etape importante din istoria gândirii universale au reușit să depășească cu mult vechile precepte panteiste și să tindă cu adevărat spre transcendența divină. Promovarea valorilor existențiale perene a adus filosofia în lucrarea mărturisitoare a Bisericii Primare, „*pregătind lumea antică pentru venirea lui Hristos*”.

Dimensiunea prefigurativ-creștină a gândirii lui Socrate, Platon și Aristotel, a fost valorificată ulterior de apologeți ca argument în „*afirmarea transcendenței absolute a lui Dumnezeu față de creație*”. Mai mult, ei „au cultivat în rândul contemporanilor gustul valorilor eterne pentru bine, adevăr și frumos, pregătind astfel terenul pentru răspândirea Evangheliei lui Hristos, ca sinteză a valorilor supreme și în primul rând a iubirii.

---

<sup>26</sup> „Este foarte important să ținem minte această primă contextualizare istorică pentru a reconstitui gândirea socratică ... Lucrările despre Socrate care parvin de la cei mai importanți martori direcți, adică de la dramaturgul Aristofan, de la filosoful Platon și de la istoricul Xenofon, se dovedesc complementare din două motive: în primul rând, fiecare dintre cei trei a stabilit o relație diferită cu omul Socrate; pe de altă parte, ei îl citează pe Socrate ca exponenți ai unor discipline diferite, scoțându-i deci în evidență aceste aspecte distincte” (BEATRICE COLLINA, *Socrate. Maestrul filosofiei și al vieții*, Ed. Litera, București, 2020, p. 16).

Dacă există până astăzi continente mai puțin receptive la valorile creștine, aceasta se datorează în bună măsură absenței unor filosofii care să ridice mintea omului la înălțimea valorilor ideale. Filosofia antică a făcut parte din planul lui Dumnezeu pentru «*plinirea vremii*» în vederea întrupării Fiului Său”. Dacă Vechiul Testament poate fi considerat, după cuvântul Sfântului Apostol Pavel, ca un „*pedagog către Hristos pentru evrei, tot astfel și filosofia antică a îndeplinit în lumea păgână același rol de pedagog către Hristos*. Ca o dovadă a prețuirii lor, Biserica Răsăriteană a așezat chipurile lui Platon, Socrate sau Aristotel în rândul *personajelor din tinda locașului de cult*”.<sup>27</sup>

### III.1.1.1. Socrate – dascălul nescriitor al virtuții

Cunoscut mai cu seamă din însemnările ucenicilor,<sup>28</sup> **Socrate** a venit pe lume în Atena marelui Pericle, „în cel de al patrulea an al celei de a 77-a Olimpiade (în 456 î.Hr.)”.<sup>29</sup> Tatăl său era sculptor și se numea Sophroniscos, iar mama sa era moașa Phainarete. A luptat în războiul peloponesiac, îndeplinind ulterior numeroase funcții politice în Atena. „Poet, muzician, supus inspirației divine, el vede în filosofie muzica cea mai înaltă (Phaidon, 61, a). Moralist, apostol al virtuților, el le încadrează în viață cât și în doctrina sa (în fond nedisociabile). *A trăi nu înseamnă oare pentru el a filosofa, și a filosofa nu înseamnă a învăța, a te pregăti să mori* (Phaidon, 67, e)?”.<sup>30</sup>

Din viața lui Socrate cunoaștem că a rămas orfan de tată la 18 ani. Mama s-a recăsătorit, aducând pe lume pe fratele său vitreg, Patrocle. A frecventat școlile de filosofie din Atena, fiind înrâurit de studiul naturii

<sup>27</sup> Pr. prof. dr. DUMITRU POPESCU, *Teologie și cultură*, Ed. IBMBOR, București, 1993, p. 80.

<sup>28</sup> Socotit de unii drept „*personaj mitologic*”, datorită faptului că nu a lăsat nimic scris, informațiile despre biografia lui Socrate se desprind din trei surse principale: Aristofan, Platon și Xenofon. Primul dintre ei îl menționează în comedia „*Norii*” (cca. 445-388 î.Hr.). Cel del al doilea, Platon, a oferit posterității un adevărat buchet de texte închinat magistrului său, amintind în mod special „*Apologia lui Socrate*” și „*Dialogurile*”. Cel de al treilea biograf, Xenofon, este autorul lucrărilor: „*Amintiri despre Socrate*”, „*Apărarea lui Socrate*”, „*Economicul*” și „*Banchetul*” (BEATRICE COLLINA, *Socrate. Maestrul filosofiei și al vieții*, p. 19-26).

<sup>29</sup> Despre viața și contextul istoric în care s-a dezvoltat Socrate vezi: V. DE MAGALHAES-VILHENA, *Le Probleme de Socrate. Le Socrate historique et Socrate de Platon*, Paris, 1952; A.-J. FESTIGIERE, *Socrate*, Paris, 1934; M. SAUVAGE, *Socrate et la conscience de l'homme*, Paris, 1970.

<sup>30</sup> ANNE BAUDART, „*Platon (428/7-347/6)*”, în *Istoria filosofiei*. I. Gândurile fondatoare, coord. Jacqueline Russ, traducere de Dan-Cristian Cârțumaru, Ed. Univers Enciclopedic, București, 2000, p. 31.

înconjurătoare. I-a cunoscut pe Anaxagoras, Archelau, Parmenide sau Protagoras, urmându-le o vreme ideile filosofice. Momentul de autodefinire vine atunci când, mergând la Oracolul din Delfi (cca. 430), primește ca îndemn „*să se cunoască pe sine însuși*” și totodată certificarea de „*cel mai înțelept om*”. Este de asemenea confirmat faptul că s-a căsătorit cu Xantipa și a avut trei copii. Cu o viața familiară zbuțuită, Socrate se dedică întru totul filosofiei. Ajunge să fie însă acuzat de mai marii cetății că „*refuza religia tradițională, introducând divinități noi, și că îi corupea pe tineri*”. Pentru aceasta a primit condamnarea la moarte. A trecut din viața pământească la anul 399, la vârsta de 70 de ani.<sup>31</sup>

Înțelepciunea lui Socrate se rezuma la faptul că a cunoaște înseamnă de fapt „*a nu ști nimic*”. Filosofia sa se construiește în acest sens prin silogisme și întrebări retorice, consacându-se oficial ca „*metodă socratică*” în *Dialogurile* sale, consemnate mai târziu de ucenicul său Platon. Aceste lucrări îl descriu pe Socrate ca pe unul care, încercând să-și promoveze învățătura, „*umbla de colo până colo prin cetate și îi întreba pe oameni ce cred despre un subiect sau altul*”. De pildă, în „*Republica*”, el întreabă pe un oarecare Cephalus: „*Ce este dreptatea?*”. Interlocutorul său răspunde simplu: „*Să spui adevărul și să-ți plătești datoriile*”. Socrate revine, însă, cu o nouă întrebare: „*dacă împrumuți o sabie de la cineva, e de datoria ta să o dai înapoi, nu-i așa? Dar dacă știi că persoana care își vrea sabia înapoi a devenit un nebun periculos? ... În acest caz, dreptatea cere să nu i se înapoieze cuiva ceva la care are dreptul*”. De manieră „*quasi negativă*” la o primă vedere, perspectiva pe care o propune gândirea lui Socrate este, în fapt, o autoevaluare riguroasă: „*dacă vrei să ajungi la convingeri adevărate, trebuie să le supui pe ale tale unei examinări foarte scrupuloase ... atunci vei descoperi că mare parte din ceea ce gândești este greșit*”.<sup>32</sup>

Filosofia lui Socrate a avut o confruntare serioasă cu *sofistica* elenă. Exercițând o puternică influență asupra societății grecești, sofistii antici generau prin supozițiile lor numeroase confuzii și conflicte de înțeles în logica firească a lucrurilor. În contextul dat, Socrate este în mod greșit asimilat acestui curent filosofic. Lucrurile sunt lămurite de

---

<sup>31</sup> „Pentru elevul său Platon, moartea lui Socrate a însemnat un adevărat moment fără întoarcere în viața Atenei. Nu numai o dramă privată, ci și una colectivă, fiindcă polisul hotărâse să-l execute chiar pe cetățeanul care mai mult decât toți reprezentase idealurile democrației ateniene. Nu întâmplător Platon (și nu numai el) a încercat să-și compună scrierile a doua zi după întâmplare, făcând din dialogul sacru un adevărat geniu literar” (BEATRICE COLLINA, *Socrate. Maestrul filosofiei și al vieții*, p. 45).

<sup>32</sup> *Filosofie în 30 de secunde ...*, p. 118.

ucenicul său, Platon, care așază în scris celebrele sale *Dialoguri*, tocmai pentru „a elibera memoria lui Socrate de acuzele ce-i însoțeau ca o umbră pe ceilalți «sofiști», cărora li se imputau un subiectivism extrem și imoralismul ce decurge în mod necesar din acesta”.<sup>33</sup>

Maestru al dialogului filosofic, marele Socrate rămâne în memoria posterității, grație însemnărilor lui Platon. Imaginea sa de pedagog retoric i-a înrăurit pe tinerii atenieni, care au căutat în el modelul iscoditor al lucrurilor de dincolo de vechile limitări mitologice. Perspectivile sale filosofice înclină spre o nouă problematică *ontologică*, dorind cu tot dinadinsul să definească „*situarea specifică a omului în cosmos*”. Marele filosof antic demonstrează pentru prima oară că „*omul se situează într-o altă condiție existențială, superioară animalelor, având în structura sa un element (suflet) care emerge din și aparține universului, definindu-l ca specie. Din această disponibilizare a omului spre universalizare, rezultă și interesul său pentru Logos*”.<sup>34</sup> Aceste idei revoluționare pentru epoca sa îl aduc pe Socrate tot mai aproape de învățătura Bisericii Primare. Promovată numai pe cale orală și asimilată repede de ucenici, moștenirea sa filosofică a fost cel mai bine valorificată de Platon în cuprinsul „*Dialogurilor*”.<sup>35</sup>

În căutările sale ontologice, Socrate oferă mai întâi o valoroasă definiție a constituției dihotomice a omului, acesta fiind alcătuit din *trup* și *suflet*. După el, sufletul se definește ca „*o entitate ontologică primară*”, care guvernează trupul și îl ghidează spre descoperirea menirii sale existențiale. Acest lucru este cu puțință prin faptul că sufletul ține de metafizicul în care se reintegrează după moartea trupului. Socrate merge mai departe în această problemă și vede de manieră necesară edificarea existenței omenești „*în temeiurile logosului*”. Filosofia sa ajunge în acest punct prin promovarea valorilor morale, ridicate metafizic pe „*scara virtuților*”. Abordarea sa depășește cu mult practicile speculative ale sofiștilor, „*potrivnice logosului și legilor morale ale polisului*”,

<sup>33</sup> GHEORGHE PAȘCALĂU, „Prefață. Cine este adevăratul discipol al lui Socrate?” la PLATON, *Dialoguri Socratice*, traducere, studii introductive și note de Francisca Băltăceanu, Alexandru Cizek, Petru Creșea, Marta Guțu-Maftei, Gabriel Liiceanu, Simina Noica, Constantin Noica, Manuela Popescu, Dan Slușanschi, selecție și prefață de Gheorghe Pașcălu, Ed. Humanitas, București, 2019, p. 6.

<sup>34</sup> ION TUDOSESCU, *Ființă, esență, existență. Tratat de ontologie I*, Ed. Fundației Române de Măine, București, 2002, p. 64.

<sup>35</sup> Platon a reușit efectiv să-l reactiveze pe didascălul său, transpunând celebrele sale discursuri în cuprinsul următoarelor *Dialoguri*: *Phaidon*, *Phaidros*, *Criton*, *Georgias*, *Laches*, *Charmides*, *Protagoras*, *Hippias Minor*, *Euthypheron*, *Apărarea lui Socrate*.

definind sufletul ca „unitate ontologică aparținând universului”. În consecință, „deschiderea spre absolut, spre transcendent, prin adevăr, reprezintă drumul instruirii omului în propria lui condiție de ființă liberă și responsabilă de sine, la nivel individual și comunitar”.<sup>36</sup>

Între elementele definitorii pentru ascensiunea filosofiei socratice, s-a numărat așa cum aminteam mai sus, și termenul de „virtute” (gr. – *areté*). Spre deosebire de sofistii antici, care îi atribuiau o valoare exclusiv exterioară, Socrate susținea că *virtutea* se definește ca și „calitate exclusiv interioară”.<sup>37</sup> Din acest considerent, el rămâne până la sfârșit resemnat înaintea morții sale, socotind că „e mai bine să suporti o nedreptate decât să o comiți”. Acest principiu se regăsește identic în conținutul moralei creștine. Cu toate acestea, au existat sensibile diferențe, luând în calcul faptul că „argumentele care justifică poziția etică a lui Socrate sunt, de fapt, de natură rațională, în vreme ce ale lui Iisus sunt de natură divină”.<sup>38</sup>

Pe tot parcursul vieții sale pământești, marele Socrate a căutat să se înțeleagă și să se descopere pe sine în *preceptul delphic*: „Cunoaște-te pe tine însuși!”. Pe acesta a reușit în cele din urmă să-l transpună mai cu seamă în filosofia sa, consacându-i o nouă corespondență cu valoare de îndemn: „Devino ceea ce ești!”. De aici el revendică o dimensiune divină a înțelepciunii, socotind astfel că înțelept nu poți fi decât atunci când ți-ai întors „ochii către ceea ce este divin și luminos”. În virtutea celebrului dicton delphic, filosofia socratică și mai apoi cea promovată de Platon, au încercat să articuleze o moralitate pe care am putea-o socoti *quasi creștină*, pornind de la convingerea că „omul nu este măsura tuturor lucrurilor”.<sup>39</sup> Toate acestea constituie finalitatea rechizitoriului sentențial, trasând în consecință și ireversibil cele trei capete de acuzare în rechizitoriul filosofului: moral, religios și metafizic. Fără să se dezică în niciun moment de convingerile sale, Socrate își acceptă necondiționat sentința și cu câteva clipe înainte de moarte, lasă testamentul său

<sup>36</sup> ION TUDOSDESCU, *Ființă, esență, existență. Tratat de ontologie I*, p. 66.

<sup>37</sup> În *Banchetul*, Socrate spune: „Aflați că dacă cineva e frumos, puțin îi pasă de frumusețea lui, ba chiar o disprețuiește într-atât încât nimănui nu i-ar veni să creadă; la fel, puțin îi pasă unuia care e bogat de bogăția lui sau dacă se bucură de onoruri despre care lumea crede că te fac fericit” (*Banchetul* 21d).

<sup>38</sup> BEATRICE COLLINA, *Socrate. Maestrul filosofiei și al vieții*, p. 86.

<sup>39</sup> „Acest dicton conține în puține cuvinte lupta socratică și apoi platonice împotriva suficienței și a îngâmării. Cunoașterea de sine nu risipește tocmai fumurile orgoliului? (*Phaidros*, 229e) Pentru Socrate nu există exercițiu mai dificil și care să ceară mai mare asceză și umilință decât luciditatea” (A. BAUDART, „Platon”, în *Istoria filosofiei I*, p. 34).



filosofic în mâna ucenicilor și lui Platon. Perfect conștient de ceea ce urma să i se întâmple, Socrate le vorbește celor de față despre *nemurirea sufletului și despre starea acestuia după moarte*: „Dacă sufletul, fiind curat, părăsește trupul fără a târî după sine nimic din toate cele ale acestuia, ca și cum nici nu s-ar fi amestecat cu el de bună voie în timpul vieții, ci l-ar fi ocolit căutând mereu să se reculegă în sine, neîntrerupt stăpânit de această grijă, ceea ce este tocmai obiectul adevăratei filosofii, adică să înveți a muri cu ușurință – oare așa ceva nu este tocmai o pregătire pentru moarte?”<sup>40</sup>

Ceea ce îl apropie și mai mult pe Socrate de creștinism, este esența morală a filosofiei sale. Spre deosebire de silogismele sofistilor sau de teoriile enkratite, marele gânditor elin vede în *stăpânirea de sine adevărata libertate a omului*. De aici rezultă clar faptul că „sufletul este cel care guvernează corpul, nu invers”. Pentru a ajunge aici, omul are mare nevoie să urmeze o cale virtuoaasă, stăpânindu-și propriile impulsuri prin moderație și autocontrol: „Ce diferență este între un om lipsit de stăpânire de sine și un animal sălbatic? Cel care nu discern binele și încearcă să facă numai ce-i place, prin ce se deosebește de cele mai iraționale sălbăticiuni?” (*Amintiri*, IV, 5, 11). În altă parte, Socrate oferă chiar o definiție a stăpânirii de sine: „E ceea ce se înțelege în mod obișnuit: să fii înțelept și stăpân pe tine, să comanzi plăcerilor și dorințelor care sunt în noi” (*Gorgias*, 491, d-e). Valorificarea acestui dat ontologic se decantează întotdeauna în contextul relațiilor interpersonale, dat fiind faptul că „cine nu știe să-și controleze pasiunile își va pune întotdeauna prietenii pe plan secund, cei care nu sunt în stare să se întrețină singuri (atât economic, cât și emoțional) îi vor considera pe ceilalți doar simpli susținători, într-un mod complet oportunist. Capacitatea de stăpânire de sine și autosuficiența caracterizează omul virtuos, și tocmai omul virtuos este cel mai bun prieten pe care îl putem avea”<sup>41</sup>.

**Poziția lui Socrate față de religie** a rămas una controversată. Dincolo de lămuritoarele sale exprimări metafizice, filosoful a fost condamnat pentru faptul că îi „nesocotea pe zeii în care credea cetatea și introducea noi zeități”<sup>42</sup>. Ateismul, socotit drept principala sa acuză, își va prelungi astfel valoarea punitivă pentru perioada primelor veacuri creștine, fiind combătut în primele apologii ale Bisericii. În logica gândirii sale,

<sup>40</sup> *Phaidon*, 80, e, în PLATON, *Dialoguri*, traducere de Cezar Papacostea, Ed. IRI, București, 1995, p. 185.

<sup>41</sup> BEATRICE COLLINA, *Socrate. Maestrul filosofiei și al vieții*, p. 96.

<sup>42</sup> XENOFON, *Memorabila*, I, 1, 1.

Socrate voia să spună cu totul altceva. Negarea zeităților păgâne era pe de o parte un lucru cert în filosofia lui, însă ce dorea cu adevărat să exprime cu privire la divinitate, avea o cu totul altă valoare. În fapt, prin poziția sa față de religie, Socrate devine promotorul premiselor monoteiste în antiteză cu pluralitatea sincretistă a panteonului antic. Mai precis, el afirma că „zeii în sine existau, dar numai ca manifestări ale unei divinități transcendente. Aceasta este dovada faptului că, pentru filosof, elementul divin era ceva superior și diferit de zeii mitologiei, ceva ce nu poate fi pe deplin înțeles și nici reprezentat, ceva de care trebuia vorbit la singular. Nu se poate nega că o astfel de perspectivă a putut provoca o tulburare în cel care, până atunci, considerase religia în termeni politeiști și antropomorfi. Nu întâmplător unele interpretări consideră poziția religioasă socratică o anticipare a creștinismului”.<sup>43</sup>

Trebuie știut de asemenea că prin filosofia sa, Socrate oferă o primă înțelegere precreștină a conceptului de „logos”, reușind să pună laolaltă principiul divin și etica filosofică pe care o promova. Devine astfel lesne de înțeles faptul că „principiile sale filosofice își trag validitatea din logos”.<sup>44</sup> În virtutea acestui fapt, Socrate vrea să înțelegem că „divinitatea le poartă în general de grijă tuturor oamenilor, dar numai omului virtuos îi poartă o grijă aparte”. În această convingere se justifică în fața judecătorilor săi, înaintea condamnării capitale: „Dar și voi trebuie să aveți bune nădejdi în privința morții, și să vă dați seama de acest adevăr; pentru un om bun nu există nimic rău, nici în viață, nici în moarte, iar Zeul are grijă de soarta lui”.<sup>45</sup>

Socrate este așadar „silenul” filosofiei antice în special, și al filosofiei din toate timpurile în general. Sub *mimicele* său regăsim ideile lui Platon sau Aristotel, dar și raționalismul pur al filosofilor existențialiști din secolul al XVIII-lea, începând cu Soren Kierkegaard. Oricum ar fi însă, dincolo de această mască a silenului socratic străbate întotdeauna „figura profetică a lui Hristos”. „Conștiința socratică” – spune Pierre Hadot – „este, de asemenea, divizată și împrăștiată, dar nu prin figura lui Hristos, ci prin figura Înțeleptului, ca normă transcendentală. Dreptatea, după cum am văzut deja, nu se descrie, ci se trăiește. Toate discursurile din lume și-ar vădi neputința de a exprima profunzimea deciziei omului de a alege să fie just. În orice

---

<sup>43</sup> BEATRICE COLLINA, *Socrate. Maestrul filosofiei și al vieții*, p. 100.

<sup>44</sup> GIOVANNI REALE, *Istoria Filosofiei Antice*, vol. II, *Sofiștii, Socrate și micii socratici*, traducere din limba italiană de Cristian Șoimușan, Ed. Galaxia Gutenberg, Târgu Lăpuș, 2009, p. 189.

<sup>45</sup> PLATON, *Apărarea lui Socrate*, 41 c-d, (în traducerea românească, p. 43).

decizie omenească este precară și fragilă. Alegând să fie just într-un act anume sau într-altul, omul are presentimentul unei existențe care ar putea să fie dreaptă, de o manieră deplină. Aceasta ar fi existența Înțeleptului. Socrate era conștient de faptul că el nu este un înțelept. El este nu un *sophos* (gr.), ci *philosophos* (gr.): nu un înțelept, ci unul care dorește înțelepciunea, tocmai pentru că îi simte lipsa”.<sup>46</sup>

### III.1.1.2. Platon – filosoful Ideilor

Cel mai cunoscut ucenic al marelui Socrate a fost cu certitudine **Platon** (429/427 î.Hr. – 347 î.Hr.). S-a născut în insula grecească Eghina, într-o familie cu ascendențe nobiliare. Venirea sa pe lume se suprapune morții marelui om politic atenian, Pericle (cca. 429 î.Hr.). Tatăl său, Ariston, se socotea printre urmașii ultimului rege grec, Codros, iar mama sa, Perictione, se înrudea cu marele înțelept atenian Solon. Ținând cont de tradiția aristocrată a familiei sale, Aristocles, după adevăratul său nume, ar fi fost cu predilecție îndrumat spre o carieră politică. Pasiunea pentru filosofie vine așadar imprevizibil, scoțându-l de pe făgașul politic și îndreptându-l spre cultură și problematizare metafizică. Contextul social în care Platon se dezvoltă ca filosof este legat de disputele dintre cetățile Atena, Sparta și Teba. Este vorba despre o perioadă de decadentă a polisului grecesc, Atena fiind marea perdantă în Războaiele Peloponesiace.<sup>47</sup> „Pe fundalul acesta de sfâșiere înăuntru și de înfângere în afară, cu tot cortegiul de răsturnări morale care trebuiau să culmineze prin condamnarea lui Socrate, se înscrie tinerețea lui Aristocles. Nu se știe exact când și de către cine i s-a schimbat numele în Platon. Legenda a avut aici curs liber. Pentru că «Platon» înseamnă «cel lat, întins», s-a spus uneori că porecla îi vine de la înfățișarea sa athletică. Alteori, legenda vrea ca porecla să privească numai fruntea cea mare a lui Platon. În sfârșit, până și unele însușiri intelectuale puteau fi în joc,

<sup>46</sup> PIERRE HADOT, *Exerciții spirituale și filosofie antică*, p. 136.

<sup>47</sup> Marile rivale, Sparta (conducătoarea Ligii peloponesiace) și Atena (conducătoarea Ligii de la Delos), s-au angrenat într-un război de aproape trei decenii (431-404 î.Hr.), având ca obiectiv principal lupta pentru hegemonie în Grecia Antică. Conflictul a culminat cu victoria Spartei și suprimarea Ligii Deliene. În acest context, „noile monumente ale Atenei au fost cât pe ce să fie nimicite de către puritanii spartani, o soartă de care se spune că au scăpat doar pentru că atenienii au cântat un cor din Sofocle. Deși avântul vieții culturale a cetății a continuat, firul de aur al democrației s-a rupt, evoluând în direcția de care se temeau criticii ei: populismul și domnia gloatei. În 399, atenienii au decis că nu pot să tolereze «coruperea minților tinere» de către Socrate. Un juriu corupt l-a forțat să se sinucidă bând cucută” (SIMON JENKINS, *Scurtă istorie a Europei. De la Pericle la Putin*, traducere din limba engleză de Anca Simitopol și Alexandru Racu, Ed. Litera, București, 2019, p. 50-51).

în special bogăția retorică de care avea să dea dovadă filosoful. Cert este că, potrivit cu toate aceste înțelesuri ale poreclei, Platon apărea, trupește ori intelectualicește, ca o ființă împlinită”.<sup>48</sup>

*Tinerețea* lui Platon a fost marcată de activitățile uzuale, quasi-prezente în educația tinerilor din vremea sa: sportul, pregătirea fizică, muzica, poezia și bineînțeles, completate desigur cu pregătirea pentru o viitoare carieră politică. Conversia de la acest deziderat familial se declanșează în momentul execuției lui Socrate (399 î.Hr.), când Platon, dezamăgit de valorile politice și democratice, înclină definitiv și ireversibil spre filosofie. Implicat total în dezvinovățirea magistrului său, devine un pericol pentru conducerea polisului, fiind obligat în consecință să părăsească cetatea Atenei. Urmează vreme de câțiva ani un parcurs inițiativ, căutând să învețe de la mari filosofi precum: Euclid, la Megara, filosofii pitagoreici din Cirene, Italia, matematicienii și astronomii din Egipt. Ajunge chiar în Sicilia „pentru a vedea vulcanii, mai ales Etna, loc unde se presupune că s-ar fi omorât Empedocle”. Petrece de asemenea o bună perioadă de timp în Siracuza, unde încearcă să inițieze pe conducătorul cetății, Dionisos cel Bătrân, în tainele filosofiei sale. De vreme ce încercarea sa nu a dat rezultate, Platon se îndreaptă spre Dion, cumnatul lui Dionisos, pe care îl vede ca potențial conducător al polisului. În cele din urmă este expulzat din cetate, ajungând din nou în Eghina natală. Se va întoarce însă în Siracuza după moartea lui Dionisos, chemat de prietenul său Dion, pentru a-l instrui pe noul conducător, Dionisos cel Tânăr. Rezultatul este din nou nefavorabil și visul său de a pune în cetate un „rege-filosof” se încheie dramatic, fiind arestat. Este însă eliberat la intervenția filosofului pitagoreic Archytas. După această întâmplare, Platon se întoarce în Atena, punând bazele celebrei sale Academii filosofice.<sup>49</sup>

---

<sup>48</sup> Constantin Noica, unul dintre cei mai importanți hermeneuți români ai lui Platon, surprinde foarte bine întregul ansamblu de evenimente istorice care au marcat începuturile gândirii acestuia. În lucrarea sa „*Interpretări la Platon*”, marele filosof lămurește în prealabil detaliile biografice, esențiale înțelegerii specificului gândirii platonice (vezi aici: CONSTANTIN NOICA, *Interpretări la Platon*, Ed. Humanitas, București, 2019, p. 29-30).

<sup>49</sup> Numele de „*academia*”, încărcat până astăzi de conotații academice, definea pe vremea lui Platon locul în care își așezase școala: „o zonă de la periferia Atenei, într-un crâng, unde se afla un sanctuar dedicat unui erou minor, Academos”. Programa de studii era de-a dreptul impresionantă: primii zece ani erau dedicați matematicii (socotită de Platon esențială în pregătirea înțelegerii formelor), urmând cinci ani de studiu al filosofiei. Obiectivul Academiei lui Platon era acela de formare a „unor filosofi autentici în sensul original al termenului, adică iubitori de cunoaștere, care să se poată transforma în oameni de stat și demni conducători de polis”. După moartea lui Platon, conducerea Academiei i-a parvenit nepotului său, Speusip. Între absolvenții

În contextul istoric al epocii, filosofia lui Platon are prin excelență o valoare originală, „constituind axa defnitorie cea mai semnificativă a felului de gândire elen”. Prin forma și conținutul ideilor sale, marele filosof antic trasează direcții de gândire și exprimare, valorificate mai târziu de apologeții și Părinții Bisericii Primare. Cele mai importante categorii metafizice ale sale au fost preluate astfel „pentru elaborarea și formularea rațională a marelui mesaj spiritual al credinței creștine”. De aceea, se poate spune că „filosofia lui Platon a fost de departe cea mai influentă și cea mai stimulantă, timp de peste un mileniu”.<sup>50</sup> Ideile sale au fost transmise mai departe prin intermediul Academiei platonice, în cadrul căreia au intervenit ulterior două principale direcții de abordare filosofică, concretizate în: *curentul sceptic* – care menținea linia originală a gândirii lui Platon, cu încercarea „de a combate argumentat perspectiva celorlalți fără să te bazezi pe propriile tale concepții” și *platonismul târziu* – studia ideile magistrului în mod sistematic, „fiind predate și transmise de la maestru la discipol”.<sup>51</sup>

*Specificul* gândirii filosofice la Platon poate fi definit printr-o pluralitate de atribute conceptuale, în mare generată de dificultatea înțelegerii gândirii sale. Din acest punct de vedere, se poate spune că Platon reprezintă „un amestec amețitor de filosofie și poezie, de știință și artă”. În celebrele sale *Dialoguri*, poziția filosofului este aproape ireperabilă: „nu putem spune prin gura cărui participant la dialog vorbește autorul, nici în ce fel vorbește; dacă se exprimă la propriu sau metaforic, dacă glumește sau vorbește serios”. Mai mult, el însuși poartă în sine caracteristicile pe care le condamnă: „este critic la adresa poeților și miturilor, dar este el însuși unul dintre poeții care sporește sutele de mituri deja existente. Se plânge de preoți (care umblă amenințând cu iadul, dar care oferă și salvarea pentru o mică atenție – vezi: *Republica*, 364), dar el însuși este un preot, un teolog, un predicator, un supermoralist, un Savonarola, care condamnă artele și îndeamnă să aruncăm pe foc toate deșertăciunile”.<sup>52</sup>

---

acestei școli și totodată ucenicii apropiați marelui filosof se numără și Aristotel, cel care avea să devină „unul din marile nume ale istoriei gândirii și filosofiei” (E.A. DAL MASCHIO, *Platon. Adevărul este în altă parte*, Ed. Litera, București, 2020, p. 18-19).

<sup>50</sup> GIOVANNI REALE, *Istoria Filosofiei Antice*, Vol. III: *Platon și Academia antică*, traducere din limba italiană de Mihai Sârbu, Ed. Galaxia Gutenberg, Târgu-Lăpuș, 2009, p. 20.

<sup>51</sup> JULIA ANNAS, *Filosofia Antică ...*, p. 17.

<sup>52</sup> WILL DURANT, *Povestea Filosofiei. Viețile și ideile celor mai importanți filosofi occidentali*, traducere din limba engleză de Doru Căstăian, Ed. Herald, București, 2019, p. 31-32.

**Filosofia platonică** oferă creștinismul premisele unei preocupări autentice pentru definirea vieții noastre lăuntrice și de aici a legăturii omului cu Dumnezeu. Platon vorbește în acest sens, continuându-l pe magistrul său, despre existența și nemurirea sufletului, ca entitate dincolo de experiment și demonstrație. În viziunea sa, *sufletul omenesc* se definește prin: *sentiment, rațiune și voință*, ca grade de expresie ce definesc predispoziția omului spre infinit. În concordanță cu învățătura Bisericii, Platon socotește că sufletul „nu numai că a existat înainte de trup, dar va subzista și după el”. Convingerile marelui filosof cu privire la cele mai importante realități antropologice (*viață și moarte, suflet și trup*) sunt descrise pe larg în *Dialogurile*: „Phaidron”, „Phaidon” și parțial în lucrarea „Republica”. Urmând dascălului său, Socrate, Platon ne arată aici că există o ascensiune a omului spre viața spirituală, pe care o aseamănă cu parcursul „*de la sinele individual la suflet*”. Această mișcare spre metafizic se aseamănă despătimirii, despre care amintea mai înainte Socrate. Constantin Noica explică această desprindere a omului de materialitate, lămurind faptul că pentru Platon:

*„accesul sinelui individual la spirit se capătă prin moartea sinelui ca fiind unul închis. În închiderea lui, sinele individual este trup; în deschiderea lui este suflet. Cine filosofează, consimte un fel de a muri – o știe și simțul comun, fără a înțelege condiția în care se așează înțelepciunea, ba chiar batjocorindu-o. Simțul comun nu știe decât o singură formă de moarte, extincțiunea finală. Pentru o conștiință filosofică, extincțiunea poartă asupra oricărei forme de închidere: plăcere obișnuită, cufundare în condiția trupească, consimțire la reprezentările corporale în actul de cunoaștere și de gândire. Există o demență a corpului, spune Socrate, care ne separă și de comuniunea cu alții și de cea cu înțelesurile neîntinate de corp. Idealul condiției filosofice este, atunci, ca disocierea sufletului de trup să fie totală”.*<sup>53</sup>

Afirmând că sufletele existau înainte de naștere și fiind veșnice după moartea trupului, Platon reitiera clasică întrebare a filosofiei antice: „*de unde venim și unde mergem?*”. Răspunsul pe care îl oferă, părăsește tiparul abordărilor clasice și se încadrează mai degrabă în contextul argumentației religioase. În acest sens, trebuie să ținem cont de faptul că

<sup>53</sup> CONSTANTIN NOICA, *Interpretări la Platon*, p. 374-375. Altfel spus, ideile lui Platon despre preexistența sufletului, despre eliberarea sinelui individual prin moarte din închisoarea trupului și a plăcerilor trupești, vor fi preluate de Origen și de ucenicii săi. Privind această speță, perspectiva Bisericii a fost însă una diferită, respingând categoric preexistența sufletului ca posibilitate a transmigrației și a reîncarnării.

Platon fusese anterior influențat de *orfism* și *pitagoreism*. De aici își alimentează „accentuatul caracter ascetic (repudiere a corpului și a lumii materiale) și credința în reîncarnarea sufletului, paradigmatic exprimată de doctrina pitagoreică a metempsihozei”.<sup>54</sup> Pe de altă parte, în ceea ce privește valoarea constitutivă a sufletului, Platon a înțeles că partea lăuntrică a omului trebuie să fie *un mare compozit microcosmic*. În sufletul omului se dau permanentele lupte dintre bine și rău, dintre adevăr și minciună, dintre dreptate și nedreptate. În „Phaidreos”, filosoful antic aseamănă sufletul omenesc cu:

*„un car, din care vizitiul, adică rațiunea, mână doi cai. Unul dintre cai este docil și încearcă să răspundă la comenzi, însă celălalt este surd și violent și nu poate fi controlat decât prin forță. Într-un pasaj sugestiv, Platon îl descrie pe vizitiul care se străduiește să stăpânească dorința sexuală (reprezentată de calul îndărătnic), depunând eforturi considerabile, întrucât calul amenință să scape de sub control și trebuie ținut în frâu. Acest cal nu învață să se controleze decât prin frică și prin pedeapsă”.*<sup>55</sup>

Pledoaria filosofiei antice pentru valorile supreme de Adevăr, Frumos și Bine este rezumată cel mai bine în celebra lucrare platoniciană „*Republica*”. Ajutându-se de forma obișnuitului său stil dialogic, Platon încearcă să arate aici că „viața fericită înseamnă să fii o persoană bună și virtuoasă – deziderate pe care trebuie să le realizezi singur -, în timp ce bogăția și statutul social sunt irelevante pentru obținerea fericirii”. Realizarea omului pentru o astfel de perspectivă devine posibilă numai înlăuntrul unei „societați ideale”. Aici, pe fascinanta sa „Atlantidă”, Platon ridică ideea devotamentului față de bine la extrem: de la paznici ai adevărului metafizic, cu veleități sacerdotale, până la regi-filosofi sau regine-filosoafe, toți locuitorii cetății sunt preocupați de înmulțirea virtuții.<sup>56</sup> Ca depozitar *avant la lettre* al învățaturii creștine, lucrarea vine cu câteva elemente esențiale, complementare viitoarelor abordări apologetice din Biserica Primară. În cadrul acestora, Platon „acordă filosofiei o funcție soteriologică (*sotiria* - mântuire) și catehetică. Doar ea poate

<sup>54</sup> E.A. DAL MASCHIO, *Platon. Adevărul este în altă parte*, p. 106.

<sup>55</sup> JULIA ANNAS, *Filosofie antică ...*, p. 22.

<sup>56</sup> Fiind înțeleasă și interpretată diferit în decursul istoriei, „*Republica*” lui Platon își decoperă valoarea filosofică autentică numai în legătură cu următoarele aspecte de ansamblu: 1. contextul în care a fost scrisă; 2. propria înțelegere și interpretare filosofică și intelectuală; 3. stimularea creativă a gândirii în materie de filosofie (JULIA ANNAS, *Filosofie antică ...*, p. 48).

mântui pe individ ca și pe cetățean, ea singură poate păzi Cetatea de *anomia* (absența legilor, a organizării) care o surprinde în mod manifest sau latent. De asemenea, pentru că ea este iubitoare de înțelepciune, de adevăr, ea singură poate îndulci, dacă nu chiar suprima neliniștea gândirii, care vrea să dezvăluie sensul acolo unde nu se exhibă decât contrariul său; ea poate, de asemenea, să vindece maladia sufletelor, tulburarea spiritului, suferința afectelor”.<sup>57</sup>

Pentru prima oară în istoria gândirii universale, Platon vorbește despre „o existență ideală”. Prin intermediul „Republicii” sale, el ne ajută să pătrundem în lumea ideilor, o existență metafizică în care „*Idea* (*Eidos*) este atât o *esență* (*ousia*), cât și o existență reală (*ontos on*), care rămâne permanent în eternitate identică cu sine”. Acesta este în fapt și sensul acestui dialog ideatic pe care Platon nu-l dedică, după cum cred unii „unui tip ideal de stat, ci unui *tip ideal de om*”.<sup>58</sup> Acest deziderat se completează prin accederea și asumarea interioară a „ideii Binelui”, despre care Platon spune că „*este principiul științei și al adevărului*”. Și totuși:

*„oricât de frumoase ar fi aceste două lucruri, știința și adevărul, nu te vei înșela dacă vei spune că ideea Binelui este distinctă de ele și mult mai frumoasă; așa cum, în lumea vizibilului, gândim cu dreptate că lumina și vederea sunt asemănătoare soarelui, la fel dar, ar fi greșit să credem că știința și adevărul sunt ambele asemănătoare Binelui, dar este fals să credem că una sau alta sunt același lucru cu Binele; natura Binelui trebuie să fie privită ca mult mai valoroasă”.*<sup>59</sup>

Tot în „Republica”, în cea de a VII-a Carte, Platon ne pune înaintea celebrului „*mit al Peșterii*”. Analogia la care ajunge marele filosof printr-o simplă povestire este de-a dreptul fascinantă. Dintr-o lume dominată de umbre și de întuneric, cu o singură perspectivă vizuală, omul pământesc are posibilitatea unei deveniri transcendente. Această ancorare în

---

<sup>57</sup> JACQUELINE RUSS (coord.), *Istoria filosofiei. I. Gândirile fundamentale*, p. 38-39.

<sup>58</sup> „Dialogul a fost scris pentru *om*, iar nu pentru omul politic care, potrivit cu mitul platonian al unei reîntrupări posibile, și-ar alege într-altă existență să trăiască într-un furnicar sau în buna rânduială a stupului de albine. Departe de a culmina în descrierea statului, dialogul culminează în descrierea a cinci tipuri de oameni: omul suveranității morale și de cunoaștere (numit aici om regal sau aristocratic), omul timocratic, cel oligarhic, omul democratic și cel tiranic” (CONSTANTIN NOICA, *Comentarii la Platon*, p. 412-413).

<sup>59</sup> PLATON, *Republica*, Cartea VI, traducere de Dumitru Vanghelis, Ed. Antet Revolution, 2012, p. 210.



„lumea inteligibilă” (a ideilor metafizice) presupune în mod necesar asocierea unui urcuș spiritual.<sup>60</sup>

„Să comparăm lumea pe care ne-o dezvăluie privirea cu șederea în peșteră, iar lumina care o luminează cu soarele” – spune Platon – „Cât despre urcarea în regiunea superioară și contemplarea obiectelor sale, dacă o consideri drept ascensiunea sufletului către locul inteligibil, nu te vei înșela asupra gândirii mele, dacă dorești să o cunoști. Numai Divinitatea poate ști dacă ea este adevărată. În ceea ce mă privește, aceasta este opinia mea: în lumea inteligibilă, ideea Binelui este percepută ultima și cu greutate, dar nu poate fi percepută fără a trage concluzia că ea este cauza a tot ceea ce există drept și frumos în toate lucrurile; că, a dat naștere luminii în lumea vizibilă și că este suverana luminii; că, în lumea inteligibilă, tot ea conduce și acordă adevărul și inteligența; trebuie să o vezi pentru a te comporta înțelept în viața privată și în cea publică”.<sup>61</sup>

În această elaborare filosofică, Platon dezvoltă prefigurativ unul dintre cele mai importante argumente hristologice ale Bisericii Primare: *teologia Logosului înomenit*.<sup>62</sup> Logosul său are dintru început un rol intermediar din punct de vedere ontologic. Pe această rațiune, marele filosof își centrează teoria duală a diferențelor dintre lumea sensibilă (materială, fizică) și lumea inteligibilă (a ideilor, metafizică). Prin intermediul ideilor, Platon se transpune în lumea inteligibilă, instituind limbajul ca intermediar, care denumește sensibilul potrivit inteligibilului. În acest sistem, locul omului este de mijloc, de mediator al lumii ideilor, dinspre imanent spre transcendent. În „*Timaios*”, Logosul este definit ca al „doilea hypostas, produs prin emanație din prea plinul ființei Unicului”. De aceea, Logosul sau *Locul originar*, așa cum era privit de vechii greci, își revendică o origine atemporală, fiind echivalentul unei divinități universale. El, *Logosul*, poate fi asociat totodată cu lumea, definind începutul procesului de formare a cosmosului. Tot aici vom regăsi numeroase descrieri despre *logoi*

<sup>60</sup> Ideea „*urcușului spiritual*” de la Platon, întâlnită de altfel și în alte tradiții orientale, va fi perfectată în teologia „*urcușului duhovnicesc*” din mistica creștină.

<sup>61</sup> PLATON, *Republica*, Cartea VII, p. 218.

<sup>62</sup> „Platon consideră ideile primare atât ca *logos* (temeiuri raționale ale lucrurilor), cât și ca *esențe divine* (sau reprezentări). Filosofii greci anteriori prezentau natura spirituală a temeiului, dar nu-l desemnau ca atare (de exemplu, la Pitagora – *numărul*, iar la Anaxagora – *nous-ul*). Datorită acestui fapt, ei nu se detașau radical de soluționările materialiste anterioare ale problemei temeiului” (ION TUDOSESCU, *Ființă, esență, existență. Tratat de ontologie I*, p. 71).

*spermatikoi*, acele părți de natură materială, germinativă, subiecți ai puterii formative din care se dezvoltă lucrurile, după rațiunea universală. În altă ordine de idei, Platon vorbește despre „luna și celelalte cinci astre, numite rătăcitoare, care se nasc din Logos-ul divin, pentru a defini numerele timpului și a le asigura astfel permanența”.<sup>63</sup> Iată ce spune în continuare:

*„după părerea mea, mai întâi trebuie să facem următoarea distincție: ce este ființa veșnică, ce nu are devenire și ce este devenirea veșnică, ce nu are ființă. Ceea ce este veșnic identic cu sine poate fi cuprins de gândire printr-un discurs rațional, iar ceea ce devine și piere, neavând niciodată ființă cu adevărat, este obiectul opiniei și al sensibilității iraționale. În plus, tot ceea ce devine, devine în mod necesar sub acțiunea unei cauze, căci în lipsa unei cauze nu poate avea devenire. Ori de câte ori Demiurgul privește neclintit la ceea ce este identic cu sine și se folosește de un asemenea model în realizarea formei și specificului înfăptuirii sale, el, în felul acesta, desăvârșește totul ca ceva frumos. Când însă Demiurgul privește la ceea ce se află în devenire și se folosește de acest model supus devenirii, el va săvârși totul ca ceva departe de a fi frumos”*.<sup>64</sup>

La senectute, Platon s-a bucurat de recunoaștere deplină. Avea ucenici peste tot în lume, care îl onorau prin cultivarea continuă a semințelor filosofiei sale. Academia sa era de asemenea înfloritoare. Ținând cont de împrejurări, se poate spune că Platon a știut cu adevărat „cum să îmbătrânească”, adăugând anilor comoara înțelepciunii: „să înveți precum Solon și să predai precum Socrate, să-i ghidezi pe cei tineri și să afli dragostea prietenilor”. A trecut la viața veșnică la vârsta de 80 de ani, invitat la banchetul de nuntă al unui discipol. Acolo, „pe măsură ce orele s-au scurs, bătrânul filosof s-a retras într-un colț și și-a căutat un scaun pe care să se odihnească puțin. Dimineața, când banchetul se sfârșise, mesenii obosiți au vrut să-l trezească. Au descoperit că, în timpul nopții, fără zarvă și cu infinită discreție, filosoful trecuse printr-un pui de somn în somnul cel veșnic. Întreaga Atenă l-a condus la mormânt”.<sup>65</sup>

---

<sup>63</sup> BRICE PARAIN, *Logosul platonician*, traducere de Monica Jităreanu, Ed. Univers Enciclopedic, București, 1998, p. 120. Ideea de „logos germinativ” sau „logos spermatikos/seminal” a fost receptată și îmbisericită prin teologia Sfinților Părinți (vezi mai mult în lucrarea noastră: Pr. dr. IONIȚĂ APOSTOLACHE, *Apologetica ortodoxă ...*, p. 78).

<sup>64</sup> PLATON, *Timaos*, 28a, traducere de Petru Creția și Cătălin Partenie, în *Opere VII*, Ed. Științifică, București, 1993, p. 142.

<sup>65</sup> WILL DURANT, *Povestea filosofiei ...*, p. 62.

### III.1.1.3. Aristotel – părintele filosofiei raționale

La numai șaptesprezece ani, **Aristotel** trecea pragul renumitei Academii platonice din Atena. Originar din „barbara” Macedonie, născut în micuțul orașel maritim Stagira (384 î.Hr.), cel ce avea să fie „părintele filosofiei raționale”<sup>66</sup> a ucenicit lângă marele Platon nu mai puțin de douăzeci de ani. Provenea din faimoasa familie a Asclepyazilor, tatăl său, Nicomah, fiind medicul regelui Amyntas al III-lea, bunicul lui Alexandru Macedon. Mama sa se numea Phaestis, nefiind menționată în mod deosebit de documente. Rămas orfan din adolescență, Aristotel a fost nevoit să se mute din Pella la Atarneos, în Asia Mică, unde a fost crescut de sora sa mai mare, Arimnestei. Cu ajutorul acesteia a reușit să se înscrie la Academia lui Platon, devenind foarte repede „principalul discipol al maestrului”. Legătura dintre ei a rămas până astăzi plină de contraste și controverse, dovedindu-se cu toate acestea indispensabilă în definirea autentică a filosofiei antice. Deși aveau idei diametral opuse, Aristotel și-a cinstit întotdeauna magistrul, raportându-se la el „cu mare admirație, deși cu răceală”. După moartea lui Platon, în calitatea sa de cel mai apropiat ucenic, Aristotel ar fi fost îndreptățit să preia conducerea Academiei. Lucrurile nu s-au petrecut întocmai, căci magistrul și-a numit din timpul vieții pe nepotul său, Speusip, să-i administreze școala. Acesta a fost pentru „stagirit” marele moment al desprinderii de învățător. S-a stabilit mai întâi la Atarneos, ca oaspete al tiranului Hermias. După câteva incursiuni citadine, s-a mutat la Mytilene, unde a înființat celebrul său „Lyceum”,<sup>67</sup> replică a Academiei lui Platon.<sup>68</sup> Tot aici s-a căsătorit cu Pitia,

<sup>66</sup> Legat de această caracteristică a filosofiei lui Aristotel, Anne Baudart vorbește despre o întemeiere logică și metalogică în gândirea Stagiritului. Logica sa „nu se reduce la un simplu *organon*, unealtă, instrument al cunoașterii științifice. Ea conduce, pe nesimțite, la metalogică (știință a fundamentelor), la cunoașterea «primelor principii și a primelor cauze», la cauza primă, Formă și Act pur, Primul Motor imobil, Gândirea Gândirii, Substanța fără substrat material, fără devenire, generare sau corupere, pe scurt la Ființă – obiect al teologiei, punctul culminant al filosofiei prime, încoronare a metafizicii” (ANNE BAUDART, „Aristotel (384-322)”, în *Istoria filosofiei. I. Gândurile fondatoare*, coord. Jaqueline Russ, traducere de Dan-Cristian Cârțumaru, Ed. Univers Enciclopedic, București, 2000, p. 64).

<sup>67</sup> Din punct de vedere etimologic, denumirea de „lyceum” era strâns legată de metoda pedagogică prin care Aristotel își pregătea elevii. Lecțiile de filosofie căutau să se desfășoare într-o atmosferă cât mai destinsă, prin meditații și plimbări libere în natură. De aici a rezultat și denumirea de „filosofie peripatetică” și întrucât aceste promenade se desfășurau pe terenul din apropierea templului lui Apollo Lyceus (protectorul turmelor împotriva lupilor – lycos), școala lui Aristotel a luat denumirea de „Lyceum”.

<sup>68</sup> Școala a fost mutată mai apoi în Atena (335 î.Hr.), fiind cunoscută de asemenea și sub numele de „Școală peripatetică”.

nepoata regelui Hermias. În biografia sa rămâne însă celebră perioada în care l-a instruit pe Alexandru Macedon (343 î.Hr.). „Nu este clar în ce măsură stagiritul a influențat caracterul lui Alexandru cel Mare, însă știm că prințul era un om de acțiune, cu un interes limitat pentru filosofie. În schimb, nu există dubii că întotdeauna și-a stimat maestrul într-atât încât, de exemplu, i-a îndeplinit lui Aristotel dorința și a poruncit reconstruirea orașului Stagira, a finanțat o bună parte din cercetările lui și i s-a acordat orice fel de sprijin logistic”.<sup>69</sup>

Raportându-ne la imensa operă scrisă a marelui filosof, istoria îi atribuie „peste patru sute de volume”.<sup>70</sup> Cele mai importante dintre ele s-ar putea cuprinde în următoarele categorii: I. **lucrările logice**: *Categoriile, Topicele, Analiticile prime, Analiticile secunde, Despre interpretare, Respingerile sofistice* – toate strânse mai târziu în celebrul său *Organon*; II. **lucrările științifice**: *Fizica, Despre cer, Despre generare și corupere, Meteorologia, Istoria naturală, Despre suflet, Părțile animalelor, Mișcarea animalelor, Generarea animalelor*; III. **lucrări estetice**: *Retorica și Poetica*; IV. **lucrări filosofice**: *Eticile, Politica și Metafizica*. Ținând cont de volumul și numărul acestor lucrări este prea puțin probabil ca toate să-i aparțină integral lui Aristotel. Trebuie însă să ținem cont de un lucru cât se poate de evident: chiar dacă „mâna care le-a scris poate că a fost, în anumite momente, alta decât a lui, dar, cu siguranță, mintea și inima i-au aparținut”.<sup>71</sup>

O importantă contribuție pe care Aristotel o aduce în întâmpinarea Apologeticii creștine, a fost abordarea „logică”<sup>72</sup> a filosofiei sale. El a introdus astfel argumentația bazată pe *silogisme* (din gr. *sylogismos* – deducție). Din această perspectivă gândirea sa devine foarte clară, iar mesajul pe care îl transmite capătă posibilitatea unei imediate identificări.

---

<sup>69</sup> P. RUIZ TRUJILLO, *Aristotel. De la potență la act*, Ed. Litera, București, 2020, p. 29.

<sup>70</sup> Diogene Laerțiu consemnează în lucrarea sa „*Viețile filosofilor*” faptul că „Aristotel a scris 445270 de rânduri împărțite în numeroase tratate”. Din întreaga sa operă s-a moștenit până astăzi „doar o cincime”, cu mențiunea că fragmentele rămase „cuprind exemple din aproape toate textele scrise de Stagirit” (P. RUIZ TRUJILLO, *Aristotel. De la potență la act*, p. 34-35).

<sup>71</sup> WILL DURANT, *Povestea Filosofiei ...*, p. 70.

<sup>72</sup> „Logica înseamnă, pur și simplu, arta și metoda gândirii corecte. Este *logos-ul* și metoda oricărei științe, a oricărei discipline sau arte. Nici măcar muzica nu se poate dispersa de ea. Este o știință pentru că, în linii mari, gândirea corectă poate fi redusă la reguli de raționare, precum cele ale fizicii și geometriei, care pot fi predate unei minți neinițiate; este o artă pentru că practicarea ei oferă gândirii o acuratețe imediată și inconștientă, asemănătoare celei care face ca degetele pianistului să se miște grațios peste clapele pianului. Nimic nu este mai arid și mai important decât logica” (WILL DURANT, *Povestea Filosofiei ...*, p.71).

Această metodă se regăsește cu succes în celebrele sale abordări despre *fizic* și *metafizic*. În materie de teleologie, încercând să definească „*modul în care există lumea*”, filosoful stagirit identifică „patru cauze” fundamentale pentru a explica realitatea văzută: 1. „cauza materială sau materia – alcătuirea fizică a unui lucru, care îi limitează funcțiile și existența”; 2. „cauza formală” – care definește „forma unei ființe vii și starea sa de ființă vie”; 3. „cauza eficientă” – identifică „elementul care inițiază o schimbare” și 4. „cauza finală” – prin care se descoperă „scopul lucrului sau al procesului, care explică funcția acestuia”.<sup>73</sup>

În materie de *etică*, viziunea lui Aristotel este una foarte simplă: „*a fi bun înseamnă să ai capacitatea de a face cel mai bun lucru posibil în fiecare situație*”. În mod evident filosoful vorbește aici despre arta de a deprinde virtutea, ca „fel de a trăi în concordanță cu natura noastră de animale raționale”.<sup>74</sup> Rațiunea este așadar semnul distinctiv al identificării noastre ca persoană. Mai mult, „esența (sau funcția) unei persoane nu poate fi înțeleasă decât prin aprecierea virtuților sale sau prin abilitățile și talentele pe care le-a cultivat de-a lungul vieții. Un flautist sau sculptor, spune Aristotel, reușește ceea ce își propune doar dacă interpretează la flaut cu măiestrie sau dacă sculptează cu forță. *Succesul depinde de împlinirea unei funcții*”.<sup>75</sup> De aici, filosoful consideră că, pentru a ajunge la fericire, omul nu are nevoie în mod indispensabil de resurse materiale, ci necesită o antrenare permanentă în lucrarea atributului rațional. Așa se face că, „apreciind adevărurile științifice și filosofice, și asimilându-le propriei cunoașteri, reușim să atingem culmile cele mai înalte ale umanului”.<sup>76</sup>

În ierarhia criterizării tripartite a științelor, Aristotel așază **Metafizica** pe primul loc.<sup>77</sup> Din punct de vedere terminologic, definirea ei a fost

<sup>73</sup> JULIA ANNAS, *Filosofia Antică*, p. 103.

<sup>74</sup> *Filosofie în 30 de secunde*, p. 82.

<sup>75</sup> TOM BUTLER-BOWDON, *Filosofie. Sinteza celor mai importante 50 de cărți despre ființă, adevăr și înțeles*, traducere din limba engleză de Alexandru Bumbaș, Ed. Litera, București, 2019, p. 43.

<sup>76</sup> „Aristotel a fost des criticat pentru remarcile sale din *Etica nicomahică*, potrivit cărora elementele de circumstanță precum banii, statutul social și familial, ar fi factori importanți pentru obținerea fericirii. Totuși, faptul că el s-a axat pe trăirea unei vieți cu sens, este dovada că nu trebuie să dispunem de toate aceste lucruri pentru a fi mulțumiți și încântați de viață. Dacă simțim că ceea ce facem duce la îndeplinirea funcției noastre supreme, atunci nu avem cum să nu fim fericiți” (TOM BUTLER-BOWDON, *Filosofie ...*, p. 46).

<sup>77</sup> După importanța lor, științele sunt împărțite de Aristotel în trei mari ramuri: 1. *Științe teoretice* – „care caută cunoașterea de dragul ei”; 2. *Științe practice* – „care caută

dată ulterior de filosofii peripatetici, Aristotel folosindu-se inițial de denumirile: „*filosofie primă*” și „*teologie*”. Din punct de vedere structural, *Metafizica* lui Aristotel se concentrează pe patru direcții de studiu: 1. „cauzele și principiile prime”; 2. „ființa ca ființă”; 3. „substanța”; 4. „Dumnezeu și substanța supra-sensibilă”. Dată fiind importanța ei capitală în definirea filosofiei antice, această disciplină a fost confirmată de Aristotel drept „știință primă în mod absolut, cea mai elevată și mai sublimă”. Acest lucru este legat în primul rând de perspectiva ei transcendențială, de echivalență divină:

„căci ea (*metafizica*)” - spune Aristotel - „este cea mai divină și cea mai vrednică de cinste. Or, numai ea este astfel din două puncte de vedere: întâi, fiindcă este divină știința pe care Dumnezeu ar poseda-o; apoi, deoarece ea s-ar ocupa cu lucruri divine. Dar singură ea întrunește ambele însușiri. Dumnezeu, într-adevăr, pare tuturor a fi o rațiune de a fi și un principiu, pe de altă parte, o atare știință ar poseda-o ori numai Dumnezeu, ori în cea mai mare măsură Dumnezeu”.<sup>78</sup>

Între numeroasele posibilități existențiale evocate de marele filosof al Eladei ca dimensiuni fizice și metafizice, sunt evidențiate în mod particular zece puncte de referință: „substanța, cantitatea, calitatea, relația, locul, timpul, poziția, averea, acțiunea și pasiunea”.<sup>79</sup> Prima dintre ele oferă un interes aparte în legătură cu viitoarea bază terminologică creștină a dogmei hristologice. *Substanța* (gr.: *ousia*; lat.: *substantia*) este pentru Aristotel „ceea ce nu poate fi predicat al unui subiect, dar ceea ce este subiectul însuși”. Mai lămurit, „substanța este realitatea individuală diferențiată, lucrul concret. Ceea ce este real”.<sup>80</sup> Există și aici o

---

cunoașterea pentru a ajunge, cu ajutorul ei, la perfecțiunea morală”; 3. *Științe pioetice* sau *productive* - „care caută cunoașterea în vederea facerii, adică în vederea producerii unor obiecte anume”. Din prima categorie, în ordinea importanței, fac parte: *Metafizica*, *Fizica*, *Psihologia* și *Matematica* (GIOVANNI REALE, *Istoria Filosofiei Antice*, vol. IV: „Aristotel și peripateticii”, traducere din limba italiană de Mihai Sârbu, Ed. Galaxia Gutenberg, Tg. Lăpuș, 2010, p. 39).

<sup>78</sup> ARISTOTEL, *Metafizica*, traducere în limba română de Andrei Cornea, Ed. Humanitas, 2001, p. 54.

<sup>79</sup> „În general, exemplificând, este substanță, de pildă: om, cal; cantitate: ceva lung de doi, de trei coți; calitate: ceva alb, ceva gramatical, relație: ceva dublu, jumătate, mai mare, loc în agora, în Liceu; timp, ieri, anul trecut; poziție: este calculat, este așezat; posesiune: este încălțat, este înarmat; acțiune: taie, arde; pătimire: e tăiat, e ars” (ARISTOTEL, *Categorii*, IV, 2a, traducere de Traian Brăileanu, revizuirea traducerii, postfață și note de Gh. Vlăduțescu, Ed. Paidea, București, 2006, p. 12).

<sup>80</sup> P. RUIZ TRUJILLO, *Aristotel. De la potență la act*, p. 69.

diferențiere: *Substanță primă, și substanțe secunde, în care sunt cuprinse speciile (ex.: omul, animalul).*

*„Orice substanță” – spune Aristotel – „are proprietatea că nu este în niciun subiect. Substanța primă, anume, nu este nici într-un subiect, nici nu se enunță despre un subiect. La substanțele secunde se vede bine că nu sunt în niciun subiect: om se enunță, ce e drept, despre un om anumit ca subiect, dar animalul nu este într-un om anumit. Apoi, la cele ce sunt într-un subiect, nimic nu oprește ca numele să se enunțe uneori despre subiect, dar este cu neputință sensul. La substanțele secunde însă, sensul se enunță despre subiect, tot așa ca și numele: sensul omului se va anunța despre un om anumit, și tot așa cel al animalului. Prin urmare, substanța nu se poate socoti între lucrurile care sunt într-un subiect”<sup>81</sup>*

Pe de altă parte, un rol similar în terminologia hristologică a Bisericii Primare l-a avut și conceptul aristotelic de „ființă”. Înaintea filosofului stagirit, filosofii eleați, alături de Parmenide, au imprimat un înțeles „univoc” ființei, cumulând totul într-o „singură semnificație”. Așa a apărut „doctrina Ființei-Unu”, care a dus la „imobilizarea Totului”. Aristotel demontează însă această veche teorie, formulând pe baza conceptului de ființă „marele principiu al originării multiplicității a semnificației ființei care constituie baza ontologiei sale”. În consecință, ființa lui Aristotel nu mai are „o semnificație univocă, ci plurivocă”<sup>82</sup>

*„Ceea-ce-este trebuie conceput ca posedând multe sensuri, și totuși/aceste sensuri/ se raportează, toate, la o unitate și la o unică natură; nu este, deci, vorba aici despre utilizarea unui simplu nume identic pentru realități fără legătură între ele. De exemplu, conceptul de «sănătos», în întregul său, se raportează la ideea de «sănătate», dar, într-un caz – în sensul că «păstrează sănătatea», într-alt caz – «este semn de sănătate», în altul – în sensul că «e capabil să o primească». Și conceptul de «medical» se raportează la «arta medicală»/ cu diferite sensuri/: într-un caz, «medical» se zice pentru motivul că cineva deține arta medicală, într-altul – fiindcă are o natură potrivită cu arta medicală, într-altul – pentru că se referă la o lucrare a artei medicale. În același fel cu acestea vom concepe și alte denumiri. Astfel și ceea-ce-este trebuie conceput în mai multe sensuri, însă întregul/sensurilor/ se raportează la un singur principiu”<sup>83</sup>*

<sup>81</sup> ARISTOTEL, *Categorii*, V, 10-20, p. 15.

<sup>82</sup> GIOVANNI REALE, *Istoria Filosofiei Antice*, vol. IV, p. 48.

<sup>83</sup> ARISTOTEL, *Metafizica*, p. 129-130.

În contextul legăturii complementare dintre *substanță* și *ființă* (entitate, subiect), Aristotel combate *teoria ideilor*, dezvoltată anterior în filosofia dascălului său Platon, arătând necesitatea unei abordări rațional-deductive în explicarea realităților fizice și metafizice.<sup>84</sup> În perspectiva ei veșnică, *substanța* aristotelică este cu necesitate „*mișcătoare*” și „*divină*”. El ajunge astfel la evocarea conceptului de „*primum mobile immotum*” („prim mișcător nemișcat”), „o ființă necorporală, invizibilă, nespațială, lipsită de pasiuni, sex, neschimbătoare, perfectă și eternă”. Această entitate/ființă este asimilată așadar Zeului, care „*mișcă lumea așa cum obiectul iubirii îl mișcă pe îndrăgostit*”.<sup>85</sup> În virtutea esenței sale veșnice, „el este cauza finală a naturii, scopul și ținta lucrurilor, forma lumii, principiul vieții, suma proceselor și puterilor sale vitale, motivul intrinsec al creșterii, *enetelehia* dătătoare de energie a întregului. Este energie pură, *Actus Purus* al scolasticilor, activitate *per-se*, sau Forța mistică a fizicii moderne și a filosofiei”.<sup>86</sup>

Iarăși, un aspect foarte important pentru Apologetica Bisericii Primare se leagă de concepția pe care Aristotel o exprimă despre „*logos*”. Întrucât, în primă instanță, *logosul* este asimilat de cele mai multe ori facultății raționale, el spunea astfel că:

*„toți oamenii au sădită în firea lor dorința de a cunoaște. Dovada acestui lucru stă în plăcerea pe care le-o procură activitatea simțurilor. Ei resimt această plăcere pentru ea însăși, chiar când nu e vorba de urmărirea unui folos și lucru, se adeverește mai ales cu privire la stimulul ce se exercită prin ochi. Într-adevăr, noi preferăm acest simț tuturor celorlalte, nu numai când avem în vedere un scop practic, ci chiar fără o asemenea intenție și pricina e că acest simț ne dă puțința mai mult decât oricare altul, să cunoaștem mai bine un lucru, dând totodată la iveală în el multe însușiri deosebitoare”*.<sup>87</sup>

<sup>84</sup> „În această perspectivă, el se pronunță critic față de teoria platonice a ideilor, pe care o consideră speculativă și fără niciun suport logic (conducând, prin urmare, la o dublare a realității, fiind în neputință de a explica cum produce lumea ideilor lumea lucrurilor) și consideră că nu pe cale inductiv dialectică se poate ajunge la universal, ci prin abordarea legilor generale de care trebuie să țină cont gândirea. Deci, procedeul pe care trebuie să-l practice știința, inclusiv filosofia primă, în dezvăluirea adevărului, este *gândirea deductivă* (prin folosirea raționamentelor și silogismelor)” (ION TUDOSESCU, *Tratat de ontologie I*, p. 77).

<sup>85</sup> *Metafizica*, IX, 7.

<sup>86</sup> WILL DURANT, *Povestea Filosofiei ...*, p. 83.

<sup>87</sup> ARISTOTEL, *Metafizica*, Ed. I.R.I., București, 1996, p. 11.



În concepția sa logocentrică, Aristotel dezvoltă o strânsă legătură între rațiune și existență. Logica sa devine astfel „un instrument de reunificare ontologică” dintre ființă și alcătuirea ei, întrucât „ființa nu se poate exprima printr-un logos interior imanent ei”.<sup>88</sup> Acest lucru este exprimat în primele două tratate la „Organon”. Aici Aristotel integrează ideatic *logosul* în dimensiunea sa „predicativă”.<sup>89</sup> În felul acesta, *logosul* dobândește valențe ontologice, identificându-se ca „o semnificație precisă a verbului *a fi*”. În virtutea legăturii **logos-entitate/ființă**, Aristotel se raportează la dimensiunea „predicativă a *logosului*”, folosindu-se iarăși de *ousia*.

Ultima parte a vieții marelui Aristotel a fost marcată de numeroasele tulburări politice și militare, care l-au afectat în mod direct. Relația cu Alexandru Macedon s-a deteriorat considerabil, dat fiind faptul că el însuși „a protestat față de execuția lui Calisthenes (un nepot de-al său), care refuzase să-l slăvească pe Alexandru ca pe un zeu”. Cu toate acestea, stagiritul a păstrat până la capăt susținerea arătată public împăratului, apărându-l nu de puține ori în fața atenienilor nemulțumiți de reformele sale. Motivația acestui neîntrerupt suport era negreșit una de natură culturală: „unitatea filosofică a unei lumi altminteri haotice și intolerabil de agitate”. În 323, după moartea protectorului său, Aristotel a devenit persona non-grata în Atena, hotărând să ia calea exilului. Marele filosof antic „nu dorea astfel să dea Atenei încă o șansă de a păcătuî împotriva filosofiei”. Ultimile luni ale vieții sale și le-a petrecut în Chalcis, unde s-a îmbolnăvit incurabil, trecând la cele veșnice în anul 322 î.Hr. În mod nefast, „în același an și la aceeași vârstă (62 de ani), retorul Demostene, cel mai important dintre adversarii lui Alexandru, a băut otravă. În decurs de un an, Grecia și-a pierdut cel mai mare conducător, cel mai mare orator și cel mai mare filosof. Gloria a ceea ce fusese Grecia începea să pălească în timp ce se iveau primele raze ale soarelui roman”.<sup>90</sup>

#### III.1.1.4. Concordanțe apologetice

Relația dintre teologie și filosofie rămâne unul dintre cele mai interesante capitole ale Apologeticii Bisericii Primare. Începând cu cele mai vechi întrepătrunderi și confluente, și până în zilele noastre, acest dialog a constituit o resursă imensă de terminologii și concepte, cele mai multe îmbisericate în învățătura de credință a Bisericii. De departe cei mai

<sup>88</sup> BOGDAN BAGHIU, *Scurtă istorie a logosului*, p. 60.

<sup>89</sup> ANNE BAUDART, *Istoria filosofiei*, Ed. Lumen, Iași, 2006, p. 61.

<sup>90</sup> WILL DURANT, *Povestea filosofiei ...*, p. 104-106.

importanții precursori ai Adevărului creștin, Socrate, Platon și Aristotel au transferat cele mai valoroase învățături ale culturii clasice către visteria patristică. Gândirea lor a imprimat totodată teologiei creștine un specific confesional, selectat ulterior cu grijă și folosit apologetic în apărarea Adevărului de credință. Ideile platonismului și aristotelismului antic au fost selectate cu grijă și mai apoi șlefuite de Părinții și apologeții Bisericii, fiind ridicate cu mult peste vechile lor porniri panteiste și deiste. Așa se face că, în dinamica lucrării sale selective, „teologia patristică n-a optat pentru un sistem filosofic în favoarea altuia, ci a luat din fiecare sistem elementele care i-au permis să pună în evidență adevărul de credință neschimbat al Bisericii lui Hristos. Pentru a pune în evidență, spre exemplu, distincția dintre chipul lui Dumnezeu din om și asemănarea cu Dumnezeu, la care este chemat să se înalțe prin har, credință și fapte bune, teologia patristică a făcut apel la relația aristotelică dintre potență și act. Chipul constituie asemănarea potențială, iar asemănarea este chipul actualizat. Iar pentru a da expresie aspirației înăscute a omului către Dumnezeu, spre care năzuiește, ajutat de harul divin, teologia patristică a făcut apel la erosul platonice pe care l-a încreștinat și l-a transformat în element component al procesului de desăvârșire creștină prin asemănarea omului cu Dumnezeu”.<sup>91</sup>

În decursul timpului, sub imperiul vechilor moșteniri și accente filosofice, teologia Bisericii și-a dezvoltat primele note de specificitate și abordare în cele două tradiții ale sale, răsăriteană și apuseană. Procesul apologetic al cunoașterii lui Dumnezeu s-a fundamentat pe distincția dintre: Ființa, Esența și Lucrările divine. Prin urmare, „distincția revine în și este presupusă de fiecare rând scris din literatura patristică (Grigorie al Nyssei, Vasile cel Mare, Grigorie de Nazianz, Maxim Mărturisitorul, Ioan Damaschinul, Grigorie Palama) și constituie diferența specifică a teologiei ecleziiale, proprie tradiției creștine răsăritene, față de metafizica religioasă, proprie tradiției europene occidentale”.<sup>92</sup>

Compatibilitatea ideilor și conceptelor metafizice, de la filosofia antică la Apologetica și teologia patristică a primelor veacuri creștine, reunește așadar o serie întreagă de elemente comune. Între cele identificate în gândirea lui Socrate, Platon și Aristotel și ulterior preluate în teologia Bisericii amintim: problema sufletului și a constituției sale, elementele de etică și morală, problematica logocentrică, elemente de

---

<sup>91</sup> Pr. prof. dr. DUMITRU POPESCU, *Teologie și cultură*, p. 83.

<sup>92</sup> CHRISTOS YANNARAS, *Heidegger și Areopagitul*, traducere de Nicolae Șerban Tanașoca, Ed. Anastasia, 2009, p. 88.

ontologie și cosmologie, aplicabilitatea Proiectului Divin, existența unul Prim Mișcător universal, categoriile de substanță, „ființă a ființei”, existența unui Unic și Singur Zeu. Cu toate acestea, conceptul filosofic nu s-a dovedit în stare să rezolve de unul singur marile probleme existențiale ale omenirii. A atins cu certitudine un punct de înaltă înțelegere metafizică de unde a fost nevoie de duhul Evangheliei lui Hristos pentru a se putea trece de la idee și concept, la certitudine, de la întrebare, la răspuns. Teologul și filosoful grec Christos Yannaras spune în acest sens că „filosofia greacă este bună. Dar dacă vrem să răspundem la întrebarea care vizează viața și moartea, întrebare la care nu răspunde filosofia greacă, atunci trebuie să avem perspectiva Sfintei Treimi, a Întrupării lui Dumnezeu, a celor două firi și a unui ipostas în Hristos și toate celelalte, care nu sunt idei, ci reprezintă un limbaj prin care se exprimă răspunsul la întrebarea ce privește viața și moartea”.<sup>93</sup>

### III.1.2. „Știința a ceea ce este și cunoașterea a ceea ce este adevărat”

Filosofia antică, în principal prin dialectica ei,<sup>94</sup> a reușit să prefigureze și să se apropie aproape providențial de adevărurile de credință ale Bisericii. „*Conducându-i pe elini la Hristos și pe creștini la evlavie*”, cum spune Clement Alexandrinul,<sup>95</sup> filosofia a fost definită drept „*creștinismul dinaintea lui Hristos*”. Cea mai mare parte dintre Părinții și apologeții primelor veacuri creștine (amintind aici pe Sfântul Iustin Martirul și

<sup>93</sup> CHRISTOS YANNARAS, *Ortodoxie și Occident*, text îngrijit de Iulian Nistea, Ed. Bizantină, București, 1995, p. 90.

<sup>94</sup> *Dialectica filosofiei antice* se găsește, în primul rând, diseminată în cele mai cunoscute școli ale vremii: Școala din Milet (începuturile dialecticii spontane), Școala pitagoreică (știință, misticism și filosofie), Școala eleată și dialectică. Între marii filosofi antici care s-au dedicat dialecticii îi putem aminti pe: Pitagora, Heraclit din Efes, Empedocle sau Anaxagora. „Printre realizările lor din domeniul filosofiei, al viziunii dialectice despre natura realității, al deschiderilor ce le fac spre celelalte domenii ale cunoașterii, gânditorii preclasici greci, se înscriu ca un moment de mare însemnătate în procesul necesar dar contradictoriu ce va duce la cunoștințele de astăzi, la constituirea actualei structuri de gândire. În conștiința prezentului, deși ne despart de ei multe secole, surprindem și părți ale structurilor lor de gândire pentru care prezentul trebuie să fie recunoscător” (ION BĂTLAN, *Dialectica și antidialectica la primii filosofi greci. O încercare de reconsiderare*, Ed. Științifică și Enciclopedică, București, 1987, p. 138).

<sup>95</sup> „Înainte de venirea Domnului, filosofia a fost necesară elinilor pentru a-i conduce la dreptate; acum însă este folositoare pentru a ne conduce pe noi la evlavie ...; filosofia a fost dată direct elinilor atunci, pentru că filosofia a condus pe elini la Hristos” (CLEMENT ALEXANDRINUL, „*Stromatele*”, *Stromata I*, cap. V, 28.1-4, în *Scrieri*, partea a II-a, traducere, cuvânt înainte, note și indici de pr. Dumitru Fecioru, Ed. IBMBOR, București, 1982, p. 25).

Filosoful, Clement Alexandrinul, Fericitul Augustin, Sfântul Grigorie de Nazianz sau Sfântul Grigorie de Nyssa) au trecut mai întâi prin căutările și frământările filosofiei păgâne pentru a ajunge în cele din urmă la Adevăr. Pe de altă parte, datorită vocației lor predilecte, „în pronaosul primelor biserici creștine, alături de mucenici și de sfinți, erau reprezentați Socrate, Platon și Aristotel, ca precursori și primi vestitori ai Adevărului”.<sup>96</sup>

Prima coordonată și cea mai importantă justificare a legăturii dintre filosofia antică și apologiile Bisericii Primare, se definește prin argumentele *revelației primordiale* ca „descoperire și luminare internă” pentru firea rațională a omului. *Socrate* este de altfel primul care „atribuia toate cugetările sale *filosofice demonului lăuntric*”. După el *stoicii* „învățau că materia cosmică este organizată și primește anumite forme prin intermediul unei puteri dumnezeiești, numită *Logos spermaticos*”, în care, mai târziu, Sfântul Iustin Martirul și Filosoful evidențiază „*relația dumnezeiască făcută păgânilor*”.<sup>97</sup> În toate acestea, lucrarea *Cuvântului dumnezeiesc*, prefigurativ prezentă în conștiința popoarelor păgâne, devine realitate concretă, vie și lucrătoare prin actul dumnezeiesc al Întrupării.<sup>98</sup>

Din punct de vedere istoric se confirmă faptul că interacțiunea dintre filosofie și credința creștină nu a fost unilateral acceptată. Prima și singura dată în Noul Testament, Sfântul Apostol Pavel, în Epistola sa către Coloseni, atrage atenția creștinilor fie cu băgare de seamă „*ca cineva să nu le fure mințile cu filosofia și cu deșarta înțelepciune din predania omenească, după înțelesurile cele slabe ale lumii, și nu după Hristos*”.<sup>99</sup> Pornind de aici, primii apologeți ai Bisericii identificau filosofia ca pe „*înțelepciunea cea din afară*”, iar pe practicantii ei îi numeau „*falșii filosofi*” (gr. *ματαιοι* – vanitoși, nebuni). S-a ajuns astfel foarte ușor la o atitudine adversă față de filosofia păgână, identificată printr-o serie de attribute negative: „formalismul, excesul de erudiție care este fără de folos pentru viață, dimensiunile insurmontabile dintre școlile filosofice, contradicția dintre teorie și practică, chiar lăcomia câștigului – aici fiind vizați în

---

<sup>96</sup> ILARION ALFEYEV, Mitropolit de Volokolamsk, *Taina credinței. Introducere în teologia dogmatică ortodoxă*, traducere din limba franceză de Felicia Dumas, Ed. Doxologia, Iași, 2014, p. 32.

<sup>97</sup> Mitropolitul IRINEU MIHĂLCESCU, *Teologia luptătoare*, ediția a II-a, Ed. Episcopiei Romanului și Hușilor, 1994, p. 18.

<sup>98</sup> Cf. In. 1, 14: „*Și Cuvântul S-a făcut trup și S-a sălășluit între noi și am văzut slava Lui, slavă ca a Unuia-Născut din Tatăl, plin de har și de adevăr*”.

<sup>99</sup> Col. 2, 8.

primul rând sofistii - pretinsul elenism", mergându-se chiar până la acuzele de „ateism” și „erezie”.<sup>100</sup>

În latura ei pozitivă și acceptabilă, interacțiunea cu filosofia a ajutat foarte mult Biserica să-și definească limbajul teologic. Sfântul Iustin Martirul și Filosoful recunoaște de altfel că învățătura filosofiei poate fi „foarte bună, care și în fața lui Dumnezeu are multă valoare, care ne duce la El și care ne unește cu El; de aceea, sfinți sunt aceia care se dedică filosofiei”.<sup>101</sup> Tot la Sfântul Iustin găsim o inspirată definiție a filosofiei, în concordanță cu valoarea mărturisitoare a credinței creștine: „**știința a ceea ce este și cunoașterea a ceea ce este adevărat**. Fericirea însă, este răsplata acestei cunoașteri și a înțelepciunii”.<sup>102</sup> Din această perspectivă, convins fiind de valoarea prefigurativă a filosofiei păgâne pentru Adevărul pe care îl mărturisea, marele apologet a păstrat până la moarte toga și numele de filosof, asociindu-le cu jertfa sa mucenicească.

Mai târziu, sub influența școlilor din Alexandria și Antiohia, dialogul teologiei cu filosofia este perfectat și ridicat la un nou nivel. Personalități emblematice ale epocii patristice, precum Clement, Origen sau Eusebiu de Cezareea reușesc să se exprime și mai lămurit cu privire la această interacțiune. Cu timpul însă, preocupările pentru concept, învățătură și doctrină sunt înlocuite printr-o serie de precepte existențiale. Apare astfel articularea filosofiei ca „*mod de viață, dar mod de viață creștină, cu o intensă conotație morală, care urmează să se amplifice în mediile monahale prin izolarea de lume, dar cu aceleași obligații pentru rugăciune și faptele milei creștine valabile pentru oricine dintre mărturisitorii lui Hristos. Viața monahală va fi echivalentul vieții filosofice (βίος φιλοσοφος)*”.<sup>103</sup>

<sup>100</sup> „Există între creștini și reproșul exprimat de Sf. Iustin Martirul și Filosoful, conform căruia unii dintre cei ce se pretindeau și au fost chiar recunoscuți ca filosofi profesau ateismul, vizați fiind aici, foarte probabil, epicureicii. Dar cel mai mare reproș făcut filosofiei profane de unii gânditori creștini este ceea ce Sf. Pavel a desemnat aluziv ca: *izvor al ereziilor*. Acest reproș este o temă des întâlnită în perioada patristică și bizantină cu privire la un sistem filosof sau altul” (VASILE ADRIAN CARABĂ, „A fi filosof în Bizanț - istoria unui concept”, în BASILE TATAKIS, *Filosofia Bizantină*, traducere din limba franceză de Eduard Florin Tudor, studiu introductiv și postfață de Vasile Adrian Carabă, Prefață de Emile Brehier, ediția a II-a, Ed. Nemira, București, 2013, p. 15).

<sup>101</sup> SF. IUSTIN MARTIRUL ȘI FILOSOFUL, *Dialog cu iudeul Tryfon*, în: *Apologeti de limbă greacă* ..., *Dial.* 2, 1.1-4.

<sup>102</sup> *Dial.* 3. 4. 4-8.

<sup>103</sup> „Promotorii conceptului de βίος φιλοσοφος sunt, prin excelență, Părinții Capadocieni. Cu toată această dimensiune teoretico-practică a conceptului de filosofie creștină, ei nu uită polemica pornită cu «filosofia din afară». Cu atât mai îndreptățite sunt aprecierile

Cei care au valorificat teologic adâncurile *vieții filosofice* (βίος φιλοσοφικός), au fost într-adevăr Părinții Capadocieni. Gândirea și principiile lor teologale au conturat în spațiul eclezial de la începutul secolului al IV-lea creștin perspectiva învățaturii dogmatice și a posibilității definirii adevărurilor de credință. Au ajuns la această performanță grație capacității lor extraordinare de sinteză. Ilustrul profesor catolic de „Istoria Dogmelor”, Jaroslav Pelikan, afirmă caracterul providențial al acestei necesare sinteze dintre filosofie și teologie, în contextul numeroaselor întrebări și creșteri ale limbajului filosofic în terminologia dogmatică. Referindu-se implicit la exemplul Părinților Capadocieni, profesorul Pelikan arată că:

*„fiecare dintre ei s-a aflat într-un permanent schimb intelectual și într-o controversă nu mai puțin permanentă cu capodoperele acelei culturi și cu reprezentanții contemporani ai capodoperelor ei. Grigorie de Nazianz susținea că nu există nimic incompatibil cu Evanghelia creștină în erudiția clasică a unor învățați creștini precum fratele său, Chesarie. La urma urmei, chiar și Sfântul Atanasie al Alexandriei studiaseră literatura clasică și filosofia. Grigorie al Nyssei era conștient de diferențele culturale dintre oamenii învățați și «cei barbari», un termen care pare într-adevăr să se fi referit la diferențele dintre vorbitorii de limbă greacă și cei care nu o vorbeau; el adăuga totuși și avertismentul că păcatul și patima sunt universale, indiferent de limbă sau nivelul de cultură ... Dintre Capadocieni, Vasile a fost, în anumite privințe, cel mai influent reprezentant al acestui elenism creștin, cel puțin în aspectele sale pur literare, precum și al criticii creștine la adresa elenismului”<sup>104</sup>*

### **III.1.3. De la „vios philosophikos” la „vios philokalikos”**

Principiile conceptualizate ale filosofiei antice și spațiului limitat al vechilor tradiții iudaice, au fost cu mult depășite de învățătura Evangheliei Mântuitorului Hristos, care a adus în lume noi perspective pentru orizontul iubirii. De la binele (*agatos*) și frumosul (*kalos*) căutărilor nedesăvârșite, teologia mărturisitoare și apologetică a Bisericii reușește să se ridice la *filokalia* omului restaurat prin jertfa Crucii.

Teologia iubirii se identifică dintotdeauna cu viața Bisericii și este atât de frumos sistematizată în operele Sfinților Părinți. Fiecare dintre ei

---

lor, cu cât ei reprezintă tipul intelectual creștin din secolul al IV-lea, cu o puternică formație elenistică, trecuți prin școlile celor mai vestiți profesori păgâni ai vremii” (VASILE ADRIAN CARABĂ, *A fi filosof în Bizanț – istoria unui concept*, p. 21).

<sup>104</sup> JAROSLAV PELIKAN, *Creștinismul și cultura clasică ...*, p. 29-30.

au însemnat pagini memorabile, încercând să cuprindă cum au putut mai bine și mai frumos multiplele valențe ale iubirii creștine. „Să ne rugăm dar, și să cerem îndurării Lui, să fim găsiți în dragoste, fără părtinire omenească și fără prihană. Toate generațiile de la Adam și până astăzi s-au dus; dar cei care au fost desăvârșiți în dragoste, potrivit harului lui Dumnezeu, au loc între binecredincioși, care se vor arăta la venirea împărăției lui Hristos”, spunea odinioară Clement Romanul.<sup>105</sup>

În primele veacuri creștine, iubirea sau dragostea frățească constituia legătura indispensabilă dintre Hristos și comunitate. Sfântul Ignatie Teoforul, de pildă, atenționa asupra scopului existenței creștine: „nu vă străduiți să plăceți oamenilor, ci să plăceți lui Dumnezeu ... Că bun lucru este de a apune din lume spre Dumnezeu, pentru a răsări în Dumnezeu”.<sup>106</sup> Sfântul Părinte arată astfel că iubirea ne ajută să străbatem cel mai departe cu mintea: „Nimic din acestea nu vă este necunoscut, dacă aveți, în chip desăvârșit, în Iisus Hristos, credința și dragostea, care sunt început și sfârșit vieții, început este credința, sfârșit dragostea. Când aceste două sunt unite, este Dumnezeu, iar toate celelalte virtuți, care decurg din ele, duc la frumusețea morală. Niciun om care mărturisește credința nu păcătuiește, și nici cel care are dragoste nu urăște”.<sup>107</sup> În felul acesta, Sfântul Ignatie socotește că dragostea este o cale unică prin care putem ajunge în Împărăția lui Dumnezeu.

Departate de a se singulariza, *iubirea creștină* a cucerit cu ușurință întregul context cultural, politic și social-religios al lumii antice. Valențele ei complexe ne fac să trecem dincolo de înțelegerea limitată a *erosului antic*. Acest lucru a fost demonstrat cu precădere de primii apologeti ai Bisericii, care au fost nevoiți să răspundă provocărilor din afară. Apologiile lor pot fi asociate cu o luptă deschisă pentru afirmarea Adevărului revelat în Hristos. Puterea mărturisitoare a teologiei lor venea cel mai adesea din propriul exemplu.

*„Tocmai acest fel de milă creștină a unei iubiri prea mari” – spune Tertulian – „ne aduce nouă, în ochii unora, o învinuire grea: vezi-i spun ei, cum se iubesc unii pe alții, pe când ei se urăsc deopotrivă între ei și cât de pregătiți sunt să moară unul pentru altul pe când ei sunt gata să se omoare unul pe altul. Numele de frați pe care ni-l dăm, îi înfurie, cred eu, pentru că la ei orice nume indicând înrudire de*

<sup>105</sup> *Epistola către Corinteni*, L, 2-3, în *Scrierile Părinților Apostolici*, București, Ed. IBMBOR, 1979, p. 71-72.

<sup>106</sup> *Epistola către Romani*, I-II în *Scrierile Părinților Apostolici*, p. 186.

<sup>107</sup> *Epistola către Efeseni*, XIV, 1-2.

sânge este o curată minciună ... Poate că tocmai de aceea suntem socotiți mai puțin frați adevărați, fiindcă nicio tragedie nu glăsuiește nimic despre iubirea noastră de frați, sau fiindcă suntem frați în urma folosirii laolaltă a lucrurilor de care avem nevoie, fapt care la voi, de regulă nimicește iubirea de frate. Dar noi care suntem un singur suflet și o singură inimă, de ce ne-am teme să folosim lucrurile în comun? Toate sunt comune la noi în afară de soții ... Așadar, ce e de mirare dacă legați printr-o atât de mare dragoste sufletească luăm masa împreună? Voi ne defăimați până și modestele noastre cine, ca pe unele care ar fi prilej de risipă, în afară de învinuirea că sunt pătate de omor ... **Agapele** noastre își îndreptățesc ființa de la numele pe care îl au: cuvântul acesta astfel numit, la greci **înseamnă iubire**. Oricât de mult ne-ar costa ele, ne socotim plătiți de cheltuiala făcută în numele iubirii de aproapele nostru, dacă prin această mângâiere ușurăm întrucâtva pe cei în lipsă, nu în felul în care la voi paraziții se mândresc a-și sacrifica libertatea cu prețul îndopării stomacului, ca să fie bătaia de joc a altora, ci în acela în care, la Dumnezeu cei nevoiași se bucură de o mai mare dragoste”.<sup>108</sup>

La Atenagora Atenianul, vom întâlni de asemenea ideea păstrării cu responsabilitate a iubirii creștine, în contrapondere cu provocările lumii păgâne. El socotește că pentru păstrarea unei vieți curate și pline de dragostea lui Dumnezeu trebuie să mai întâi disprețuite „nu numai bunurile vieții pământești, ci chiar și unele plăceri îngăduite ale sufletului ... dacă starea de feciorie și de necăsătorie ne apropie de Dumnezeu, în timp ce chiar și un singur gând sau măcar pofta după o plăcere oarecare, ne depărtează de El, atunci e ușor de înțeles de ce nu săvârșim astfel de fapte, la care nici măcar să ne gândim nu vrem, căci, în definitiv, *viața noastră creștină se întemeiază nu atât pe grija de a cuvânta frumos, cât mai ales pe puterea de convingere a faptelor bune*”.<sup>109</sup>

La rândul său, Minuciu Felix creionează o imagine „a vieții lumii păgâne”, în contrast cu icoana castă a vieții creștine din Biserică. „La perși este permisă căsătoria fiului cu mama sa, iar la egipteni și atenieni e permisă unirea între frate și soră. Cărțile voastre de istorie și tragediile se laudă cu incesturile voastre, iar voi le citiți și le ascultați cu plăcere. Voi cinstiți niște zei incestuoși, care au trăit cu mama, cu fiica și cu sora lor ... Noi însă, dovedim pudoarea noastră din tot sufletul, nu numai pe deasupra și ne legăm cu plăcere în lanțul unei singure căsătorii. Și

---

<sup>108</sup> *Apologeticul XXXIX*, 7-16, în „Apologeti de limbă latină”, PSB 3, București, 1981, p. 93-94.

<sup>109</sup> *Solie în favoarea creștinilor*, 33.



pentru a avea copii ne trebuie o singură femeie; altfel nu ne căsătorim deloc. Ospețele noastre nu numai că sunt cuviincioase, dar sunt și modeste, căci nu ne ospătam cu mâncăruri alese, nici nu prelungim masa bând vin mult, ci îmbinăm veselia cu seriozitatea. Vorbim și ascultăm vorbe nevinovate, păstrându-ne trupul și mai nevinovat încă. *Mulți dintre noi se bucură de o neconținută castitate și nu se fălesc cu ea. E atât de departe de noi dorința de incest, încât chiar unirea legitimă îi rușinează pe unii dintre ai noștri*".<sup>110</sup>

În baza mărturiilor date de Părinții și apologetii Bisericii, se înțelege clar faptul că, deși îi admirau pe păgâni pentru cultura lor, creștinii nu au urmat niciodată păcatele acestora. Cu toate că se integrau în contextul social-politic al lumii în care trăiau, fiii Bisericii erau de multe ori marginalizați și disprețuiți. Blestemați fiind, ei de fiecare dată binecuvântau, pentru că, după porunca Domnului, porunca iubirii îi cuprindea și pe vrăjmași. *„Dragostea ne lipește de Dumnezeu; dragostea acoperă mulțime de păcate, dragostea pe toate le suferă, pe toate le rabdă îndelung, nimic rău în dragoste, nimic cu mândrie, dragostea nu face dezbinare; dragostea nu se răscoală, dragostea le face pe toate în înțelegere; în dragoste s-au desăvârșit toți aleșii lui Dumnezeu*".<sup>111</sup>

<sup>110</sup> Octavius XXXI, 1-5.

<sup>111</sup> CLEMENT ROMANUL, *Epistola către Corinteni*, XLIX, 5-6.

## III.2.

## PREMISELE UNEI TEOLOGII MĂRTURISITOARE.

## SFÂNTUL IUSTIN - DE LA „FILOSOFUL CREȘTIN”, LA „FILOSOFUL MARTIR”

„Cel mai de seamă dintre apologeții creștini de limbă greacă din secolul II”, Sfântul Iustin Martirul și Filosoful (cca.100 - cca.165) s-a născut în Palestina, în localitatea Flavia Neapolis, Sichemul de odinioară, părinții săi fiind păgâni. S-a pregătit temeinic în cele mai de seamă școli ale timpului, fiind atras în mod deosebit de filosofie. În această știință socotea el că poate găsi cele mai potrivite răspunsuri și lămuriri existențiale. A încercat să se regăsească în școlile stoică, peripatetică sau pitegoreică, însă nu a ajuns la nicio finalitate. A căutat o vreme să se identifice cu învățătura pitagoreilor, dar nici aceasta nu a reușit să-i încălzească inima. Revelația despre „Cine este Adevărul?” începe din momentul întâlnirii tainice cu „bătrânul înțelept”, pe malul mării. De atunci, focul dragostei de Hristos a început să ardă cu putere în inima sa, descoperind în învățătura Scripturii „singura filosofie singură și aducătoare de folos”. Tot din acel moment, Sfântul Părinte și-a descoperit cu adevărat vocația de „filosof” și apologet al Bisericii Creștine.

Misionar și catehet iscusit al Bisericii Primare, Sfântul Iustin întemeiază o școală de teologie la Roma, unde îi are ca ucenici pe Tațian Asirianul și, după unele păreri, pe Sfântul Irineu de Lyon. Din uneltirile filosofului păgân Crescens, rușinat de cuvintele sale, Sfântul Părinte suferă moarte martirică, fiind decapitat în anul 165, sub guvernarea lui Junius Rusticus. Moștenirea sa scrisă (în care se remarcă cele două *Apologii* și *Dialogul* cu iudeul Tryfon, traduse și în limba română) este extrem de reprezentativă pentru Apologetica creștină, evidențiindu-l ca pe o „*minte alertă și lucidă, întotdeauna gata de a formula răspunsuri și argumente în favoarea credinței creștine. El a încercat să arunce o punte de legătură între gândirea creștină și filosofia păgână, întotdeauna înclinând balanța în favoarea adevărului revelat*”.<sup>112</sup>

Scrierile Sfântului Părinte adună laolaltă conceptualitatea stilului filosofiei grecești și taina noii teologii răsărite din Trupul Bisericii. Acest început al creșterii de la filosofie la autentică mărturisire apologetică a Bisericii se datorează în mare parte contribuției sale. Spirit practic, înzestrat cu o minte iscoditoare, Sfântul Iustin „s-a folosit de

---

<sup>112</sup> REMUS RUS, *Dicționar Enciclopedic de Literatură Creștină din primul mileniu*, p. 476-479; Pr. dr. IONIȚĂ APOSTOLACHE, *Apologetica Ortodoxă ...*, p. 111-114.

retorica timpului său, dezarmând falsa filosofie cu propriile sale arme ... Pledoariile sale s-au arătat bărbătești și curajoase pentru oamenii disprețuiți cu care el însuși s-a identificat; cutezanța cu care i-a apărat pe aceștia în fața prigonitorilor a fost motivul condamnării sale la moarte. Mai presus de toate, spiritul neînfrânt cu care a vădit rușinea și absurditatea învinovățirii aduse creștinilor au înrăit superstițiile și învinovățirile lui Hadrian, pe care Antonius l-a divinizat... Filosofia lui a crescut după convertire, dobândind astfel *adevărata filosofie*. Și văzând că, după luptele și lacrimile de peste veacuri, numai adevărata filosofie a reușit să viețuiască și să triumfe, meritând din plin toată lauda posterității".<sup>113</sup>

### III.2.1. Confirmarea stilului apologetic

Lucrările marelui apologet se numără printre cele mai importante alcătuirii patristice care ne-au rămas din secolul al II-lea. El a consacrat și a ridicat la rang de artă literară *stilul apologetic*. Apologiile sale exprimă puternica fervoare a creștinilor din primele veacuri, definind cel mai bine subiectul disputelor cu păgânii. Unele dintre ele s-au pierdut, însă cele păstrate au fost împărțite de patrologi în trei categorii, după autenticitatea apartenenței lor.<sup>114</sup>

Cele mai cunoscute lucrări, cu paternitate incontestabilă în favoarea Sfântului Iustin, sunt cele două „*Apologii*” și „*Dialogul cu iudeul Trifon*”. Prima *Apologie*, adresată împăratului Antoninus Pius, marele apologet de limbă greacă, îl identifică pe Mântuitorul Iisus Hristos ca *subiect al profetiilor mesianice*. În felul acesta, el dorește să înlăture orice fel de

<sup>113</sup> *The Ante-Nicene Fathers (ANF)*, translation of *The Writings of the Fathers down to A.D. 325*, editors rev. Alexander Roberts and James Donaldson, vol. I, „*The Apologetic Fathers – Justin Martyr – Irineus*”, WM. B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, p. 160.

<sup>114</sup> **I.** Prima categorie le cuprinde pe cele de autenticitate certă: cele două *Apologii* și *Dialogul său cu iudeul Trifon*. **II.** Cea de a doua categorie se referă la lucrările pe jumătate contestate ca apartenență, atribuită lui Iustin: 1. *O Scrisoare către Greci*; 2. *Îndemn către Greci*; 3. *Despre singura stăpânire a lui Dumnezeu*; 4. *O Epistolă către Diognetus*; 5. *Fragmente dintr-o lucrare despre Înviere*; 6. *Alte fragmente*. **III.** Cea de a treia categorie este alcătuită din scrierile care efectiv nu-i aparțin Sfântului Părinte, cum ar fi: 1. *O Mărturisire de credință*; 2. *Răspunsuri către Ortodocși*; 3. *Întrebări creștine către păgâni*; 4. *Întrebări ale păgânilor către creștini*; 5. *Epistolele către Zeas și Serenus*; 6. *Combaterea unei anumite doctrine a lui Aristide*. Ultimele două scrieri sunt incerte ca dată, cercetătorii amintind însă că primele au fost scrise după Sinodul de la Niceea. Se precizează totodată că, imediat după Reformă, Calvin s-ar fi pronunțat că prima dintre scrierile amintite ar aparține totuși Sfântului Iustin.

suspiciune legată de Botez și de Euharistie.<sup>115</sup> Tot aici, pentru a-i câștiga pe greci, sfântul Îl aseamănă pe Hristos lui Hermes, ca fiu și emisar al lui Zeus și afirmă că „*Socrate a fost creștin înainte de Hristos*”.<sup>116</sup>

În cea de a II-a *Apologie*, socotită ca dimensiune mult mai scurtă și condiderată mai mult „*un post-scriptum la prima*”, Sfântul Iustin se adresează prefectului Romei, Urbicus. Acestuia îi cere în primul rând să ia în considerare judecata dreaptă care se cuvine creștinilor, în calitatea lor de cetățeni ai statului roman. Știind că în curând și el va fi condamnat la moarte, sfântul „*protestează împotriva faptului că oamenii cei răi, laolaltă cu demonii, nu urmăresc altceva decât uciderea creștinilor*”. Tot aici se arată că „*învățătura lui Platon, ca și cea a celorlalți poeți și scriitori stoici, nu este întru totul străină de cea a lui Hristos, dar nu este nici întru totul asemănătoare. Și altceva este a poseda numai o sămânță de adevăr, cum găsim la aceștia, și cu totul altceva este a poseda adevărul în măreția lui*”.<sup>117</sup>

În cea de a treia lucrare a sa, „*Dialogul cu iudeul Trifon*”, Sfântul Iustin revine la tema profețiilor mesianice, cuprinsă și exemplificată de data aceasta în *dialogul dintre creștinism și iudaism*. Într-o interacțiune quasi imaginară, el reușește să-l convingă pe neîncredătorul iudeu că „*toate profețiile vorbesc despre Iisus și că Biserica a moștenit acum promisiunile făcute lui Israel*”. În același timp, de vreme ce o parte din obiecțiile sale au rămas fără răspuns, este posibil ca Trifon să nu fie pe de-a întregul un personaj imaginar; dialogul, care nu se termină prin conversația cu el, scoate la lumină un subiect care ar putea fi generat de o întâlnire reală. Aceasta nu-l face pe Trifon părtaș gratuitelor calomnii primite de creștini, romanii fiind singuri vinovați de condamnările la moarte despre care Iustin relatează în introducerea la cea de-a doua *Apologie* a sa”.<sup>118</sup>

### **III.2.2. De la mărturisirea Adevărului, la teologia mărturisirii**

În context teologic putem spune că Sfântul Iustin Martirul și Filosoful a fost în primul rând un deschizător de drumuri. Caracterul mărturisitor al teologiei sale a fost dus mai departe de ucenici, în mare parte formați la Roma în școala de teologie pe care el însuși a înființat-o. Aici i-a învățat că

---

<sup>115</sup> *Apologia I*, 61, 64-67.

<sup>116</sup> *Apologia I*, 46, 3

<sup>117</sup> *Apologeți de limbă greacă - Sfântul Iustin Martirul și Filosoful*, p. 21.

<sup>118</sup> *The Oxford Handbook of Early Christian Studies*, Edited by Susan Ashbrook Harvey and David G. Hunter, Oxford University Press, 2008, p. 552.

Adevărul, pe care el însuși îl aflase în urma unor căutări profunde, este Hristos și că prin El se descoperă „arta de a trăi virtuos”. Tot aici și-a alcătuit și lucrarea apologetică, prin care a demonstrat împăraților romani că „dumnezeiasca lucrare a creației și mântuirii s-a împlinit prin Iisus Hristos, Logosul, Cuvântul veșnic, Înțelepciunea veșnică și creatoare”. Fiecare persoană zidită după „chipul lui Dumnezeu” poartă întru sine „sămânța” și aduce roade în adevăr. Astfel, „același Logos care S-a descoperit ca figură profetică la evrei, în Legea Veche, se manifestă în parte în «semințele adevărului» din filosofia greacă”.<sup>119</sup> Aceste două coordonate profetice sunt rânduite de Sfântul Părinte în preambulul apologeticii sale, ajutându-l să „revendice sus și tare că a găsit în creștinism adevărata, singura și cea mai de folos filosofie”.<sup>120</sup>

Data fiind importanța gândirii sale teologice și totodată rolul său de dascăl al unei școli de „filosofie creștină”, „Sfântul Iustin, și odată cu el și alți apologeți, au adoptat o poziție clară prin credința creștină a Dumnezeului filosofilor, împotriva dumnezeilor religiei păgâne. A fost alegerea Adevărului împotriva obiceiului mitic. Câteva zeci de ani mai târziu, Tertulian a definit aceeași alegere a creștinilor printr-o sentință lapidară, care încă se mai aplică: «*Dominus noster Christus veritatem se, non consuetudinem, conominavit – Hristos Domnul nostru a spus adevăr, nu obișnuință/mit*»”.<sup>121</sup>

Mărturisirea ultimă a marelui magistru al Școlii Apologetice din Cetatea Eternă s-a păstrat în *Martirologiul* Bisericii Primare, alături de cea a ucenicilor săi Chariton, Charites, Paenon și Liberianus, care au suferit de asemenea la Roma. Textul are o frumusețe cu totul aparte, cuprinzând ultima depoziție a Sfântului Părinte înainte de supliciu. Pe lângă nota generală, cuvintele sale poartă și o valoroasă încărcătură doctrinară, confirmând valoarea învățăturilor de credință statornicite mai apoi în cadrul primului Sinod Ecumenic de la Niceea (325). Redăm mai jos parțial textul:

*„În vremea celor mai nelegiuți apărători ai idolatriei, s-au dat legi rele împotriva dreptmăritorilor creștini în orașe și sate, pentru a-i obliga să aducă jertfe idolilor; și potrivit lor, bărbații sfinți au fost aduși înaintea prefectului Romei, Rusticus după nume. Și când au fost*

<sup>119</sup> POPE BENEDICT XVI, *The Fathers of the Church - from Clement of Rome to Augustine of Hippo*, edited by Joseph T. Linhard, SJ, William B. Eerdmans Publishing Company, Michigan/Cambridge, UK, p. 11.

<sup>120</sup> JOHN PAUL II, *Fides et ratio*, no. 38.

<sup>121</sup> POPE BENEDICT XVI, *The Fathers of the Church*, p. 12.

aduși înaintea scaunului de judecată, Rusticus prefectul a zis către Iustin: «Închină-te zeilor odată și supune-te regelui». Iustin a spus: «Să mă închin potrivnicilor Domnului nostru Iisus Hristos este mai degrabă vrednic de osândă». Rusticus prefectul a spus: «Ce fel de învățătură propovăduiești?». A răspuns Iustin: «M-am străduit să aflu toate învățăturile; însă m-am încredințat în cele din urmă adevăratei învățăături, cea numită după creștini, chiar dacă aceasta nu place celor ce poartă învățături greșite». Rusticus prefectul a spus: «Aceste învățături sunt pe placul tău, nefericitule?». Iustin a spus: «Da, de vreme ce m-am alăturat ortodoxiei lor». Rusticus prefectul a întrebat: «Ce este dogma?». Iustin a răspuns: «Cea după care Îl preamărim pe Dumnezeu creștinilor, pe care-L socotim dintru început a fi Făcătorul și Ziditorul întregii creații, văzut și nevăzut; și Domnul Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu, care a fost vestit mai înainte de profeți că va veni și se va întrupa, vestitorul mântuirii și învățătorul faptelor bune. Și eu, om fiind, socotesc că ceea ce pot spune este fără de însemnare înaintea dumnezeirii Sale celei nemărginite, recunoscând o anumită putere profetică, de vreme ce s-a vorbit/propovăduit despre Dânsul, Cel despre care eu spun acum că este Fiul lui Dumnezeu. Căci știu bine că din vechime profeții au vorbit despre venirea Sa printre oameni». Rusticus prefectul a zis: «Unde vă adunați?» Iustin a răspuns: «Unde fiecare alege și poate: căci ar fi pe placul tău să ne vedem cu toții în același loc? Nicidecum, pentru că Dumnezeu creștinilor nu este mărginit de vreun loc, ci fiind nevăzut, umple cerul și pământul, fiind preamărit și slăvit pretutindeni de cei credincioși». Rusticus a întrebat: «Spune-mi unde vă adunați și în ce loc vă strângeți adepții?» Iustin a răspuns: «Am trăit mai întâi la Martinus, la Băile Timiotiniane, și în toată această perioadă (și acum locuiesc în Roma pentru a doua oară) nu știu de oreo altă întâlnire decât a lui. Și oricine ar dori să vină la mine, îi voi spune lui învățătura cea adevărată». Rusticus l-a întrebat: «Atunci, nu ești tu creștin?» Iustin i-a răspuns: «Da, sunt creștin!»<sup>122</sup>

Specificul apologetic al teologiei Sfântului Iustin a fost așadar unul de dialog și complementaritate, marcat întru totul de duhul profetic al Logosului seminal. Mărturisirea sa a fost împlinită în „simfonia celor două Testamente”. În contrast cu tradiția iudaică, contribuția Sfântului Părinte stă departe de nota exemplificării sistematice a Vechiului Testament în

---

<sup>122</sup> „The Martyrdom of the Holy Martyrs: Justin, Chariton, Charites and Liberianus”, who suffered at Rome, in *The Ante-Nicene Fathers*, p. 305-306; vezi, de asemenea, în *Actele martirice*, în col. „Părinți și Scriitori Bisericești” (PSB) 11, studiu introductiv, traducere, note și comentarii de pr. prof. Ion Rămureanu, Ed. IBMBOR, București, 1982, p. 48 și urm.

termenii Noului Testament și invers.<sup>123</sup> El depășește însă valoarea suverană a Legii, ancorându-se în speranța mântuitoare a Celui Întrupat. Altfel spus, de la Sfântul Părinte se moștenește o puternică legătură cu tradiția de rugăciune din perioada martirică a Bisericii, la care găsim adăugate și elemente din filosofia antică. Din opera sa reiese faptul că, din dorința de a-i „scăpa pe creștini de învinuirea de a fi atei, el întărește un cult al Tatălui, al Fiului, al oștilor îngerești și al Duhului profetic”.<sup>124</sup> Sfântul Părinte nu separă nicidecum cultul îngerilor de Hristos, lucru preluat mai târziu de *arta creștină*. În același sens se exprimă și Atenagora, iar Origen, care recunoaște de asemenea cultul îngerilor, „*îi avertizează pe credincioși cu privire la exagerări*”.<sup>125</sup>

Înțelegem că Sfântul Iustin nu s-a preocupat numai de respingerea atacurilor împotriva creștinismului din vremea sa și de obiecțiile iudeilor. El a dorit totodată să arate că filosofia are într-adevăr o „*putere duhovnicească*”, împlinită și desăvârșită în credința creștină. Cu alte cuvinte, arătând că religia creștină este „*adevărată filosofie*”, Sfântul Părinte „*a făcut una dintre cele mai mai importante și temeinice mărturisiri teologice din secolul al II-lea*”. Pe de altă parte, istoric vorbind, importanța gândirii sale se datorează faptului că Sfântul Iustin „*a aparținut generației aflate încă în legătură cu cei care au cunoscut pe Apostolii Domnului; dar aceștia erau înaintați în vârstă și pretutindeni în Biserică oameni și gândiri noi s-au ridicat în lupta pentru credință*”.<sup>126</sup>

Gândirea Sfântului Iustin Martirul și Filosoful a fost dusă mai departe prin specificul școlii teologice înființate la Roma.<sup>127</sup> Aici el a zidit o adevărată instituție de doctrină creștină „*cu pretenție de metodă și de argumentare teologică*”.<sup>128</sup> Prin această școală se dezvoltă, încă din primele secole creștine, o deschidere a teologiei spre dialog. S-a deschis astfel posibilitatea ca pe fundamentul mărturisirii martirice din vremea persecuțiilor romane, Părinții Bisericii să ducă mai departe și să așeze în

<sup>123</sup> *Dictionary of Fundamental Theology (DFT)*, edited by Rene Latourelle and Rino Fisichella, English-language edition edited by Rene Latourelle, Crossroad, New York, 1990, p. 43.

<sup>124</sup> *Apologia* I, VI, PSB 2, p. 29.

<sup>125</sup> DOM CABROL, *La Priere des premiere chretiens*, Chez Bernard Grasset, Paris, 1929, p. 213.

<sup>126</sup> L.W. BARNARD, *Justin Martyr - His Life and Thought*, Cambridge University Press, 1967, p. 4-5.

<sup>127</sup> *Writings of Saint Justin Martyr*, Thomas B. Falls translation, Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 1948.

<sup>128</sup> *Apologeți de limbă greacă - Sfântul Iustin Martirul și Filosoful*, p. 13.

scris experiențele proprii, care au devenit mai apoi lucrătoare în viața comunităților creștine din întreaga lume (*oecumene*). În acest sens, trebuie consemnat faptul că Sfântul Iustin este „*primul autor post-apostolic ale cărui scrieri sunt de dimensiuni considerabile. A fost cunoscut Bisericii din Roma, cât și altor centre creștine, pe vremea când tradiția creștină orală și scrisă erau încă strâns legate între ele, cu toate că, încet-încet, documentele scrise au devenit o autoritate în sine*”.<sup>129</sup>

### **III.2.3. Sf. Iustin - apologetul și filosofia**

Cea de-a doua jumătate a secolului al doilea aduce cu sine o exprimare paradigmatică în mediul cultural al lumii greco-romane. Pentru prima dată, Biserica ia atitudine împotriva vechilor abordări filosofice, dorind să pună în lumină învățătura Adevărului. Câțiva scriitori creștini, rămași pentru totdeauna în *memoria Ecclesiae*, începeau să vorbească despre „*adevărata filosofie*”. Metoda lor era una directă, lucrând cu elementele cunoscute de patrimoniul filosofiei și culturii păgâne, și încercând să demonstreze că „*doctrinile lor de credință, care apăreau ca fiind noi în ochii păgânilor, în realitate erau mai vechi decât toată înțelepciunea greacă și barbară*”. În acest amplu context apologetic, cu toate că primele apologii creștine au aparținut lui Aristide și Quadratus, Sfântul Iustin Martirul a avut un rol cu totul aparte. În virtutea teologiei sale, el „este un apologet care nu se limitează să înfrângă convingerile păgânilor sau să le ridiculizeze religia (poate fără să-i înțeleagă semnificația), ci organizează conștient un «*un sistem*» închis în sine, în care tradiția catehetică creștină se unește cu cultura filosofică a epocii sale”.<sup>130</sup>

La Sfântul Iustin întâlnim pentru prima dată „*figura filosofului creștin*” și tot la el se întrevede o primă formă a întâlnirii dintre „cultura greacă și creștinism, care a produs o sinteză...”, a influențat modul de gândire care a urmat... Cu el, cultura creștină realizează un salt calitativ. Din acest motiv, multe dintre rezultatele la care a ajuns meditația sa s-au păstrat de-a lungul creștinismului antic. Mai ales succesorii și teologii contemporani lui (Tațian, Atenagora, Teofil) au preluat de la el multe elemente de doctrină, iar toată Apologetica greacă, care a fost organizată de Iustin, a exercitat o influență puternică asupra Apologeticii latine (și chiar asupra doctrinelor non-apologetice)”.<sup>131</sup>

Cunoscând îndeaproape specificul filosofiei antice, marele apologet

---

<sup>129</sup> L.W. BARNARD, *Justin Martyr - His Life and Thought*, p. 53.

<sup>130</sup> CLAUDIO MORESCHINI, *Istoria filosofiei patristice ...*, p. 61.

<sup>131</sup> CLAUDIO MORESCHINI, *Istoria filosofiei patristice ...*, p. 73.



al Bisericii Primare a manifestat în general o atitudine de respect față de moștenirea marilor gânditori păgâni. El este de acord că filosofia antică a fost inclusă în iconomia divină de pregătire a popoarelor pentru venirea lui Hristos, ascunzând în învățăturile ei „*cel puțin câteva semințe ale Adevărului, în anticiparea Revelației depline în Iisus Hristos*”. Exemplificări se pot găsi în scrierile lui Platon, în special în *Timaos* și *Apologia lui Socrate*, de unde Sfântul Părinte extrage ca model prefigurativ „*idealismul, etica și doctrinele religioase*”, profilate de marele filosof antic în direcția întâlnirii cu creștinismul. De vreme ce el însuși primise Adevărul deplin al credinței creștine, se presupune că și înaintașul său Platon „împrumutase cele mai revelate și pătrunzătoare adevăruri ale sale din cărțile lui Moise”, beneficiind însă „doar de o parte din întregul Adevăr dumnezeiesc”. Filosofii stoici de asemenea au construit o filosofie proximă valorilor creștine, în special prin „*sentințele lor etice*”. Prin urmare, „*atitudinea marelui apologet față de înțelepciunea și viața păgână a fost, în general, una conciliatoare și admirativă, fiind gata totodată să condamne fără ezitare orice fel de element negativ rezultat din aceasta*”.<sup>132</sup>

Această particularitate a gândirii Sfântului Iustin este confirmată mod deosebit în cuprinsul **Apologiei I**:

*„Când Platon, în opera lui, «Timeu», vorbind despre Fiul lui Dumnezeu, potrivit principiilor naturale, zice: «El a fost imprimat în forma literei X în univers»,<sup>133</sup> el a spus aceasta luându-se de asemenea după Moisi. Căci în cărțile lui Moisi se spune că, în vremea aceea, când israeliții au ieșit din Egipt și se găseau în pustie, au ieșit înaintea lor niște animale veninoase, vipere, aspide și tot felul de șerpi, care omorau cu mușcăturile lor poporul; și că, prin inspirația și îndrumarea pe care a primit-o de la Dumnezeu, Moisi, luând o bucată de aramă, a făcut din ea un chip de cruce pe care l-a așezat deasupra cortului celui sfânt și a zis poporului: «De veți căuta spre semnul acesta și veți crede, în el veți găsi scăpare».<sup>134</sup> Și a scris că, făcând aceasta, șerpii au murit și ne-a transmis că în felul acesta poporul a scăpat de moarte. Lucrurile acestea citindu-le Platon, dar nepricepându-le bine și nepricepând că semnul acesta era o cruce, ci socotind că era semnul literei X, a spus că, după Dumnezeu cel dintâi, cea de a doua putere este răspândită în univers sub forma literei X. Și vorbind despre o a treia putere, a făcut aceasta deoarece, așa cum am spus mai înainte, el a citit ceea ce s-a spus despre*

<sup>132</sup> V.A. SPENCE LITTLE, *The Christology of the Apologists*, Duckworth, London, 1933, p. 93-94.

<sup>133</sup> PLATON, *Timeu*, p. 36 BC.

<sup>134</sup> Num. 21, 8.

*Moisi, că Duhul lui Dumnezeu Se purta deasupra apelor. Al doilea loc el îl dă Cuvântului celui de la Dumnezeu, despre care spune că S-a revărsat, întocmai ca litera X, în tot universul, iar al treilea, Duhului, despre Care spune că Se purta deasupra apelor și zice: «Cele dintr-al treilea rând sunt în jurul celui de-al treilea».<sup>135</sup> Ascultați acum modul în care Duhul cel profetic a vestit de mai înainte prin Moisi că va avea loc conflagrația viitoare. El a zis astfel: «Se va pogori un foc pururea viu și va devora totul până în fundul abisului».<sup>136</sup> Deci, nu noi suntem acei care credem la fel cu alții, ci toți, imitându-ne, spun cele de la noi. La noi, deci, se pot auzi și înțelege lucrurile acestea, chiar și de către aceia care nu cunosc semnele literelor și care sunt niște oameni ignoranți și barbari în ceea ce privește vorbirea, dar care sunt înțelepți și credincioși în ceea ce privește mintea, chiar dacă sunt vreunii dintre ei infirmi sau lipsiți de vedere; în așa fel ca să înțelegeți că acestea se întâmplă nu datorită înțelepciunii omenești, ci puterii lui Dumnezeu».<sup>137</sup>*

### **III.2.4. „De la Logosul seminal, la Logosul total”**

Hristologia Sfântului Iustin Martirul și Filosoful pleacă de la ideea că „*Hristos este Singurul Fiu al lui Dumnezeu, Unicul Logos revelat*”. Acesta este totodată singurul și unicul adevăr, toate celelalte învățături fiind cel mult prefigurări ale credinței creștine. Pentru a se argumenta apologetic, Sfântul Iustin pleacă de la conceptul hristologic de *Logos spermatikos* (*Logos seminal*), pe care îl scoate de sub incidența filosofiei stoice.<sup>138</sup> Viziunea sa se disociază astfel de conceptele păgâne, excesiv materializate, arătând că „*Dumnezeu, Făcătorul tuturor, este cu totul mai presus de cele schimbătoare*”.<sup>139</sup> De aceea, sub toate aspectele sale complementare, *Logosul Sfântului Iustin se descoperă pentru a pregăti triumful final al adevărului dumnezeiesc*.<sup>140</sup> Ținând cont de acest aspect, putem spune că aportul apologetic pe care Sfântul Părinte îl aduce prin teologia

<sup>135</sup> PSEUDO-PLATON, *Epist. II*, 312 E.

<sup>136</sup> Deut. 32, 22.

<sup>137</sup> *Apologia I*, LX.

<sup>138</sup> Părintele profesor Ioan G. Coman arată în acest sens că, spre deosebire de hristologia Sfântului Iustin, „*Logosul spermatikos stoic se aseamănă seminței umane, și întreaga lui lucrare nu depășește în univers atribuțiile și capacitatea acestei semințe, conform proporțiilor respective, bineînțelese. Acest duh corporal de natură umedă nu creează, însă, prin el însuși ca Logosul creștin, ci numai prin materie și grație materiei*”. Ieșind de sub vechile incidente, Sfântul Părinte ia ca reper hristologia paulină (cf. Gal I, 12), „afirmă că, în genere, doctrina lui provine din învățătura lui Hristos, că ideea despre Logos i-a fost transmisă de Același Hristos, evident, prin operele Sfinților Apostoli și ale urmașilor” (IOAN G. COMAN, *Teoria Logosului în Apologiile Sfântului Iustin Martirul și Filosoful*, București, 1942, p. 10-12).

<sup>139</sup> *Apologia I*, 20, p. 52.

<sup>140</sup> AIME PUECH, *Les apologistes grecs du II-eme siecle de notre ere ...*, p. 59.

*Logosului seminal Bisericii Primare reprezintă în esență „un demers care va continua peste veacuri, acela de a îngloba istoria gândirii grecești și a iudaismului în tradiția creștină”.*<sup>141</sup>

Prin intermediul hristologiei sale, Sfântul Iustin încearcă să „găsească o legătură între filosofi și Logosul preexistent”. În perspectiva lor vizionară, filosofii antici au fost îndrumați existențial „de sămânța rațiunii (λογος σπερματικός) ... să întrevadă ceea ce a ajuns să fie văzut cu claritate prin revelația Logosului în persoana lui Iisus”. Începând cu Socrate, gânditorii păgâni au intuit existența unui Dumnezeu unic, la care se poate ajunge numai prin practicarea virtuților și prin nevoință. Prevestit în mod direct de profețiile mesianice din Vechiul Testament, Logosul dumnezeiesc își construia de asemenea prin filosofi o cale indirectă de a se face cunoscut la gentili. Astfel, „stoicii, poeții și istoricii au vorbit toți cu dreptate «după puterea seminței Logosului (din ei)». Dar, odată cu întruparea Logosului, cei care se aflau sub tutelă puteau acum să înțeleagă deplina semnificație a intuițiilor lor. Origen considera și el că «Logosul care s-a sălășluit în Hristos ... i-a inspirat pe oameni cu mult înainte». Modul cum au folosit apologeții ideea Logosului în disputa lor cu clasicismul a contribuit cu siguranță la intrarea acestui concept în vocabularul creștin despre Hristos, însă au existat și alți factori nu mai puțin importanți”.

<sup>142</sup>

Sfântul Iustin dezvoltă în esență câteva direcții hristologice, semnificative pentru Apologetica Bisericii Primare. Pe de o parte, prin afirmarea *identității divine și ipostatice a Logosului*, el își autentifică fundamentul evanghelic al învățaturii sale, raportându-se la învățătura Sfântului Ioan Teologul. Pe de altă parte, în contextul unei necesități prefigurative, el subliniază în *prezența Logosului-Hristos realitatea imanentă a creației*. Există în acest sens câteva pasaje sugestive, prin care Sfântul Iustin își exemplifică învățătura hristologică cu caracter apologetic. În *Apologia a II-a*, el comentează pe larg valoarea prefigurativă a Logosului seminal și desăvârșita Lui descoperire în taina vieții creștine. El consideră astfel ca prim pas spre descoperirea vieții creștine valoarea morală a învățăturilor promovate anterior de filosofii stoici și de poeți. Aceștia, socotiți din toate punctele de vedere „niște oameni decenti”, „datorită seminței Cuvântului, care este înăscută în neamul oamenilor, au fost urâți și uciși ... demonii au lucrat în așa fel, ca toți cei ce s-au străduit, în orice fel, să trăiască potrivit Cuvântului și să fugă de răutate, să fie totdeauna urâți”. Cu alte cuvinte, Sfântul Iustin vrea să arate că toți cei care au

<sup>141</sup> *Apologetica ortodoxă*, p. 149.

<sup>142</sup> JAROSLAV PELIKAN, *Tradiția creștină*, vol. I, p. 55.

participat moralmente la această pregătire prin învățături prefațatoare creștinismului au fost prigoniiți de societatea pătimasă. Așadar, „nu este câtuși de puțin de mirare dacă demonii, dați pe față, fac în așa fel ca să fie urâți cu mult mai mult, nu acei care participă numai în parte la acest Cuvânt spermatic, ci care posedă cunoștința și contemplarea întregului Cuvânt, care este Hristos”. În ultima parte, deosebit de importantă a acestei însemnări apologetice, Sfântul Iustin Martirul arată valoarea autentică a vieții creștine:

*„deci, cele ale noastre depășesc orice altă învățătură omenească prin aceea că noi avem în Hristos întreg Cuvântul, Care S-a arătat pentru noi trup, Cuvânt și suflet. Căci tot ceea ce au grăit și au găsit filosofii și legiuitorii, a fost scos de ei cu trudă din ceea ce au găsit contemplând doar în parte Cuvântul. Dar, deoarece ei nu au cunoscut toate cele ale Cuvântului, Care este Hristos, ei au spus de multe ori și lucruri contrare. De astfel, chiar și cei care au fost mai înainte de Hristos și au încercat să-și dea seama de asemenea lucruri în chip omenesc, cu ajutorul rațiunii, au fost trași la răspundere întocmai ca niște impioși și ca niște oameni plini de curiozitate ... Fiecare dintre aceștia, atunci când a văzut, în parte, apropierea lui de Cuvântul dumnezeiesc Cel împrăștiat în lume, a putut să grăiască câte un adevăr parțial; dar cei care au vorbit lucruri contrare unii altora, în chestiunile cele mai însemnate, se pare că nu au avut nicio știință vădită și nicio cunoștință neîndoioasă despre Cuvântul. Deci, toate acelea care se spun corect de către toți, sunt cele ale noastre, ale creștinilor. Căci, după Dumnezeu, noi ne închinăm și iubim Cuvântul cel de la Dumnezeu, Cel nenăscut și negrăit, pentru că El S-a făcut pentru noi om și fiind astfel părtaș suferințelor noastre, ne-a adus și vindecarea. Toți scriitorii, prin sămânța Cuvântului, care s-a găsit în ei de la natură, au putut vedea adevărul numai slab de tot. Dar altceva este a poseda o sămânță și o asemănare potrivită cu facultățile proprii, și altceva obiectul însuși, a cărui participare și imitare provin de la harul care vine de la El”.<sup>143</sup>*

*Statul hristologic al Logosului, la care se ridică gândirea apologetică a Sfântului Iustin, întrece cu mult vechile concepte filosofice, în care era receptat cu sensul formal de rațiune sau judecată, oscilând totodată între „forma pură rațională și conținutul supranatural”. De data aceasta, marele apologet al Bisericii Primare arată că „Logosul este Fiul lui Dumnezeu, singurul Fiu numit în chip propriu; Logosul preexistă creaturilor, există în unire cu Dumnezeu și este Fiul Acestuia. El a fost numit Logos, pentru că la*

---

<sup>143</sup> *Apologia a II-a*, VIII, p. 109; X, p. 111; XIII, p. 115.

început Dumnezeu a întemeiat și a orânduit totul prin El". *Logosul-Hristos* este implicat personal în „actul cosmologic”, fiind astfel „puterea rațională în act de manifestare a lui Dumnezeu, care, ca Autor al cosmosului, este izvorul frumuseții însăși”.<sup>144</sup> Dacă prin cele două numiri de Logos și Hristos, Sfântul Iustin lămurește pe de o parte atributele divine creatoare, în lucrarea „*Dialog cu iudeul Trifon*”, el merge mai departe și vorbește despre originea, natura și legătura Logosului cu Dumnezeu. Bazându-se pe mărturia Scripturii, sfântul afirmă că:

„Dumnezeu a născut din El un principiu și o putere oarecare rațională, care se mai numește de către Duhul Sfânt și Slavă a Domnului, alteori Fiu, alteori Înțelepciune, alteori înger, alteori Dumnezeu, alteori Domn și Cuvânt și alteori Se numește pe Sine Conducător principal de oaste atunci când s-a arătat în chip de om lui Iosua lui Navi. Căci întotdeauna El își are numirea după felul cum slujește voinței părintești și din aceea că este născut din Tatăl, prin voință”.<sup>145</sup>

Originalitatea hristologiei Sfântului Iustin se găsește în nota de universalitate pe care o imprimă pregătirii neamurilor pentru primirea Adevărului dumnezeiesc. În această direcție, există o posibilitatea universală în actul de receptare a Întrupării Cuvântului. Și, cu toate că Logosul „a stat la dispoziția tuturor”, marele eveniment al mântuirii n-a fost primit decât de o infimă minoritate. Din acest punct de vedere, *Logosul seminal*, pe care se centrează hristologia Sfântului Iustin, nu se confundă cu *logosul stoic*, de asemenea universal, însă cu mult prea înglobat în materie. „Logosul precreștin, despre care vorbește Iustin, este lumina vie a Minții Divine care a activat în lume încă de la creație prin inteligența și frumusețea morală a celor mai aleși oameni. Logosul divin a fecundat logosul uman orientându-i năzuințele, prin cultivarea inteligenței, a binelui și a frumosului spre patria cerească”.<sup>146</sup>

„*Semințele*” pe care le cultivă Logosul creștin și despre care vorbește Sfântul Iustin Martirul nu sunt nici pe departe „de natură pur fizică”, ca la stoici, fiind receptate, nu în trup, ci în sufletul omenesc.<sup>147</sup>

<sup>144</sup> I.G. COMAN, *Teoria Logosului în Apologiile Sfântului Iustin Martirul și Filosoful*, București, 1942, p. 18-19.

<sup>145</sup> *Dialogul cu iudeul Trifon*, LXI, p. 213.

<sup>146</sup> IOAN G. COMAN, *Teoria Logosului ...*, p. 21.

<sup>147</sup> Sfântul Iustin oferă o viziune teologică complexă cu privire la suflet. Cunoscând foarte bine filosofia platonice de care fusese inerent influențat prin convertirea sa, apologetul reușește să înlăture elementele străine (cum ar fi: transmigrația, trihotomismul

Apologetul Bisericii Primare asociază aceste semințe, pe care le numește „ale adevărului, ale minții și ale realului divin”, unui dat ontologic și cu predilecție istoric. Această notă de originalitate se justifică practic în argumentele sale apologetice printr-o veritabilă „teologie a Logosului istoric”. Cu ajutorul cunoștințelor sale filosofice, Sfântul Iustin reușește să depășească abordarea argumentelor vechi-testamentare și să realizeze o „extindere istorică” a conștiinței creștine.<sup>148</sup> În această logică, el pleacă de la valoarea soteriologică a timpului, care „fusesse deja început în lumea greacă și în cea ebraică, culminând cu manifestarea Logosului în creștinism”.<sup>149</sup>

Părintele profesor Ioan G. Coman vorbește despre o evoluție hristologică în gândirea Sfântului Iustin, legată de parcursul său „de la Logosul seminal, la Logosul total”. Acest parcurs nu este nici pe departe unul metafizic, ci se definește istoric, manifestându-se „în multe feluri și în multe chipuri”.<sup>150</sup> Întregul neam omenesc beneficiază astfel de o pregătire în prealabil pentru actul de primire a Adevărului divin, prin „sămânța Logosului” dumnezeiesc. Această predispoziție spre creștinism era evidentă în filosofia marilor antici: Socrate, Platon sau Aristotel. Așa se face că „acțiunea rațiunii în istorie o conduce pe aceasta spre Rațiunea supremă, către Logosul-Hristos, Fiul lui Dumnezeu, prin ceea ce s-ar putea numi revelație universală. În această revelație laborioasă și progresivă, adevărul este ca o rațiune seminală, ca un germene din care fiecare a primit o părticică. Toți acești germeni raționali care împodobesc

---

și hiliasmul) și să-și contureze o viziune creștină. Se poate spune că „a renunțat, în concepția sa despre suflet, la multe din erorile păgânismului. Însă la profesorul său, Platon, n-a renunțat niciodată cu totul. Numeroase sunt pasajele din scrierile sale în care face dese referințe la doctrina lui Platon. Chiar când îl combate el nu uită să-l citeze. Acolo însă unde a observat că Platon nu are dreptate, a renunțat cu plăcere la teoriile sale și a îmbrățișat cu entuziasm doctrina creștină (Pr. asist. IOAN I. RĂMUREANU, „Concepția Sfântului Iustin Martirul și Filosoful despre suflet”, în Revista „Studii Teologice”, nr. 7-8/1958, p. 422-423). După el, sufletul este cel mai sensibil receptacol al tainelor dumnezeiești, capabil să primească și să distribuie în mod rațional semințele Logosului-Hristos (cf. *Apologia I*, 44, p. 73).

<sup>148</sup> Apărarea creștinismului în primele veacuri ale Bisericii Primare era implicit legată de „promisiunile Vechiului Testament, corect interpretate”. Cu toate acestea, o astfel de argumentare lăsa întotdeauna loc de critică pentru iudeii contestatari ai identității creștine. În lucrarea „Dialogul cu iudeul Trifon”, Iustin arată identificarea unor parametri pașnici în contextul dialogului dintre creștinism și iudaism, apelând astfel la caracterul universal al Logosului (vezi: *Apologetics in the Roman Empire. Pagans, Jews, and Christians*, editated by: Mark Edwards, Martin Goodman, and Simon Price, in association with Christopher Rowland, Oxford University Press, 1999, p. 62).

<sup>149</sup> CLAUDIO MORESCHINI, *Istoria filosofiei patristice ...*, p. 65.

<sup>150</sup> Rm. 1, 1.

ființa umană și fac din ea stăpâna naturii, sunt creatori de civilizație și duc la Logos, care o încununează. Toți aceia care au trăit cu Logosul, mai exact în *rațiunea seminală* pe care El a așezat-o, în momentul creării sau al nașterii, în fiecare ființă umană sunt creștini, chiar dacă ei au fost tratați ca *atei*, cum au fost socotiți la greci, de exemplu: Socrate, Heraclit și cei asemenea lor, iar la barbari: Avraam, Anania, Azaria, Misail, Ilie și mulți alții. Acei care au trăit fără Logos au fost răi și au ucis pe cei ce trăiau cu Logos. Cei de astăzi fără Logosucid pe creștini, observă Sfântul Iustin”.<sup>151</sup>

Prin intermediul hristologiei sale, Sfântul Iustin Martirul și Filosoful devine primul apologet creștin care, folosindu-se de dialogul cu filosofia, reușește să construiască *un amplu orizont pastoral*. Prin convertire, el nu-și abandonează „*mantia de filosof*”, ci dorește să arate în felul acesta că „*nu a făcut altceva decât să treacă de la o filosofie la alta, mai ales la cea mai bună dintre toate, superioară oricărei filosofii umane*”. Prin acest artificiu apologetic, Sfântul Iustin „urmărea să pună creștinismul sub protecția antice și prestigioasei tradiții filosofice a grecilor. Apoi, prezentând religia creștină ca pe una dintre filosofii, care constituie diversele ramuri ale unicei filosofii, dedicată cercetării și învățării înțelepciunii virtuților, *el pretinde pentru creștinism aceeași toleranță pe care publicul cult o acorda diferitelor școli filosofice*”.<sup>152</sup>

### III.2.5. O teologie mărturisitoare

Dincolo de faptul că a accentuat în mod direct dialogul cu filosofia, Sfântul Iustin Martirul și Filosoful se găsește în duhul credinței creștine și al Bisericii. În apologiile sale, el a promovat valoarea inspirată și autoritatea dumnezeiască a Sfintelor Scripturi. Gândirea sa apologetică, tributată după unii unui „*presupus raționalism*”, dezvoltă o viziune integratoare, promovând o legătură înnăscută a popoarelor păgâne cu Logosul dumnezeiesc. Sfântul Părinte afirmă astfel că „*grecii, care au trăit o viață cinstită și onorabilă l-au cunoscut dinainte pe Logosul Hristos*”,<sup>153</sup> căci „*Cuvântul este acela de care s-au împărtășit fiecare rasă omenească; și cei care au viețuit în cinste (meta logou) sunt creștini, chiar dacă au fost socotiți atei*”.<sup>154</sup>

<sup>151</sup> Pr. prof. IOAN G. COMAN, „Elemente de antropologie în operele Sfântului Iustin Martirul și Filosoful”, în Revista „Ortodoxia”, nr. 3/1968, p. 8.

<sup>152</sup> CLAUDIO MORESCHINI, *Istoria filosofiei patristice ...*, p. 66-67.

<sup>153</sup> *Apologia* II, 8, p. 109.

<sup>154</sup> *Apologia* I, 46, p. 75.

Pornind de la această viziune integratoare, Sfântul Iustin reușește să capateze principalele necesități apologetice ale Bisericii Primare. În primul rând, având în vedere caracterul genuin al scrierilor sale, putem identifica preocuparea sa permanentă pentru apărarea adevărului de credință în fața factorilor externi. Așa se face că, în „*Dialogul cu iudeul Trifon*”, el ia atitudine împotriva celor ce se autointitulau creștini, care „*recunoșteau că Iisus cel răstignit este Domn și Hristos și, cu toate acestea, nu învățau învățăturile Aceluia, ci altele, care vin de la duhurile rătăcirii*”.<sup>155</sup> De aici, putem identifica indirect faptul că apologetul nostru avea în vedere caracterul sincretist al ereziilor gnostice și, în consecință, pe întemeietorii acestora: Marcion, Valentin, Basilide sau Saturnin. Pe de altă parte, în raport cu iudaismul, apologiile iustinieni au avantajat în primul rând Biserica. Lămuririle conexe au întărit certificarea adevărului creștin ca moștenitor și beneficiar incontestabil al tradiției iudaice. Sfântul Iustin are astfel marele merit de a lămuri mesajul profețiilor mesianice din Vechiul Testament, îndreptându-l, așa cum era firesc, spre descoperirea „*Logosului total*”.<sup>156</sup>

Putem conchide astfel afirmând că Sfântul Iustin Martirul și Filosoful se descoperă în istoria Bisericii Primare ca primul mare apologet care reușește să socotească echivalent cele două fenomene conexe: *iudaismul* și *păgânismul*. El este promotorul „dialogului”, singura formă de apologie, exegeză, cateheză și valorificare existențială a Logosului seminal. Acest mod autentic de mărturisire a dobândit în mâna sa noi înțeleșuri, transformând Apologetica dintr-o dispută a conceptelor, într-o dispută a sufletelor. De aceea, teologia Sfântului Iustin este una pe care o putem numi „*mărturisitoare*”, ca ascendență de la „*filosoful creștin*” la „*filosoful martir*”. Sub această formă de teologhisire s-au afirmat ulterior și ucenicii săi: Tațian, Athenagoras, Sfântul Irineu sau Teofil de Antiohia. Aceștia au preluat de la dânsul „*multe doctrine, iar toată Apologetica de limbă greacă, care a fost organizată de Iustin, a exercitat o puternică influență asupra Apologeticii de limbă latină (și chiar asupra doctrinelor non-apologetice)*”.<sup>157</sup> Ascendența sa asupra Apologeticii latine, definite mai degrabă ca sistematică și rațională, se revendică prin credința fermă în superioritatea și necesitatea revelației

---

<sup>155</sup> *Dialogul cu iudeul Trifon*, XXXV, p. 169.

<sup>156</sup> TESSA RAJAK, „Talking at Trifo: Christian Apologetic as Anti-Judaism in Justin’s *Dialogue with Trifo the Jew*”, in *Apologetics in the Roman Empire. Pagans, Jews, and Christians*, editated by Mark Edwards, Martin Goodman, and Simon Price, in association with Christopher Rowland. Oxford University Press, 1999, p. 79.

<sup>157</sup> CLAUDIO MORESCHINI, *Istoria filosofiei patristice ...*, p. 73.



dumnezeiești. Din acest punct de vedere nu rămâne nicio îndoială că Sfântul Iustin Martirul și Filosoful a rânduit ca rațiunea să slujească credinței pentru apărarea Bisericii creștine.<sup>158</sup>

În concluzie, Sfântul Iustin Martirul și Filosoful este „*unul dintre cei mai importanți apologeți creștini*”. Apologiile sale resping sistematic numeroasele acuze de care erau învinuiți creștinii din vremea sa: imoralitate, răzvrătire, ateism, ură împotriva semenilor, antropofagie etc. Argumentele aduse l-au consacrat pe marele apologet de limbă greacă ca teolog al *Logosului seminal*, pe care l-a evaluat ca sursă germinativă a Adevărului precreștin și ipostas dumnezeiesc pentru Adevărul creștin. Alături de problematica hristologică a Logosului, Sfântul Iustin dezvoltă de asemenea și alte probleme la fel de inedite. În „*Dialogul cu iudeul Trifon*”, vom găsi pentru prima dată mențiunea potrivit căreia „*creștinii proveniți din rândul neamurilor sunt Noul Israel*”. De asemenea, în *Apologia I*, el oferă „*una din primele și cele mai autorizate mărturii despre riturile creștine primare ale Botezului și Euharistiei*”.<sup>159</sup> Din toate acestea putem spune că Apologetica sa este valorificată în direcția unei teologii mărturisitoare, asimilată ca etalon pentru Părinții și scriitorii din perioada Bisericii Primare.

---

<sup>158</sup> NORMAN L. GEISLER, *Baker Encyclopedia of Christian Apologetics*, Baker Books, 1999, p. 721.

<sup>159</sup> Pr. JOHN ANTHONY MCGUCKIN, *Dicționar de teologie patristică*, p. 280-281.

**III.3.****SFÂNTUL IRINEU DE LYON – DE LA APOLOGIE LA DOGMĂ**

Sfântul Irineu de Lyon (130-200) este unul dintre primii dogmatişti-apologeţi ai Bisericii. Ucenic al Sfântului Policarp al Smirnei și mai apoi al Sfântului Iustin Martirul și Filosoful, la Roma, acest mare Părinte și apărător al creștinismului ne-a lăsat o neprețuită lucrare de lămurire și susținere a adevărilor de credință. Biografia sa a fost constituită din prețioasele însemnări ale istoricilor Eusebiu de Cezareea (cca. 260-340) și Fericitul Ieronim (cca. 342-420). De la ei aflăm că Sfântul Irineu și-a început lucrarea apologetică în vestita cetate a Smirnei, locul nașterii sale. Aici este descoperit venerabilul Părinte Apostolic, Sfântul Mare Mucenic Policarp, Episcopul Smirnei. Era foarte tânăr când l-a însoțit pe octogenarul arhieru la Roma (cca. 155), fiind de față la discuțiile purtate de acesta cu papa Anicet referitor la data de cinstire a Praznicului Pascal. „Dacă venirea Sfântului Irineu la Roma poate fi explicată prin aceea că el a fost unul dintre însoțitorii Sfântului Policarp, iar rămânerea lui, să zicem, ar fi fost consecința dorinței de a-și aprofunda cunoștințele sale teologice și filosofice sub îndrumarea Sfântului Iustin Martirul și Filosoful, motivul plecării în Galia rămâne un mister”.<sup>160</sup>

După cele mai multe păreri, Sfântul Irineu a rămas în Roma până la moartea martirică a dascălului său, în anul 165. Desființarea implicită a școlii Sfântului Iustin l-a determinat să se adăpostească în Lyon. Prigoana dezlănțuită de Marcus Aurelius în 177, când au fost martirizați 48 de creștini lionezi, nu-l găsește în cetate, fiind plecat cu epistole la Roma. Când s-a întors, a fost numit de îndată episcop al cetății, fiind ridicat în scaunul vlădicesc al Sfântului Ierarh Mucenic Photin. Din această poziție a luptat neobosit pentru unitatea Bisericii, deseori încercată prin diverse probleme ivite din afară și mai ales dinlăuntru. Pentru această neîncetată zbatere a sa, istoricul Eusebiu de Cezareea îl numește „*făcător de pace*”. De la Fericitul Ieronim și Sfântul Grigorie de Tours aflăm că Sfântul Irineu s-a săvârșit din lume ca mucenic, în vremea persecuției lui Septimiu Sever (cca. 202). Referitor la locul în care a fost îngropat, același Grigorie de Tours menționează că „Sfântul Irineu a fost înmormântat în cripta bisericii Sfântul Ioan din Lyon, sub altar, între Sfântul Epipod și Sfântul Alexandru”.<sup>161</sup>

---

<sup>160</sup> REMUS RUS, *Dicționar enciclopedic*, p. 436-437.

<sup>161</sup> REMUS RUS, *Dicționar enciclopedic*, p. 439.

Importanța teologică a Sfântului Irineu de Lyon este cu adevărat providențială pentru viața Bisericii Primare. Învățătura sa oferă o perspectivă nouă în lupta împotriva gnosticismului, întărind argumentele apologetice prin normele apostolice ale Tradiției ecleziale, reușind astfel să dezvolte, pentru prima oară, „*un sistem de doctrină a Bisericii*”. Pentru a ajunge aici, Sfântul Irineu „a căutat să combine *teologia apologetică* cu o revizuire teologică a confesiunii baptismale; din cele două Testamente el a preluat materialul care a servit nu doar la atestarea învățaturii sale filosofice; ca și gnosticiei, el a plasat în centru ideea mântuirii realizate și a încercat în același timp să exprime speranțele eshatologice ale creștinismului timpuriu. În felul acesta a apărut o «*credință*» cu extindere nelimitată, care urma să fie credința Bisericii, a celor învățați ca și a celor fără învățătură, alcătuită din cele mai diverse elemente – *filosofico-apologetice, biblice, christozofice, gnostice-antignostice și materialist-fantastice* (*pistis* trebuie să fie în același timp *gnosis*, și vice-versa; nu se conștientiza deloc că *teologia rațională* și *fides credentia* sunt entități ireconciliabile; toate stăteau pe *același plan*; nu se acorda încredere speculațiilor, fără însă a le desconsidera)”.<sup>162</sup>

În contextul epocii sale, teologia Sfântului Irineu de Lyon are „un caracter militant, cu profundă coloratură eshatologică”. Mesajul pe care îl transmite este în primul rând unul de factură „*biblică*”, definind pe cât se poate experiența vie, lucrătoare și mărturisitoare a Bisericii. În plan apologetic, sfântul depășește „ispita” conceptualizării și sistematizării excesive și lasă să primeze preocuparea permanentă pentru restaurarea duhovnicească a omului. *El depășește hristologia logocentrică a Sfântului Iustin Martirul și Filosoful, aducând în prim plan teologia mântuirii noastre în Hristos, Fiul lui Dumnezeu înomenit*. Importanța sa devine astfel covârșitoare în lucrarea de teologhisire a Bisericii, învățăturile sale fiind de referință pentru majoritatea direcțiilor de cercetare: apologetică, dogmatică, teologie biblică, spiritualitate, istoria dogmelor, istoria bisericească etc.<sup>163</sup>

Latura apologetică a învățaturii Sfântului Irineu de Lyon este marcată în marele său tratat „*Împotriva ereziilor*” (*Adversus haeresis*).<sup>164</sup>

<sup>162</sup> ADOLF VON HARNACK, *Istoria Dogmei ...*, p. 121-122.

<sup>163</sup> DĂNUȚ-VASILE JEMNA, *Antropologia Sfântului Irineu de Lyon ...*, p. 17-18.

<sup>164</sup> „Vastă sinteză teologică datorită căreia Sfântul Irineu de Lyon a fost considerat fondatorul teologiei creștine, *Împotriva ereziilor* a fost în mod curios receptată mai ales ca o operă de expunere și combatere a ereziilor gnostice. Ori, dacă acest lucru este adevărat pentru primele două cărți (prima reprezentând expunerea – *detectio*, iar cea de a doua, o respingere argumentată rațional a doctrinelor gnostice – *eversio*), pentru

Lucrarea a fost alcătuită între anii 179-199, fiind îndreptată împotriva ereziilor gnostice, în special împotriva *valentinienilor*. În mare parte argumentată biblic, opera antieretică a Sfântului Irineu a început la puțin timp după definitivarea canonului biblic, atât în Răsărit, cât și în Apus.<sup>165</sup> Sfântul Irineu se folosește aici de foarte multe citate din Sfânta Scriptură, arătând în felul acesta că era în cunoștință de cauză cu privire la canonicitatea tuturor cărților biblice (cu excepția Epistolelor Către Filimon și II Petru). „Acum Scripturile sunt desăvârșite” – spune Sfântul Părinte – „de vreme ce au fost dictate de Cuvântul lui Dumnezeu și de Duhul Său”.<sup>166</sup> Cu toate acestea, n-au fost de ajuns doar argumentele biblice pentru a-i combate pe gnostici, „mai întâi pentru faptul că ei înșiși răspândiseră numeroase scrieri apocrife, care pretindeau a fi inspirate; apoi pentru că, citind Sfânta Scriptură fără dragoste adevărată pentru adevăr, nu erau convinși de valoarea ei; și, în sfârșit, pentru că o interpretau după propria lor voință, născându-se astfel numeroase neînțelegeri între ei. Această regulă de credință este simbolul, canonul adevărului, pe care fiecare creștin l-a primit la Botez și care nu poate fi schimbat, printr-însul putându-se lămuri mai mult sau mai puțin adevărul”.<sup>167</sup>

*Cele cinci cărți* antieretice ale Sfântului Irineu de Lyon au fost organizate în două părți: prima parte conține primele două cărți, cea de

---

celelalte trei (adică pentru cea mai mare parte a operei) el este adevărat numai tangențial, ca pretext pentru expunerea unei teologii cuprinzătoare. Avem aici de-a face, fără îndoială, așa cum s-a mai remarcat, cu unul dintre cei mai mari teologi creștini până la Origen” (PETRU MOLODEȚ, „Introducere” la SFÂNTUL IRINEU DE LYON, *Împotriva ereziilor (Adv. Haer.)*. *Combatere și răsturnare a gnozei cu nume mincinos*, Cartea I, traducere din limbile greacă veche și latină, introducere și note de Petru Molodeț, Ed. IBMBOR, București, 2016, p. 16).

<sup>165</sup> Acest detaliu este deosebit de important în lămurirea neînțelegerilor dualiste generate de gnostici. De aceea, sprijinindu-se pe valoarea unanimă a contextului eclezial, Sfântul Irineu va aprofunda și va lămuri și mai mult învățătura despre cele „două Testamente”. Valoarea divină a acestora căpăta sens și continuitate în contextul doctrinei soteriologice. Iată ce spune în acest sens ADOLF VON HARNACK: „În măsura în care acum erau acceptate două testamente, semnificația specifică a legământului creștin a devenit acum mai evidentă; ce-i drept, noul Legământ era tratat în continuare ca *lex* și se dezbătea problema lipsită de speranță, dacă Hristos a ușurat sau a îngreunat Legea Veche? Istoria pedagogică a mântuirii, așa cum a fost elaborată prima oară de Irineu și împletită cu mărturia profeției, a făcut o impresie copleșitoare (*ab initio* – *Moise-Hristos*); completarea adusă de Tertulian (al patrulea studiu: *Paracletus* ca *Nous Legislator*) nu s-a bucurat de o acceptare generală” (vezi: *Istoria Dogmei ...*, p. 133).

<sup>166</sup> *Adv. Haer.*, II, 28, 2.

<sup>167</sup> J. TIXERONT, *History of Dogmas*, vol. I, p. 229-230.

a doua parte, pe următoarele trei. Prima parte a tratatului ne descoperă o motivație foarte personală, cu toate că autorul „scrie această lucrare la cererea unui prieten”. După o prezentare generală a temei, Sfântul Părinte vădește scopul principal al lucrării sale: „de a prezenta învățătura celor care înlătură adevărul, introduc cuvinte false și nesfârșite înșirări de neamuri”, aducând „mai degrabă certuri, decât lucrarea mântuitoare a lui Dumnezeu cea întru credință”,<sup>168</sup> demascându-i pentru că „rătăcirea nu se arată singură, ea putând fi detectată numai dacă este dezbrăcată de hainele ei”.<sup>169</sup> Sfântul Irineu cunoștea astfel foarte bine scrierile gnosticului Valentin și a ucenicilor lui, și „pentru că a polemizat cu ei, devenind deci un bun cunoscător al acestor învățături, el simte datoria de a aduce la lumină ceea ce a descoperit, oferind un raport concis și clar al doctrinei lor, în special despre ucenicii lui Ptolomeu, o ramură a școlii lui Valentinian”.<sup>170</sup>

Alături de Valentin și ucenicii săi, Sfântul Irineu amintește și de alți reprezentanți ai gnosticismului din primele veacuri creștine, a căror învățatură o combate de asemenea în lucrarea sa. Primul amintit este *Valentin* din Alexandria, care și-a adus învățătura în Roma între anii 135-165. Imediat după el este menționat *Marcion*, care a fost excomunicat de însuși tatăl său, episcopul de Sinope, și a „înflorit ca eretic sub papa Anicet”. În continuare sunt pomeniți *Ptolomeu* și *Marcu Magul*, ucenicii gnosticului Valentin. „Marcu s-a născut în Asia, însă și-a exercitat slujirea pe valea Ronului, chiar la granița diocezei lui Irineu. Acolo a câștigat foarte mulți adepți, în special în rândul femeilor bogate”. Despre Ptolomeu nu se știe foarte multe. Cei doi sunt asimilați de Sfântul Irineu învățăturii propagată de dascălul lor, Valentin.

După cele 22 de capitole ale primei cărți, dedicate exclusiv combaterii gnozei valentiniene, Sfântul Irineu încearcă să-i identifice originile. „El urmărește istoria gnosticismului înapoi la *Simon Magul*, «părintele tuturor ereziilor». Apoi oferă o scurtă descriere asupra doctrinei promovate de alți gnostici: *Meandru*, ucenicul lui Simon și el la rândul său *Mag*; *Saturnin*, care spunea că lumea a fost creată de îngeri între care s-a numărat și Dumnezeuul iudeilor; *Vasilide*, un asociat al lui Saturnin; *Carpocrate* și ucenicii săi, vestiți pentru imoralitatea lor. Aceștia sunt: *Cerint*, un egiptean, care spunea că Iisus a fost un om obișnuit, fiul lui

<sup>168</sup> Cf. I Tim. 1, 4.

<sup>169</sup> *Adv. Haer.*, I, Prefață 1.

<sup>170</sup> JOHN BEHR, *Irineu din Lyon. În identificarea creștinismului*, traducere din limba engleză de Sergiu-Adrian Adam, Ed. Renașterea, Cluj-Napoca, 2016, p. 88-89.

Iosif; *Ebioniții*, care acceptau doar Evanghelia după Matei; *Nicolaiții*, ucenicii lui Nicolae diaconul, ale cărui greșeli au fost vădite de Sfântul Ioan Evanghelistul în Apocalipsă 2, 6. Catalogul este închis cu menționarea învățaturii *enraciților* și cu o foarte complexă expunere a greșelilor a două grupuri gnostice, care nu apățineau școlii lui Valentin, având de altfel similitudini cu doctrina lui: *Barbeliotae* și *Ophites*".<sup>171</sup>

Pe lângă detaliile de context, Sfântul Părinte demască punctual **înșelăciunea ereziilor gnostice**, demontând mai multe puncte prin care ereticii susțineau învățătura lor. Cu alte cuvinte, pentru a-i putea combate, trebuia să evidențieze foarte bine punctele lor de referință. În primul rând, Sfântul Irineu arată că gnosticii apelează la mai multe texte biblice, extinse în propriile lor evanghelii, bazându-se de asemenea pe propriile lor tradiții orale și negând cu vehemență autoritatea canonică a Vechiului Testament. În al doilea rând, gnosticii susțineau că Dumnezeu Mântuitorul nu este unul și același cu Dumnezeu Creatorul și că profeții nu făceau parte din iconomia dumnezeiască. Mai susțineau de asemenea că: Logosul dumnezeiesc nu S-a întrupat; Taina Sfintei Euharistii era o simplă ofrandă de pâine și vin către un alt dumnezeu, diferit de Creator; că trupul nu poate fi salvat de la coruptibilitate etc. Dând pe față de fiecare dată mândria care îi ridica pe gnostici împotriva Ziditorului, întunecându-le judecata și făcându-i să creadă că ar fi beneficiarii unei cunoașteri totale (*universa agnitio*), Sfântul Irineu își începe apologia, desființând punctual rătăcirile lor.<sup>172</sup>

---

<sup>171</sup> JUAN OCHAGAVIA, *Visible Patris Filius – a Study of Irinaeus' Teaching on Revelation and Tradition*, in *Orientalia Christiana Analecta (OCA)*, nr. 171/1964, p. 6.

<sup>172</sup> „Sfântul Irineu ridiculizează revendicarea și conținutul acestor taine false (*Adv. Haer.* I, Pref. 2). Numai Dumnezeu posedă cunoașterea desăvârșită și ne primejduim pe noi înșine dacă vom căuta un alt dumnezeu mai presus de El (*Adv. Haer.*, I, Pref. 2, 28, 8). Mândria este de asemenea așezată de eretici mai presus de legea pe care Dumnezeu a dat-o, pierzând astfel capacitatea de a distinge între bine și rău (*Adv. Haer.* I, 25, 4). În al doilea rând, ceea ce este fals se prezintă de eretici ca și cum ar fi adevărat (I Pref.). Satana îi ispitește să manipuleze Scriptura, pentru a ascunde minciuna lor (5, 21, 2). În al treilea rând, după cum Satana a ispitit-o pe Eva (*Adv. Haer.* I, 30, 7), ereticii îi ispitesc pe cei simpli (I Pref.; 3, 17, 4). Sofistica ereticilor distruge credința, așa cum diavolul, mincinos și ucigător dintru început, a făcut dintotdeauna (cf. In. 8, 44). În sfârșit, ereticii revendică o tradiție secretă (urmând textul de la Mt. 11, 25-27) a unei cunoașteri ascunse (*Adv. Haer.* I, 20-23) și aceasta le oferă, cred ei, dreptul să interpreteze totul după a lor voință și să nu urmeze nicio regulă. Apostolii, susțin ei, au putut să vorbească doar evreilor despre Dumnezeul Evreu și nimeni n-a învățat nimic nou din aceasta. Fiecare eretic are propria sa regulă, ceea ce înseamnă că nu există regulă deloc (3, 12, 6)” – vezi: ERIC OSBORN, *Irenaeus of Lyons*, Cambridge University Press, 2003, 152-153.

### III.3.1. Împotriva „gnozei cu nume mincinos”

Lucrarea „*Împotriva ereziilor*” este o valoroasă apologie a *doctrinei creștine*, în care Sfântul Părinte justifică dogmatic Adevărul moștenit de Biserică prin Sfânta Scriptură și Sfânta Tradiție. Poziția sa în acest sens era neclintită: „*Adevărul nu poate fi decât unul singur*”. De aceea, el trage un semnal de alarmă, încă de la începutul apologiei sale, cu privire la cei care, respingând adevărul, „*introduc rațiuni mincinoase și «genealogii fără sfârșit, care aduc mai degrabă certuri», așa cum spune Apostolul, «decât lucrarea mântuitoare a lui Dumnezeu cea întru credință*». <sup>173</sup> Printr-un discurs plauzibil alcătuit cu viclenie, ei rătăcesc mintea celor mai neștiutori și îi fac robi, falsificând Scripturile Domnului și făcându-se tâlcuitori răi ai celor bine spuse. Astfel, îi duc la ruină pe mulți, abătându-i, sub pretextul cunoașterii, de la Cel care a alcătuit și a rânduit întreg acest univers”. <sup>174</sup>

În **Cartea I**, după o prezentare punctuală a învățăturilor profilate de fiecare gnostic în parte, Sfântul Irineu face o prezentare comparativă între „*unitatea credinței Bisericii și diversitatea sistemelor eretice*”. El reușește în felul acesta să contureze dogmatic *temeiurile unității ecleziale*, preluate mai târziu ca documente în confirmarea învățăturilor de credință ale Bisericii. În baza catolicității Bisericii lui Hristos, care este „*răspândită în întreaga lume până la marginile pământului*”, Sfântul Părinte afirmă valoarea dogmatică a unității de credință și mărturisire a credincioșilor:

*„într-un singur Dumnezeu-Tatăl Atotputernic, «Care a făcut cerul și pământul și marea și toate cele ce sunt în ele»,<sup>175</sup> și într-un Hristos Iisus, Fiul lui Dumnezeu, Care S-a întrupat pentru mântuirea noastră, și în Duhul Sfânt, Care a vestit prin prooroci iconomiile, venirea, nașterea din Fecioară, Pătımirea, Învierea din morți, Înălțarea cu trupul la ceruri a Celui iubit, Hristos Iisus, Domnul nostru, și venirea Lui din ceruri în slava Tatălui «ca să le recapituleze pe toate»<sup>176</sup> și să învieze tot trupul întregului neam omenesc, pentru ca în fața lui Hristos Iisus, a Domnului și Dumnezeului și Mântuitorului și Regelui nostru, potrivit bunăvoirii Tatălui Celui nevăzut, «tot genunchiul să se plece, al celor cerești și al celor pământești și al celor dedesupt»,<sup>177</sup> ca să facă judecată dreaptă și să trimită «duhurile răutății»,<sup>178</sup> îngerii care s-au răzvrătit și au căzut în*

<sup>173</sup> I Tim. 1, 4.

<sup>174</sup> *Adv. Haer.*, I, Pref. I, 1.

<sup>175</sup> Cf. Ieșire 20, 11; Ps. 145, 6; FA 4, 24; 14, 15.

<sup>176</sup> Cf. Ef. 1, 10.

<sup>177</sup> Fil. 2, 10-11.

<sup>178</sup> Cf. Rm. 2, 5.

*apostazie, și oamenii necuvincioși, nedrepti, nelegiuiți și hulitori în focul veșnic, iar pe cei drepti și cuvioși, care au păzit poruncile Lui și au rămas în dragostea Lui, unii de la început, alții după ce s-au pocăit, să-i răsplătească dăruindu-le viață veșnică nestricăcioasă și să le gătească lor slava veșnică – această propovăduire primită și această credință, așa cum spuneam mai sus, Biserica, cu toate că este răspândită în întreaga lume, le păzește cu grijă ca și cum ar locui într-o singură casă, crede în ele ca și cum ar avea un singur suflet și o aceeași inimă, le vestește într-un singur glas și le învață și le transmite ca și cum ar avea o singură gură”<sup>.179</sup>*

La Sfântul Irineu „gradul de cunoaștere” trebuie să se cântărească prin lucrarea de mărturisire a Adevărului. Înțelesurile trebuie să fie de fiecare dată duhovnicești, având menirea „de a scoate la lumină un înțeles mai profund al celor spuse în pilde, de a le pune în legătură cu doctrina adevărului și de a expune amănunțit lucrarea iconomică a lui Dumnezeu, care se săvârșește pentru neamul omenesc”<sup>.180</sup> În incursiunile sale apologetice, Sfântul Părinte dă pe față una dintre tendințele cele mai periculoase ale „gnozei cu nume mincinos”: tendința de a se ridica deasupra lui Dumnezeu.

*„Cunoașterea” – spune Sfântul Irineu de Lyon – „nu stă în faptul de a inventa mai presus de Creator și de Ziditorul Mamă a acestuia și a lor, o Intenție a Eonului care s-a rătăcit, și de a ajunge la o atât de mare hulă, nici în faptul de a spori iarăși minciuna cu o Pleromă mai presus de această Intenție, care uneori are trezeci, alteori un neam fără număr de Eoni, așa cum spun acești învățători lipsiți de dumnezeiasca înțelegere, în timp ce întreaga Biserică are o singură și aceeași credință în întreaga lume, așa cum spuneam mai înainte”<sup>.181</sup>*

Dacă în Cartea I, Sfântul Irineu a oferit o prezentare pe larg a sistemelor gnostice, în **Cartea a II-a** trece la combaterea directă a lor. El se folosește de o *argumentație rațională*, încercând să demonteze teoriile gnosticiste cu propriile lor arme. Astfel, referindu-se la sistemul gnostic valentinian, de care se arată preocupat în mod deosebit, Sfântul Părinte îi răstoarnă punct cu punct principalele teze. Împotriva gnozei care invoca existența unui Dumnezeu superior Creatorului, apologia Sfântului Irineu ridică „o cunoaștere care pleacă de la ceea ce poate fi aflat din creație și

---

<sup>179</sup> *Adv. Haer. I, 10, 2.*

<sup>180</sup> *Adv. Haer. I, 10, 3.*

<sup>181</sup> *Adv. Haer. I, 10, 3.*



din Scriptură, pentru a ajunge pe baza acestor doi mari piloni la singurul Dumnezeu adevărat, Creatorul acestei lumi și Tatăl Domnului nostru Iisus Hristos". Pe de altă parte, celor care practicau o gnoză bazată pe „autoexcludere” din cele ale lumii, Sfântul Părinte le răspunde îndemnându-i dimpotrivă spre „o cunoaștere a lumii care, chiar în materialitatea și temporalitatea ei este o revelație a Dumnezeirii și a bunătății ei”. Rezumativ la toate „gnozele cu nume mincinos”, Sfântul Irineu pune în contrapondere „cunoașterea lui Iisus Hristos”, ca Fiul al lui Dumnezeu înomenit, vestit de prooroci în Vechiul Testament, întrupat pentru noi și pentru a noastră mântuire la „plinirea vremii” Noului Legământ. „Aceasta este adevărata cunoaștere descoperită tuturor, care îl face pe om să se elibereze de păcat și îl ridică la viața divină la care este chemat să participe prin Trupul lui Hristos înviat”.<sup>182</sup>

Primul aspect pe care îl lămurește Sfântul Irineu în cea de a II-a Carte se referă la învățătura gnostică despre existența unei Plerome superioare Dumnezeului creator. Acesta este unul dintre punctele pe care gnosticii își ridicaseră teoriile lor dualiste. Plecând de la o atitudine ostilă față de învățătura și autoritatea Vechiului Testament, Valentin și ucenicii lui socoteau că Dumnezeu Creatorul este „rodul unei lipse” și că mai presus de El s-ar găsi o Pleromă, Principiu sau Putere, asociat entitar cu un alt Dumnezeu. În legătură cu aceste supoziții false, Sfântul Irineu afirmă că dincolo de Dumnezeu nu există nimic, El fiind izvorul veșniciei și al desăvârșirii, începutul și sfârșitul oricărei existențe create. Căci, dacă deasupra lui Dumnezeu ar exista altceva mai desăvârșit, atunci acest Principiu ar presupune la rândul său alt principiu, cu altă Pleromă, ajungându-se implicit la o înlănțuire de cauze atinse în cele din urmă de finalitate.

*„De vreme ce, după ei, există al tceva despre care spun că este în afara Pleromei, în care, potrivit supoziției lor, a coborât acea Putere superioară care s-a rătăcit, este absolut necesar ca ceea ce se află în afară să conțină, iar Pleroma să fie conținută ... În acest fel, raționamentul cu privire la cele ce sunt conținute și la cele care conțin va regresa la infinit. Căci, dacă acest terț va avea un început în cele de sus și un sfârșit în cele de jos, este absolut necesar ca el să fie mărginit și în laturile sale, fie că începe, fie că se sârșește în raport cu alte realități”*.<sup>183</sup>

<sup>182</sup> SFÂNTUL IRINEU DE LYON, *Împotriva ereziilor. Combatere și răsturnare a gnozei cu nume mincinos*, p. 7.

<sup>183</sup> *Adv. Haer.* II, 1,3.

Împotriva teoriilor emanaționiste, ridicate iarăși de gnostici cu privire la Logos și la lume, Sfântul Irineu oferă două lămuriri importante: „Logosul este dintotdeauna coexistent cu Tatăl”<sup>184</sup> și lumea a fost creată „*ex nihilo*” („din nimic”).<sup>185</sup> Printr-o astfel de apologie, Sfântul Irineu merge mai departe, scoțând din rădăcină influențele și speculațiile filosofice platonice și neoplatonice ale gnosticilor. Doctrina creației „*ex nihilo*”, preluată în mare parte de la Sfântul Teofil al Antiohiei, îl ajută pe Sfântul Irineu să respingă „*mitul valentinienilor în același fel în care apologeții se opuneau doctrinei medioplatonice a celor trei principii*”.<sup>186</sup>

Pentru toate aceste rătăcirii legate de invocarea existenței Pleromei - asimilată multe ori rolului de „Mamă” în actului creației,<sup>187</sup> gnosticii se arată „mai răi decât păgânii”. Sfântul Irineu arată aici că păgânii sunt aceia care „au slujit făpturii în locul Făcătorului”, dar totuși L-au recunoscut pe Acesta și I-au conferit întotdeauna „primul loc în Dumnezeire”. Căutările gnosticilor, pe de altă parte, sunt rușinoase și lipsite de rațiune, „dându-L uitării pe Cel care cu adevărat este Dumnezeu și Care are mărturia tuturor, căutând să vadă dacă mai presus de Acesta este unul care nu există și care nu a fost vestit vreodată de cineva!”.<sup>188</sup>

<sup>184</sup> *Adv. Haer.* II, 30, 9: „Acesta este Dumnezeuul lui Avraam și Dumnezeuul lui Isaac și Dumnezeuul lui Iacov, Dumnezeuul celor vii, Care anunță Legea, pe Care proorocii Îl vestesc, pe Care Hristos Îl revelează, pe Care Apostolii Îl transmit, în Care Biserica crede; Acesta este Tatăl Domnului nostru Iisus Hristos: prin Cuvântul Său, Care este Fiul Lui, prin El este revelat și descoperit tuturor celor cărora li Se revelează, *căci Îl cunosc pe El cei cărora Fiul li-L revelează, din cele mai vechi timpuri și încă de la început veșnic Îl revelează pe Tatăl și Îngerilor, și Arhanghelilor, și Stăpâniilor, și Puterilor, și tuturor celor cărora Dumnezeu vrea să se reveleze*”.

<sup>185</sup> *Adv. Haer.* II, 10, 2: „Căci, ca să pară că știu, fără să fi învățat acest lucru, anume că Dumnezeu a venit negreșit la vârsta de 30 de ani la Botezul adevărului, Îl disprețuiesc în mod nelegiuit pe Însuși Dumnezeu Creatorul, Care L-a trimis pe El pentru mântuirea oamenilor; și, ca să pară că pot explica de unde provine substanța materiei, *fără să creadă că Dumnezeu le-a adus la existență, după cum a voit, pe toate cele ce au fost făcute din cele ce nu erau, folosindu-Se de propria voință și putere ca substanță*, ei au adunat tot felul de păreri deșarte, cu adevărat vădindu-și reaua lor credință: motiv pentru care, necrezând în cele ce sunt, au crezut în ceea ce nu este”.

<sup>186</sup> CLAUDIO MORESCHINI, *Istoria filosofiei patristice ...*, p. 81.

<sup>187</sup> Între cele mai populare teorii pe care le regăsim în acest sens se numără și aceea conform căreia lumea ar fi fost creată de îngeri, „în afara voinței Tatălui” (*Adv. Haer.* II, 2,1). Despre această așa-zisă „*posibilitate*”, Sfântul Irineu spune că „ar putea fi convingătoare și seducătoare pentru cei care nu Îl cunosc pe Dumnezeu și care Îl compară cu oamenii neputincioși și pentru cei care nu pot fabrica ceva imediat și fără pregătire, ci au nevoie de multe unelte pentru activitatea lor” (*Adv. Haer.* II, 2,4).

<sup>188</sup> *Adv. Haer.* II, 10,1.

### III.3.2. Argumente hristologice și antropologice

Pe lângă argumentele raționale folosite în scopul delimitării adevăratei cunoașteri de falsele gnoze ale timpului său,<sup>189</sup> la Sfântul Irineu de Lyon găsim de asemenea o valoroasă argumentare apologetică bazată pe temeuri hristologice și antropologice. Prin această nouă dimensiune a gândirii sale, el urcă o treaptă spre confirmarea dogmatică a adevărilor de credință.

Sfântul Irineu de Lyon este primul dintre apologeții Bisericii Primare care răspunde lămurit la problematica Întrupării,<sup>190</sup> oferind de asemenea o generoasă „*perspectivă ontologică a mântuirii*”. Din acest considerent, apologiile sale se găsesc indispensabil legate de „*îndumnezeirea făpturii umane prin participare la Dumnezeu*”. Întruparea Fiului lui Dumnezeu reprezintă în viziunea Sfântului Părinte „*cheia înțelegerii învățaturii creștine*”, scopul ei fiind: „*uti nos perficeret esse quod est ipse*” („*ca noi să ne facem desăvârșiți precum El Însuși desăvârșit este*”).<sup>191</sup> Ca specificitate teologică putem spune că „*îndumnezeirea omului îmbrățișează concepția ioaneică despre Logos ca principiu al vieții*,<sup>192</sup> natura umană fiind făcută nemuritoare, adică îndumnezeită, prin legătura intimă dintre ea și natura divină a Cuvântului, realizată prin întrupare. De aceea, pentru Sfântul Irineu întruparea nu este doar un simplu fapt istoric, ci devine temelul destinului veșnic, divin al omului. Doar prin întruparea lui Dumnezeu ca om își poate omul atinge ținta ce i-a fost dinainte orânduită, în preștiința lui Dumnezeu, la creație”.<sup>193</sup>

După învățătura Sfântului Irineu de Lyon, întruparea Logosului dumnezeiesc are întotdeauna un caracter jertfelnic și proniator, în

<sup>189</sup> Putem lua în considerare aici învățătura Sfântului Părinte despre cosmos și creație, argumentele aduse în sprijinul unității și canonicității Sfințelor Scripturi, precum și poziția sa lămuritoare cu privire la ierarhia valorilor divine.

<sup>190</sup> „Deși apologeții nu au pus deloc întrebarea «*cur Deus homo?*» (De ce s-a făcut Dumnezeu om?), Irineu i-a atribuit o importanță fundamentală și i-a dat un răspuns deconcentrat: «*Ca noi să putem deveni Dumnezeu*» (Adolf von Harnack, *Istoria dogmei ...*, p. 123).

<sup>191</sup> Cf. Mt. 5, 48.

<sup>192</sup> „Sfântul Irineu de Lyon, și el tot antiohian, sublinia rolul activ al Logosului în actul Învierii. După el, Domnul trăiește propria Înviere, fiind Primul Născut dintre cei morți, care ridică în El Însuși pe omul căzut și-l înalță la ceruri, așezându-l de-a dreapta Tatălui” (IPS prof. dr. IRINEU POPA, „*Ca toate să fie iarăși reunite în Hristos, cele din ceruri și cele de pe pământ*”, Ed. Mitropolia Olteniei, Craiova, 2014, p. 347).

<sup>193</sup> Prof. dr. REMUS RUS, „Introducere la Sfântul Irineu de Lungdunum”, la lucrarea *Demonstrația propovăduirii apostolice*, traducere, introducere și note de prof. dr. Remus Rus, Ed. IBMBOR, București, 2001, p. 51, 56.

scopul de „a naște din nou umanitatea pentru Împărăția cerurilor”.<sup>194</sup> Iconomia Întrupării restaurează starea decăzută a umanității erodate de păcat, „căci El a venit să sfințească toate prin El, a celor care prin El sunt născute din nou lui Dumnezeu: prunci, copii, tineri și bătrâni. Deci a trecut prin fiecare vârstă, devenind prunc pentru prunci, copil pentru copii, sfințind pe cei de această vârstă, fiind model de pietate, dreptate și ascultare. Tânăr pentru cei tineri, model pentru aceștia și sfințindu-i pe ei pentru Domnul. Tot așa a devenit adult pentru cei adulți, sfințind o dată cu ei și vârsta lor. Apoi, la sfârșit, a venit la moarte ca El să fie întâiul născut din morți, ca să fie cel dintâi întru toate, Împăratul Vieții, existând înaintea tuturor și mergând înaintea tuturor”.<sup>195</sup> Perspectiva restauratoare a hristologiei Sfântul Irineu se explică de asemenea prin „rolul activ al Logosului în actul învierii. După el, Domnul trăiește propria Înviere, fiind primul născut dintre cei morți, care ridică în El însuși pe omul căzut și-l înalță la ceruri, așezându-l de-a dreapta Tatălui”.<sup>196</sup>

*Hristologia Sfântului Irineu de Lyon* are negreșit o dimensiune antropologică, concentrându-se permanent în definirea „participării omului la viața divină”.<sup>197</sup> Reluarea acestei „participări” la îndumnezeire, ulterior pierdută prin păcatul original, se reactivează odată cu „actul întrupării Logosului”, care „S-a făcut om, pentru ca oamenii să poată deveni dumnezei”.<sup>198</sup> Această direcție hristologică a devenit esențială pentru iconomia doctrinară a Bisericii, mai cu seamă în perioada Sinoadelor Ecumenice. Iată de ce în conținutul învățăturii sale despre restaurarea omului în Hristos, Sfântul Irineu de Lyon oferă o perspectivă completă a întregii iconomii divine. El arată că Mântuitorul Hristos S-a întrupat „sed propter omnes omnino homines” („de dragul tuturor oamenilor”).<sup>199</sup>

*„Așadar, El (Cuvântul lui Dumnezeu, Iisus Hristos) l-a unit pe om cu Dumnezeu și a săvârșit împăcarea și comuniunea între Dumnezeu și om, pentru că nu a putut primi, după lege, în nici un alt mod participarea la nesticăciune, dacă nu ar fi venit El la noi. Căci, dacă nesticăciunea ar fi rămas nevăzută și imperceptibilă, nu ne-ar fi fost de nici un folos. Acum, prin Întrupare s-a făcut văzută, pentru ca să*

<sup>194</sup> IPS prof. dr. IRINEU POPA, „Ca toate să fie iarăși reunite în Hristos ...”, p. 23, nota, 16.

<sup>195</sup> *Adv. Haer.* II, 22, 4.

<sup>196</sup> Acest lucru fusese prevestit cu mult timp înainte de proorocul Amos: „În ziua aceea voi ridica cortul cel căzut al lui David și voi drege spărturile lui și dărâmurile le voi ridica la loc și-l voi zidi ca în vremurile cele dintru început” (Amos 9, 11).

<sup>197</sup> Prof. dr. REMUS RUS, *Introducere la Sfântul Irineu de Lungdunum*, p. 58.

<sup>198</sup> *Adv. Haer.* V, Prefață.

<sup>199</sup> *Adv. Haer.* IV, 22, 2.

putem primi p $\acute{a}$ rta $\acute{s}$ ia acestei nestr $\acute{a}$ c $\acute{a}$ ciuni (s $\acute{a}$  devenim p $\acute{a}$ rta $\acute{s}$ i nemuririi).<sup>200</sup> *Și pentru c $\acute{a}$   $\acute{a}$ n Adam,  $\acute{a}$ nt $\acute{a}$ iu creat, am fost cu to $\acute{t}$ ii  $\acute{a}$ nc $\acute{a}$ tu $\acute{s}$ ați și dați morții prin nesupunerea lui, a fost necesar ca moartea s $\acute{a}$  fie sf $\acute{a}$ r $\acute{a}$ mat $\acute{a}$  prin supunerea Celui care S-a f $\acute{a}$ cut om pentru noi. Deoarece moartea a st $\acute{a}$ p $\acute{a}$ nit peste trup, a fost necesar și potrivit ca prin mijlocirea trupului s $\acute{a}$  fie zdrobit $\acute{a}$ , iar omul eliberat de sub st $\acute{a}$ p $\acute{a}$ nirea ei. Astfel, Cuv $\acute{a}$ ntul S-a f $\acute{a}$ cut trup<sup>201</sup> pentru ca prin trup, prin care p $\acute{a}$ catul a dob $\acute{a}$ ndit putere, s $\acute{a}$ l $\acute{a}$ șuire și domnie, moartea s $\acute{a}$  fie sf $\acute{a}$ r $\acute{a}$ mat $\acute{a}$  și s $\acute{a}$  nu mai existe  $\acute{a}$ n noi. Din aceast $\acute{a}$  pricin $\acute{a}$ , Domnul nostru a luat trup identic cu cel al primului om creat, ca s $\acute{a}$  i Se  $\acute{a}$ mpotriveasc $\acute{a}$  morții, jertfit fiind pentru str $\acute{a}$ moși, iar prin Adam s $\acute{a}$   $\acute{a}$ l biruie pe cel care ne-a lovit prin Adam (cf. In. 1, 14)”*.<sup>202</sup>

$\acute{A}$ nv $\acute{a}$ țatura despre om a Sf $\acute{a}$ ntului Irineu de Lyon poate fi definit $\acute{a}$  drept o „antropologie hristologic $\acute{a}$ ”, dat fiind faptul c $\acute{a}$  „tot ceea ce afirm $\acute{a}$  și susține despre om  $\acute{I}$ l are  $\acute{a}$ n centru pe arhetipul acestuia, pe Iisus Hristos, Fiul  $\acute{a}$ ntrupat al lui Dumnezeu. Bazale acestei g $\acute{a}$ ndiri teologice sunt desprinse din Sf $\acute{a}$ nta Scriptur $\acute{a}$ ,<sup>203</sup> pe care episcopul de Lyon o interpreteaz $\acute{a}$   $\acute{a}$ n spiritul Tradiției apostolice. Hristos este centrul iconomiei divine, este Cel care unește  $\acute{a}$ nceputul și sf $\acute{a}$ rșitul, cele vechi cu cele noi, viața de aici cu cea viitoare”.<sup>204</sup> G $\acute{a}$ ndirea pe care Sf $\acute{a}$ ntul P $\acute{a}$ rinte o exprim $\acute{a}$   $\acute{a}$ n acest sens este de cele mai multe ori *tipologic $\acute{a}$* , prelu $\acute{a}$ nd imagini, comparații și secvențe biblice, pe care le explic $\acute{a}$  și le promoveaz $\acute{a}$  cu scop apologetic.  $\acute{A}$ ntre cele mai reprezentative se afl $\acute{a}$  cu siguranță paralela „Adam cel vechi” – „Adam cel nou”.<sup>205</sup> Pornind de la aceast $\acute{a}$  imagine clasic paulin $\acute{a}$ ,<sup>206</sup> Sf $\acute{a}$ ntul P $\acute{a}$ rinte reușește s $\acute{a}$  r $\acute{a}$ spond $\acute{a}$  la  $\acute{a}$ ntrebarea „de unde vine ființa primului om creat?”:

<sup>200</sup> Cf. I Tim. 1, 10.

<sup>201</sup> In. 1, 14.

<sup>202</sup> SF $\acute{A}$ NTUL IRINEU DE LUNG DUNUM, *Demonstrația propov $\acute{a}$ duirii apostolice*, 31, p. 94-95.

<sup>203</sup> „Hristos este comoara ascuns $\acute{a}$   $\acute{a}$ n Scripturile Vechiului Testament, fiind vestit  $\acute{a}$ n tipuri și pilde” (SF. IRINEU, *Adv. Haer.*, IV, 26, 1).

<sup>204</sup> D $\acute{A}$ NUȚ-VASILE JEMNA, *Antropologia Sf $\acute{a}$ ntului Irineu de Lyon ...*, p. 86.

<sup>205</sup> „Asem $\acute{a}$ narea și contrastul dintre cei doi, Adam și Hristos, sunt evidente. Și unul și Cel $\acute{a}$ lalt stau la  $\acute{a}$ nceputul unei creații. Dac $\acute{a}$  p $\acute{a}$ catul lui Adam a adus urmașilor s $\acute{a}$ i moartea, biruința lui Hristos aduce tuturor  $\acute{a}$ ndreptarea și viața veșnic $\acute{a}$ . Prin Adam cel vechi omul era trup firesc cu suflet viu, pe c $\acute{a}$ nd prin Hristos trupul este duhovnicesc cu duh d $\acute{a}$ t $\acute{a}$ tor de viață. Deși cel dint $\acute{a}$ i este cel firesc, din p $\acute{a}$ m $\acute{a}$ nt, totuși Cel de al doilea este cel duhovnicesc și vine din cer” (IPS prof. univ. dr. IRINEU POPA, *Iisus Hristos este Același ieri și azi, și  $\acute{a}$ n veac*, Ed. Mitropolia Olteniei, Craiova, 2011, p. 130).

<sup>206</sup> Cf. Rm. 5, 12-19.

„Din voința și înțelepciunea lui Dumnezeu și din pământ feciorelnic. «Căci Domnul Dumnezeu nu trimisese ploaie pe pământ, spune Scriptura, și nu era niciun om care să lucreze pământul».<sup>207</sup> Iar Dumnezeu a luat țărână din pământul care era încă feciorelnic și l-a creat pe om ca începătură a omenirii. Pentru a-l reînnoi pe om, Domnul a primit însă aceeași iconomie a întrupării și S-a întrupat din Fecioară prin voința și înțelepciunea lui Dumnezeu, pentru a arăta și El o întrupare asemănătoare cu cea a lui Adam și să fie așa cum se scrisese mai înainte «om după chipul și asemănarea lui Dumnezeu» (cf. Fc. 1, 26)».<sup>208</sup>

Pe de altă parte, în sens apologetic, prin tipologia „Adam cel vechi” – „Adam cel nou”, Sfântul Irineu încearcă să arate „rolul și locul trupului omului în iconomia lui Dumnezeu” și astfel să respingă „dualismul gnostic”. El evidențiază astfel „demnitatea omului ca ființă compusă, valoarea lumii materiale, și deci a trupului, care este chemată la unirea cu Dumnezeu și este parte a procesului de *recapitulare* a tuturor lucrurilor în Hristos”.<sup>209</sup> Mai mult, ajutându-se tot de această antiteză, Sfântul Părinte lămurește un alt concept deosebit de important din punct de vedere antropologic și hristologic, acela de „*incoruptibilitate*”.<sup>210</sup>

„Atât Adam, cât și Hristos sunt prezentați ca oameni care au importanță și influență asupra tuturor oamenilor” – spune în acest sens Mitropolitul Irineu Popa. „Unul fiind începătorul morții (moartea vine prin el), iar Celălalt fiind începătorul vieții (viața veșnică vine prin El). Întrucât toți oamenii sunt legați de viață și de moarte, Adam și Hristos sunt atât oameni singulari, cât și oameni universalii, cum arată Marele Pavel: «Căci, precum în Adam toți mor, așa și în Hristos toți vor învia».<sup>211</sup> Prin faptul că în această paralelă vorbește despre Hristos la viitor, Apostolul Pavel vrea să spună că la învierea în Hristos vor ajunge doar creștinii credincioși, iar nu toți cei ce mor în Adam. Oricum, pentru

---

<sup>207</sup> Cf. Fc. 2, 5.

<sup>208</sup> SFÂNTUL IRINEU DE LUNGUNUM, *Demonstrația propovăduirii apostolice*, 32, p. 95-96.

<sup>209</sup> DĂNUȚ-VASILE JEMNA, *Antropologia Sfântului Irineu de Lyon ...*, p. 96.

<sup>210</sup> Termenul este bineînțeles fundamentat biblic, cu referire precisă la o altă paralelă paulină: „trup firesc/stricăcios” – „trup duhovnicesc”: „se seamănă trupul întru stricăciune (φθορα) înviază (εγείπεται) întru nestricăciune (αφθαρσία); se seamănă trupul întru necinste (εν ατιμία) înviază întru slavă (δοξη); se seamănă trupul întru slăbiciune (ασθενεια) înviază întru putere (δυναμις); se seamănă trup firesc (σωμα ψυχικον), înviază trup duhovnicesc (σωμα πνευματικον)” (I Cor. 15, 42-44).

<sup>211</sup> Cf. I Cor. 15, 22.

*a arăta cum înviază în Hristos cei ce au murit în Adam, Apostolul Pavel dă exemplul seminței care putrezește în pământ, pentru ca apoi să iasă din ea o nouă plantă, adică, în cazul oamenilor, un nou trup. Faptul că trupurile sunt diferite, arată că tot așa va fi și cu învierea morților”.*<sup>212</sup>

Sfântul Părinte vine aici și explică capacitatea de creștere a omului în lucrurile duhovnicești, ca dat și posibilitate:<sup>213</sup>

*„Mai întâi a fost nevoie ca omul să fie creat; Și fiind creat, să crească; Și odată crescut, să devină adult; Și devenit adult, să se înmulțească; Și înmulțindu-se, să se întărească; Și întărindu-se, să fie slăvit; Și fiind slăvit, să Îl vadă pe Stăpânul său; Pentru că Dumnezeu urmează să fie văzut, iar vederea lui Dumnezeu aduce nestrăciunea, iar «nestrăciunea îl aduce pe om aproape de Dumnezeu» (Cf. Înț. Sol. 6, 19)”*.<sup>214</sup>

### III.3.3. Contribuții doctrinare

Putem distinge prin urmare o contribuție esențială a Sfântului Irineu de Lyon în procesul de trecere de la apologie la dogmă, prin aceasta reușind să realizeze „o revizuire teologică a confesiunii baptismale”. Găsindu-se întru totul participant la lucrarea mărturisitoare a Bisericii Primare, Sfântul Părinte a reușit să lămurească și să ducă mai departe, la un alt nivel, demersurile teologice ale înaintașilor săi. Ucenic al Sfântului Policarp de Smirna și mai apoi al Sfântului Iustin Martirul și Filosoful, Sfântul Irineu își revendică autoritatea Tradiției ecleziale din care extrage argumentele, răspunsurile și învățăturile de credință, care vor consolida mai târziu autoritatea doctrinară a Bisericii.

**În rezumat**, putem identifica câteva aspecte importante prin care se definește gândirea teologică a Sfântului Irineu. În primul rând, el răspunde unei probleme hristologice, încă nerezolvate de apologeții Bisericii: „pentru ce Dumnezeu s-a făcut om?”. Răspunsul oferit la această întrebare, „Ca noi să putem deveni Dumnezeu”, va fi preluat și dezvoltat ca atare în teologia patristică de mai târziu. În raport cu gnosticismul, Sfântul Părinte a abordat o atitudine apologetică. Tratatul „Împotriva ereziilor” sau „Combaterea și răsturnarea gnozei cu nume mincinos” reprezintă delimitarea definitivă și irevocabilă a Bisericii Primare de spinii înșelăciunii, înfipti în Trupul lui Hristos. Dualismul gnosticist, învățăturile greșite despre eoni, pleromă și

<sup>212</sup> IPS prof. univ. dr. IRINEU POPA, *Iisus Hristos este Același ieri și azi, și în veac*, p. 132-133.

<sup>213</sup> Pr. JOHN BEHR, *Ascetism și antropologie la Sfântul Irineu de Lyon și Clement Alexandrinul*, traducere din limba engleză de Adela Lungu, Ed. Doxologia, Iași, 2016, p. 165.

<sup>214</sup> *Adv. Haer.* IV, 38, 3.

creație, disensiunile cu privire la revelație și diferența dintre cele două Testamente,<sup>215</sup> precum și alte rătăcirii eretice au fost combătute punctual de Sfântul Părinte, care a reușit în felul acesta să articuleze o învățătură dogmatică solidă.

Opera teologică a Sfântului Irineu de Lyon rămâne însă magistrală prin caracterul ei hristologic și antropologic. Valorificând acest aspect important al gândirii sale, exegeții au caracterizat învățătura sa despre om drept o „*antropologie hristologică*”. Întruparea Logosului dumnezeiesc are ca scop implicit restaurarea firii omenești păcătoase. „Adam cel vechi” se restaurează și se îndumnezeiește prin „Adam cel nou”, iar „Adam cel nou” se face om pentru ridicarea spre Dumnezeu a lui „Adam cel vechi”. Din momentul restaurării și până la eshaton, după Sfântul Părinte, antropologia ortodoxă dobândește un caracter „*teofanic*” prin dimensiunea ei ascetică. De aceea, „omul trebuie să se angajeze deplin în împrejurările concrete ale vieții sale, pentru că doar prin propria sa experiență, și, în cele din urmă, prin propria-i moarte, va învăța să se atașeze și mai puternic de Dumnezeu. Omul încă mai este pregătit prin arvuna Duhului și prin pogorământele mântuitoare pentru plinătatea realizată în Hristos, care pentru cei adoptați ca fii urmează să vină, deplinătatea adevăratei libertăți, realizate în deplina supunere față de Dumnezeu, prin care se face posibilă învierea directă a omului de către Duhul în dimensiunea sa trupească, așa cum i-a fost dată de Dumnezeu. *Acesta va fi omul cu adevărat viu – slava lui Dumnezeu*”.<sup>216</sup>

---

<sup>215</sup> „Această concepție, în care se manifestă cu sfială o viziune istorică, a fost propusă pentru prima oară de valentinieni. Oamenii își schimbau viziunea după necesitate: despre Vechiul Testament se susținea când că ar conține întregul adevăr în forma profeției, când că ar fi o *legislatio in servitute* alături de noua *legislatio in libertate*, un legământ vechi și tranzitoriu, care a deschis calea pentru cel nou și al cărui conținut este istoria pedagogiei lui Dumnezeu pentru neamul omenesc; deși fiecare parte a sa are o valoare mântuitoare, el este totuși pasager, constituind în același timp o prefigurare a viitorului și tipicului. Părinții au încercat să le opună atacurilor gnostice caracterul incomparabil al legilor ceremoniale. Pavel a fost denaturat pentru a face prin el dovada devoțiunii față de lege. Profeție, tip, pedagogie erau punctele decisive, și numai atunci când nu au mai fost constrânși de nimic, oamenii au admis că anumite cerințe din Vechiul Testament fuseseră abrogate” (ADOLPH VON HARNACK, *Istoria Dogmei ...*, p. 132-133).

<sup>216</sup> Pr. JOHN BEHR, *Ascetism și antropologie la Sfântul Irineu de Lyon și Clement Alexandrinul*, p. 169.



## III.4.

## PERSONALITATEA ȘI ÎNVĂȚĂTURA APOLOGETICĂ A MARELUI TERTULIAN

Socotit între cei mai de seamă apologeți ai Bisericii Primare și primul mare teolog de limbă latină, Tertulian „a strălucit în întreaga lume” prin scrierile sale. Departe de a fi savant în pledoariile sale, cu toate că dispunea de o pregătire vastă și bine documentată, „avocatul creștinilor” a promovat întotdeauna o argumentare practică. „Tot ceea ce gândește, spune și face se regăsește în viața reală, propunându-și mereu să aducă soluții practice. Aceasta este totodată o trăsătură a vieții sale duhovnicești. Tertulian este impetuos, are sânge fierbinte și uneori este dur în exprimare. Se plânge că n-a putut învăța nobila virtute a răbdării. Ieronim care, mai mult de jumătate se aseamănă cu dânsul, l-a numit bărbatul de foc (*vir ardens*) al Bisericii”.<sup>217</sup>

Pe numele său întreg *Quintus Septimius Florens Tertulianus* (c. 160 – c. 225), Tertulian era african prin naștere, originar din Cartagina.<sup>218</sup>

<sup>217</sup> HANS VON CAPENHAUSEN, *Les Peres latins*, traduit de l'allemand par C.A. Moreau, Edition de L'Orante, 1967, p. 12-13.

<sup>218</sup> Sămânța creștinismului african a fost aruncată odată cu predica Sfântului Apostol Pavel de la Cincizecime (cf. F.A. 2, 1-47), unde sunt menționați ca prezență gentili din „Egipt și din părțile Libiei cea de lângă Cirene” (v. 10). Africanii din Cartagina auziseră și ei de binecuvântările pe care le aducea noua credință creștină în lume. În mijlocul numeroaselor culte păgâne care dominau din străvechi timpuri continentul negru, creștinismul african din vremea lui Tertulian s-a remarcat în mod deosebit prin „învățătura sa morală riguroasă”. Creștinii se deosebeau în mod evident de contextul general religios și cultic. Tertulian spune despre ei că erau prezenți și activi în viața socială, însă atunci când venea vorba de rugăciune, firea lor era cu totul alta. În consecință, „creștinismul nu putea și nu dorea să accepte cu niciun preț un atare compromis de conștiință și dacă, în ciuda rezistenței sale, el însuși a profitat de cele ce au urmat să se întâmple, a fost pentru că vechiul germene al păgânismului era încă viu și lucrător. Ceea ce îi îngrijora în mod particular pe africani a fost pretenția creștinismului de a singulariza și de a înlocui vechile obiceiuri păgânești; căci nu era vorba aici de reformarea vechilor culte, ci de distrugerea lor propriu-zisă. Și aceasta nu implica numai distrugerea credinței, ci totodată abandonul năzuințelor indigene, încă în viață, prin independența și libertatea care însoțea credința creștină ... Tertulian susținea sus și tare că creștinii nu se distingeau de ceilalți cetățeni decât printr-o morală riguroasă; el afirma iarăși că îi vedem în forum, la terme, la piață, în magazine, că practică toate meseriile, însă aceasta nu ajută la nimic. Pentru cei vechi, piatra unghiulară era viața domestică; într-însa se celebra cultul și se reunea viața de familie” (DOM H. LECLERCQ, *L'Afrique Chretienne*, Librairie Victor Lecoffre, Paris, 1904, p. 112). Africa lui Tertulian era „în secolele al II-lea și al III-lea ale epocii creștine, una dintre regiunile cele mai civilizate și mai avansate, chiar dacă noua religie se răspândise acolo într-o perioadă relativ recentă. Așadar nu e de mirare faptul că filosofia creștină de limbă

Părinții erau păgâni de naționalitate romană, tatăl său fiind centurion în cohorta proconsulară. Grație poziției sale privilegiate, marele apologet a avut posibilitatea să-și construiască o educație aleasă. Acest lucru era evident în vastele sale cunoștințe de filosofie, medicină și mai ales de drept. Descoperă creștinismul în contextul persecuțiilor păgâne. Forța nebănuită prin care martirii străbăteau până dincolo de moarte, acceptând fără clintire chinul ca pe o izbăvire dumnezeiască, îl cutremură pe Tertulian, care decide ireversibil să devină creștin. Se găsea astfel în perioada persecuțiilor ordonate de Septimiu Sever (197). În acest context primejdios, Biserica din Africa a dat dovadă de mare curaj și de credință mărturisitoare. Sunt amintiți de sinaxare cei *12 mucenici din Scillium* și *cei patru martiri din Madaura*.

Acesta este momentul în care Tertulian pășește dinspre păgânism spre creștinism. Văzându-și frații fără niciun fel de apărare, iscusitul retor de acum creștin a scris trei apologii celebre: „*Către Martiri*”, „*Către Națiuni*” și „*Apologeticul*”.<sup>219</sup> Prin aceste scrieri „el se adresează guvernatorilor de provincii, făcându-le un rechizitoriu sever pentru nedreptatea pe care o comit față de cei mai loiali cetățeni ai imperiului, care se roagă pentru înalții demnitari, au adevărata credință și morala cea mai curată, și totuși sunt supuși exterminării de niște criminali, imorali și răi cetățeni, pe baza unor legi false și mincinoase, nevalabile deci din punct de vedere legal, întemeindu-se pe simple calomnii odioase”.<sup>220</sup>

Fericitul Ieronim menționează că Tertulian a fost chiar hirotonit preot, slujind o vreme pentru frații creștini din Cartagina. Cu toate că a rămas incontestabil un mare apologet al Bisericii și unul dintre cei mai prolifici teologi de limbă latină, Tertulian „*a fost un om al excesului*” care, deși a criticat gnosticismul, a ajuns să se înroleze în secta montainistă (c. 207). A ieșit însă curând din aceste cercuri, atrăgându-și proprii adepți,

---

latină apăruse în Africa, înainte de a apărea în celelalte regiuni din Occident (inclusiv în Italia și capitala Imperiului), reluând argumentele mai generale ale apologeticii și ceea ce conținea aceasta” (CLAUDIO MORESCHINI, *Istoria filosofiei patristice ...*, p. 176).

<sup>219</sup> Amintim aici cele mai importante titluri semnate de Tertulian: *Despre spectacole* (196); *Despre idolatrie* (196/197); *Despre îmbrăcămintea femeilor* (196/197); *Către neamuri* (197); *Împotriva iudeilor* (197); *Către martiri* (197); *Cuvânt de apărare – Apologeticum* (197); *Despre mântuirea sufletului* (198); *Despre Botez* (198/203); *Despre rugăciune* (198/203); *Despre pocăință* (203); *Despre răbdare* (198/203); *Despre respingerea ereticilor* (203); *Împotriva lui Hermogene* (204); *Despre Trupul lui Hristos* (206); *Împotriva valentinienilor* (206-207); *Despre suflet* (206/207); *Despre învierea morților* (206/207); *Împotriva lui Marcion* (207/207); *Împotriva lui Praxes* (210-211) etc. (Prof. dr. STYLIANOS PAPADOPOULOS, *Patrologie*, vol. I, p. 344-347).

<sup>220</sup> Prof. NICOLAE CHIȚESCU, *Introducere la PSB 3*, București, 1981, p. 32.

cunoscuți sub numele de *tertulieni*. Gruparea a fost recuperată de Fericitul Augustin în secolul V și reintegrată în Biserică. Dincolo de toate, „influența sa asupra Bisericii Occidentale a fost foarte importantă și hotărâtoare, iar scrierile sale reprezintă pentru cititor un mod de abordare ... Sfântul Ciprian, episcopul martir al Cartaginei, citea în fiecare zi scrierile lui Tertulian, pe care îl numea *maestrul său*”.<sup>221</sup>

Mesajul apologetic transmis de Tertulian s-a propagat cu ajutorul unui stil literar socotit în mod particular de specialiști „înflorit, patetic, amplu ritmat și afectat, cultivând fraze scurte, abundența figurilor de stil, antiteza, paralelismele și caracterul ambițios”. Toate aceste elemente au fost concentrate atent în permanenta sa preocupare „de a se exprima cât mai concis, mai limpede și mai corect din punct de vedere doctrinar”.<sup>222</sup> Caracterul polemic al scrierilor sale și crezul său apologetic constituie laolaltă portretul mărturisorului creștin. În lumina vastelor sale cunoștințe teologice și știință profană, aduse în slujba Bisericii, descoperim principalele calități și trăsături de caracter ale *apologetului creștin*:

*„Este nevoie de mare curiozitate și de o memorie cu totul excepțională pentru strădania necesară cuiva care ar vrea ca din scrierile cele mai de seamă ale filosofilor sau ale poezilor sau ale oricăror învățători ai științei și înțelepciunii acestei lumi, să extragă mărturii despre adevărul creștin, pentru ca adversarii și persecutorii lui să fie învinși cu propriile arme, ca vinovați de eroare față de ei și de nedreptate față de noi. Unii, pe care efortul curiozității și puterea memoriei i-au făcut să stăruie asupra literaturii vechi, au clădit după aceasta mici lucrări în folosul nostru, amintind și confirmând în fiecare rațiunea, originea, tradiția și argumentele părerilor prin care se poate recunoaște că noi n-am întreprins nimic nou și extraordinar despre care să nu găsim apărare sau sprijin chiar în literatura comună și publică, fie că am respins eroarea, fie că am admis adevărul”*.<sup>223</sup>

### III.4.1. „Retorica christiana”

Din informațiile istorice cu privire la viața sa, cunoaștem că Tertulian s-a format de tânăr ca jurist și retor. Reflecțiile culturale din educația pe care mai înainte o primise erau evidente la vremea în care marele apologet cartaginez Îl mărturisea prin apologiile sale pe Mântuitorul

<sup>221</sup> JEAN LAPORTE, *Părinții latini ai Bisericii*, Ed. Galaxia Gutemberg, 2010, p 92.

<sup>222</sup> DIONISIE PÎRVULOIU, „Studiu introductiv” la TERTULIAN, *Tratate dogmatice și apologetice*, traducere și note de Dionisie Pîrvuloiu, Ed. Polirom, Iași, 2007, p. 9.

<sup>223</sup> *De anima*, I, 1-2.

Hristos. Din momentul convertirii, Tertulian se așază cu totul în slujba mărturisirii Adevărului evanghelic. Contextul istoric în care a activat a fost marcat de cele mai grele tensiuni și încercări politice, prin care s-a întărit de altfel epoca apologetică a Bisericii. Încă din timpul domniei lui Marcu Aureliu, filosof de factură stoică,<sup>224</sup> s-au făcut remarcați în mod deosebit Sfântul Iustin Martirul și Filosoful, Atenagora Atenianul sau Meliton de Sardes. În contextul numeroaselor măsuri restrictive și represive prin care Imperiul își promova în mod susținut politica anti-creștină, apologeții Bisericii au invocat valoarea juridică a „drepturilor de conștiință și adevăr, stoicianul încoronat neputând să răspundă decât prin cruzimea păgână a convingerilor sale”.

În această epocă încercată, Tertulian trăiește intens alături de creștinii africani acțiunea brutală a persecuțiilor lui Septimiu Sever.<sup>225</sup> Într-o stare de permanentă trezvie martirică, retorul botezat creștin devine tot mai conștient de menirea sa apologetică, angajându-se să apere cu orice preț valorile și învățăturile Bisericii Primare. El preia, îmbogățește și duce mai departe într-o limbă latină elevată moștenirea apologetică a Părinților de limbă greacă.<sup>226</sup>

<sup>224</sup> Ca sistem filosofic, *stoicismul* a fost inspirat coordonatele abordărilor holistice, „părțile sale componente fiind înțelese separat, dar scopul ultim este înțelegerea interdependenței dintre acestea”. Cu alte cuvinte, paradoxurile stoice aveau logică și căpătau sens doar în lumina unor argumente și idei interconectate. Prima școală stoică a fost întemeiată la Atena de filosoful Zenon (cca. 313 î.Hr.). În fapt, curentul filosofic s-a denumit după „*Stoa Poikile*” (Porticul pictat) – „o clădire cu coloane din Atena, unde au predat chiar fondatorii școlii”. Un alt filosof stoic foarte cunoscut în Antichitate a fost Epictet (cca. 50-130 d.Hr.), profesorul împăratului Marcus Aurelius, la rândul său filosof de formațiune stoică (JULIA ANNAS, *Filosofie antică. O foarte scurtă introducere*, p. 15).

<sup>225</sup> Împăratul roman nu a fost dintru început ostil creștinilor, apropiindu-se chiar într-un mod personal de cauza lor. Tradiția spune că, încercat de o boală grea, împăratul a chemat la sine un creștin, pe nume Proclus, intendent al unei nobile romane, care l-a uns cu untdelemn sfințit, astfel vindecându-se. Drept răsplată, împăratul roman a promulgat o serie de *novele* prin care îi apăra public pe creștini împotriva persecuțiilor. Aceste decrete au încetat după câteva luni, fiind duse mai departe de fiul său, Caracala. Prigoana creștinilor din Africa a fost condusă de proconsulul Vergilius Saturninus, în perioada căruia Tertulian și-a început lucrarea apologetică (vezi: M. FREPPEL, *Tertullien. Cours d'Eloquence Sacree*, Ambrose Bray, Paris, 1869, p. 35-36).

<sup>226</sup> „Tertulian însuși îl are în vedere pe Irineu și, fără să le numească, reia în mod deschis doctrinele lui Iustin, ale lui Tațian și Hipolit. Din acest motiv, se poate spune că trecerea de la Orient la Occident, a concepțiilor teologice și filosofice creștine s-a realizat într-un mod absolut natural: Orientul, așa cum se știe și cum fusese dintotdeauna în lumea antică, deschisese calea gândirii filosofice, iar Occidentul latin, în cazurile în care fusese capabil să continue această elaborare – chiar dacă, desigur, nu cu aceeași

Prin prisma adevărului de credință, limbajul folosit de Tertulian în apologiile sale nu transpare numai prin elocință estetică și prin forță polemică, ci dobândește o specificitate și o direcție aparte. Format în genul retoricii clasice, apologetul cartaginez îi urmează îndeaproape pe oratorii clasici de limbă greacă. Vom observa în lucrările sale o predilecție aparte pentru frazele scurte, evitând paragrafele lungi și marșând pe o problematizare continuă. Folosește de asemenea în mod constant „antitezele” și „jocurile de cuvinte”. Claritatea stilului pe care îl dezvoltă îl așază pe Tertulian cu mult deasupra literaților contemporani, fiind socotit pe bună dreptate „*al doilea după Tacitus*”. „Această tendință, cu afinitatea sa particulară pentru claritate, introduce în opera sa o anumită obscuritate de gândire, făcându-l pe Vincențiu de Lerin să afirme: *Quot paene verba, tot sententiae (Câte cuvinte, atâtea opinii)*. Cu toate acestea, contribuția geniului său la formarea vocabularului Bisericii Primare rămâne de primă importanță. Operele sale reprezintă un izvor nesecat de inspirație pentru literatura creștină de limbă latină. Conțin un număr impresionant de termeni noi, care au fost mai apoi adoptați de teologii de după dânsul, găsindu-le un loc permanent în vocabularul dogmatic. Pentru aceasta Tertulian a fost numit: «*părintele latinii bisericești*»<sup>227</sup>

Particularitatea stilului său apologetic aduce în moștenirea literaturii patristice o nouă manieră de abordare teologică. Cu alte cuvinte, prin Tertulian se poate vorbi despre conturarea unei adevărate „*Retorici Creștine*” (*Retorica Christiana*), surprinse prin cel puțin două principii apologetice fundamentale: 1. *Apărarea, descoperirea și mărturisirea Adevărului* și 2. *O estetică a curajului*.

(1) În apologiile sale, Tertulian arată de multe ori că Adevăratul mărturisitor trebuie să se împotrivescă „falsei elocințe” prin „armele adevărului” prin care creștinii „*își întemeiază întotdeauna apărarea*”<sup>228</sup>. Pe de altă parte, în combaterea ereziilor, în special a gnosticismului, el susține că principala cauză de neînțelegere este „*limbajul ambiguu*”, care atrage după sine o „*afirmare în termeni echivoci ai credinței comune*”. De aici, Tertulian merge mai departe și arată prioritatea credinței înaintea dobândirii învățăturilor. Dobândind mai întâi această întărire, creștinul poate sta neclintit înaintea ereziilor frumos îmbrăcate în cuvinte și învățături.

---

profunzime – călcăse pe urmele Occidentului” (CLAUDIO MORESCHINI, *Istoria filosofiei patristice ...*, p. 176).

<sup>227</sup> J. QUASTEN, *Patrologia*, vol. I, *fino al Concilio di Nicea*, traduzione italiana del Dr. Nello Bechin, Marietti, Utrecht, 2000, p. 496.

<sup>228</sup> *Apologeticul XLVI*, 1, în *PSB* 3, p. 100.

„Astfel” – spune apologetul cartaginez – „figurile sunt socotite printre izvoarele aducătoare de moarte și de suferințe, careucid omul, dar noi nu ne mirăm că există, de vreme ce există, și nici căucid pe om, căci acesta este rostul lor. Așadar, ereziile fiind lăsate pentru slăbirea și pieirea credinței, dacă ne înspăimântăm că ele pot produce aceasta, s-ar cădea mai întâi să ne înspăimântăm că ele există; câtă vreme există, ele au această putere, și câtă vreme au putere, își au și existența. Dar, întrucât se știe că figurile sunt ceva rău atât prin cauza cât și prin efectele lor, ne produc mai multă ură decât mirare și ne ferim de ele pe cât depinde de noi, căci nimicirea lor nu stă în puterea noastră”.<sup>229</sup>

În apologiile sale, Tertulian adaptează antiteza platoniciană la argumentele creștine, fiind nevoit să aleagă „între o elocință argumentată pe vremelnicie, care recurge la diverse iluzii și artificii pentru a genera persuasiunea, și elocința filosofică, fondată pe adevărul pe care are datoria să-l transmită. Este învățătura din Phaedron, care este suprapusă aici, structurată numai pe formule antieretice. Ereticii iau aici astfel locul sofistilor, iar adevărul creștin se substituie filosofiei sau, cu alte cuvinte, este «adevărata filosofie»”.<sup>230</sup>

(2) *Estetica limbajului*, una dintre marile trăsături și calități ale retoricii antice, este ridicată de Tertulian pe o nouă treaptă utilitară. *Curajul și precizia discursului* constituie astfel cele două caracteristici prin care utilul se împletește cu frumosul în argumentarea apologetică. „De puține lucruri are nevoie creștinismul în această știință. Căci cele sigure sunt în cele puține și nu-i este îngăduit să caute decât ceea ce poate găsi: Apostolul îl oprește de la chestiuni fără hotare. Astfel că nu e cu putință a se afla mai mult decât se învață de la Dumnezeu, iar ceea ce se învață de la Dumnezeu este totul”.<sup>231</sup>

În apologiile lui Tertulian caracteristicile estetice de stil și demonstrație au devenit în mod cert „două mari surse de inspirație convergente”. Altfel spus, „Tertulian nu putea decât să se arate deschis față de numeroasele informații, venite din direcția cărților sapiențiale, cu toată prolexitatea și vorbăria lor. Nu uită însă că *brevitas (sintomia)* este, așa cum arăta Zenon și ceilalți filosofi, dobândește un preț bun”.<sup>232</sup>

---

<sup>229</sup> *Despre prescripția contra ereticilor*, II, 1-3, în PSB 3, p. 138.

<sup>230</sup> JEAN CLAUDE FREDOUILLE, *Tertullien et la conversion de la culture antique*, Etudes Augustiniennes, Paris, 1972, p. 30-31.

<sup>231</sup> *Despre suflet*, 2, 7, PSB, 3, p. 264.

<sup>232</sup> JEAN CLAUDE FREDOUILLE, *Tertullien et la conversion de la culture antique*, p. 33.

Investit ca apologet creștin, Tertulian nu are în mod particular meritul de a fi creat ceva nou. Comparativ cu celelalte opere apologetice ale Sfântului Iustin, Tațian, Atenagoras sau Teofil de Antiohia, Tertulian se sprijină pe argumente deja folosite de antecesorii săi. Cu toate acestea, există totuși o notă de specificitate în lucrarea apologetului cartaginez și aceasta este dată de *retorica juridică a scrierilor sale*. În baza cunoștințelor de Drept Roman, pe care le stăpânea foarte bine, el a reușit să aducă rezolvare și să creioneze răspunsuri în cele mai delicate probleme care vizau în speță viața socială a creștinilor. Oratorul african posedă o vivacitate a discursului care îl deosebește de ceilalți apologeți creștini din perioada sa. Marea sa contribuție pentru Apologetica Bisericii Primare este că „*a împrumutat o culoare oratorică raționamentului în sine, așezând în slujba dreptății și adevărului toate resursele unei retorici savante și iscusite*”.<sup>233</sup>

### III.4.2. Coordonate doctrinare

Pentru a-l înțelege pe Tertulian ca apologet și teolog, trebuie să pornim *de la formă la conținut*. El este asimilat mai întâi, așa cum am arătat mai sus, ca orator și retor, și mai apoi ca filosof și scriitor. Pe lângă toate acestea, Tertulian rămâne totuși în istoria dogmelor ca „fondator al unei terminologii durabile prin care a pregătit limba latină să slujească ca organ pentru marile adevăruri ale creștinismului”. Demersul teologic de a aduce argumente în sprijinul existenței lui Dumnezeu, Cel Unul în ființă și Întreit în Persoane, are pentru Tertulian o dublă motivație: *combaterea ereziilor gnostice*, care afirmau dualitatea divină, și *combaterea păgânismului*, supus întru totul înclinațiilor politeiste.

În fața gnosticilor, Tertulian a încercat să demonstreze valoarea *unității lui Dumnezeu*. După el, dacă Dumnezeu este „*suprem, veșnic, fără de început și fără de sfârșit, nenăscut și nefăcut, atunci se impune cu necesitate ca El să fie Unul*”.<sup>234</sup> De aceeași argumentație se prevalează pentru a combate învățătura ereticilor gnostici Hermogene și Valentin. Cu toate acestea, „credința sa în unitatea lui Dumnezeu nu era aceeași cu cea ținută de Praxeas, pseudonimul unui gnostic roman, susținător al monarhianismului (modalismului sau patripasianismului), a cărui învățătură insista pe faptul că unitatea lui Dumnezeu a șters orice fel de deosebire dintre Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt, fiecare fiind o reprezentare/mască a lui Dumnezeu, în așa fel încât, Tatăl ar fi fost Acela care S-a răstignit pe cruce (*Împotriva lui Praxeas* 1, 1, 5). Tertulian a răspuns că modul în care

<sup>233</sup> M. FREPPEL, *Tertullien. Cours d'eloquence sacrée*, Paris, 1869, p. 63

<sup>234</sup> *Împotriva lui Marcion*, 1, 3, 2.

Dumnezeu a lucrat în istorie, întipărit în legea credinței păstrată în Sfintele Scripturi, a fost ca Tată, Fiu și Duh Sfânt (care sunt diferiți și nu identici), pe care el îi numește *iconomie* (*Împotriva lui Praxeas*, 2, 1). Unitatea lui Dumnezeu se înțelege la nivelul ființei (*substantia*), de vreme ce deosebirile sunt în ceea ce numim *grade, formă și aspect*, întrucât iconomia lui Dumnezeu este trinitară (*trinitas*), termen pe care îl găsim pentru prima în lucrarea sa *Împotriva lui Praxeas* 2, 4. Mai târziu, Tertulian va folosi termenul de persoană (*persona*) pentru a descrie nivelul în care Tatăl și Fiul (*Împotriva lui Praxeas* 7, 9), și Duhul (*Împotriva lui Praxeas* 11, 7, 9) sunt deosebiți, dar nu separați (*Împotriva lui Praxeas* 9, 1). Inconștient de dezbaterile ulterioare, Tertulian a afirmat că Tatăl este întreaga ființă, de vreme ce Fiul este un derivat și o parte inferioară întregului (*Împotriva lui Praxeas* 9, 2)".<sup>235</sup>

În disputa cu păgânismul, existența unui singur Dumnezeu este pentru Tertulian „*principiul cel mai sigur*". El invocă cu notă indispensabilă „*necesitatea existenței unui Dumnezeu suprem, ca sursă a tuturor divinităților subalterne*”:

*„Acest Dumnezeu a plăsmuit, prin Logosul Său creator, din nimic această lume, podoabă a majestății Sale. Invizibil, incomprehensibil, inestimabil, perfecțiunea Sa este ascunsă ochilor noștri. Nimic nu ne oferă despre El cea mai mică idee, decât neputința noastră de a-L înfățișa așa cum este. Dar, în același timp, măreția Sa se impune înaintea sufletului cu o evidență care condamnă pe orbii prefăcuți. Căci El se descoperă prin lucrările Sale care ne învâluie, ne poartă, ne fermecă, ne înspăimântă. El se descoperă prin singura mărturie a sufletului. Când sufletului se eliberează de această închisoare a trupului, care-l oprină, de aceste prejudecăți care îl țin captiv, de aceste patimi care-l necăjesc, de această idolatrie prin care s-a degradat, de această beție de sensuri și de duh, și găsește o clipă de luciditate pe care o numește Dumnezeu, singurul adevărat Dumnezeu. Atunci exclamă: «Mare este Dumnezeu! Bun este Dumnezeu! Slavă lui Dumnezeu!». Și iarăși își mărturisește dreptatea: «Domnul să te vadă! Te încredințez lui Dumnezeu! Dumnezeu mă va răsplăti!». Mărturie a unui suflet în mod firesc creștin. El strigă adesea către Dumnezeu, căutând să privească, nu spre Capitoliu, ci spre cer, acolo unde locuiește Dumnezeu și de unde coboară”*.<sup>236</sup>

---

<sup>235</sup> GEOFFREY D. DUNN, *Tertulian*, Routledge, London&New York, 2004, p. 24-25.

<sup>236</sup> ADHEMAR D'ALES, *La Theologie de Tertullien*, troisieme edition, Ancienne Librarie Delhomme&Briguet, Paris, 1905, p. 37-38.



Se pot evidenția astfel trei coordonate principale ale teologiei lui Tertulian: 1. *Triada Persoanelor Divine*, 2. *Unitatea*, 3 *Spiritualitatea, incorporabilitatea și imutabilitatea lui Dumnezeu*. Le vom analiza pe rând.

**1. Terminologia Triadologică și Dogma Trinitară** apar în momentul în care Tertulian se vede obligat să combată erezia antitrinitară a lui Praxeas.<sup>237</sup> Inspirat de teoriile ierarhiilor gnostice, *monarhianismul*<sup>238</sup> lui Praxeas afirma că în Dumnezeu există o singură persoană cu trei moduri de manifestare: Tatăl, Fiul și Sfântul Duh. Pentru a combate această erezie, Tertulian merge mai întâi la substratul hristologic al problemei. În opoziție cu afirmațiile lui Praxeas, apologetul cartaginez aduce mai multe argumente apologetice pentru a demonstra „personalitatea proprie și distinctă a Fiului și pentru a aduce la tăcere obiecțiile cu privire la diferența dintre unitatea lui Dumnezeu și Persoana Fiului. În primul rând, încearcă să arate că Fiul, fie înainte de creație, fie înainte de întemeierea creștinismului, fie înainte de întrupare, se descoperă alături de Tatăl ca o Persoană distinctă”.<sup>239</sup>

Prin intermediul acestei valoroase apologii, Tertulian dezvoltă câteva elemente esențiale în formarea *Dogmei Triadologice*: definirea și identificarea Persoanelor Dumnezeiești (Tatăl, Fiul și Sfântul Duh) prin folosirea termenului de „*Trinitas*” – „*Treime*”; folosirea unor termeni

<sup>237</sup> Lucrarea „*Adversus Praxeas*” („*Împotriva lui Praxeas*”) este din punct de vedere teologic „cea mai importantă pentru dezvoltarea dogmei creștine, în general, și pentru dogmei Sfintei Trimii, în special, fiind totodată cel mai însemnat tratat dedicat acestei dogme și cea mai valoroasă contribuție în acest sens înainte de Sinodul niceean” (EDMUND J. FORTMAN, *The Triune God*, Westminster of Philadelphia, Philadelphia, 1972, p. 108).

<sup>238</sup> Erezie antitrinitară apărută inițial în Asia Mică și promovată la Roma chiar de Praxeas (cca. 190), apoi de Noetus și Sabelie (cca. 200), *monarhianismul*, căuta să afirme „o singură stăpânire, un singur principiu sau izvor”. În decursul timpului s-a evidențiat sub mai multe denumiri: *sabelianism*, *modalism* sau *patriapasianism*. „Potrivit acestei concepții, Dumnezeu este o singură Persoană și S-a revelat succesiv în trei forme sau modalități diferite (de aici și denumirea de *modalism*): în forma Tatălui, Care a creat lumea și a dat Legea Veche; forma Fiului, Care a salvat lumea, și forma Duhului. În acest fel, Persoanele Divine nu sunt distincte în mod real, ci doar ipostaze, manifestări, numiri ale unei singure Persoane Divine, între Tatăl, Fiul și Duhul neexistând nicio deosebire. Astfel, Tatăl s-ar fi întrupat ca Hristos și ar fi pățimit (de aici și o altă denumire a ereziei, de *patriapasianism*). Monarhienii au urmași în vremurile moderne pe *socenieni* și *antitrinitari* sau *unitarieni*” (Pr. prof. dr. ION BRIA, *Dicționar de teologie Ortodoxă*, Ed. IBMBOR, București, 1994, p. 99).

<sup>239</sup> Dr. JOSEPH SCHWANE, *Histoire des Dogmes. Periode Antenicenne*, tome I, Librairie Delhomme et Briguet, Paris, 1903, p. 162.

dogmatici, consacrați ulterior de teologia patristică, cum ar fi: *proprietas, persona, substantia, oikonomia, gradus*; „nașterea Cuvântului divin din Rațiunea Divină, asemenea nașterii cuvântului omenesc din cugetare”; anticipează terminologia dogmei Unirii Ipostatice de la Sinodul IV Ecumenic, afirmând „*păstrarea proprietăților celor două firi, umană și divină, în Persoana lui Iisus Hristos, nerezultând în urma unirii ipostatice o altă fire compusă din cele două, asemenea aliajului de metale*” etc.<sup>240</sup>

Pentru a înțelege această fericită abordare doctrinară a apologetului cartaginez, trebuie știut mai întâi că Praxeas adusese erezia sa antitrinitară tocmai din Asia Mică, răspândindu-o ulterior printre creștinii care locuiau în Roma. În contextul prigoanelor păgâne, el se autoproclamă martir al Bisericii pentru a câștiga încrederea interlocutorilor săi și pentru a-și face ucenici. Demersul apologetic și polemic al lui Tertulian vădește în primul rând viclenia și demagogia persoanei lui Praxeas. În cea de a doua etapă de combatere a ereticului, apologetul merge și desființează pas cu pas argumentele rătăcirii sale. El pleacă de la explicarea etimologică a termenului de „*monarchie*”, prin care Praxeas și cei dimpreună cu dânsul înțelegeau să afirme o unitate exclusivă a lui Dumnezeu.

*„Latinii se străduiesc să rostească fără greșeală monarchia, pe când grecii nu vor să înțeleagă iconomia. Însă eu, deși am preluat din ambele limbi, știu că monarchia nu înseamnă altceva decât o singură putere; iar (monarhia), deoarece este conducerea unuia singur, nu cere de la cel căruia îi aparține monarhia să nu aibă un fiu, sau să devină el însuși fiu al său, sau să nu guverneze prin cine dorește. Cu toate acestea, afirm că nicio putere nu aparține doar unuia, ca și cum ar fi o singură putere, ca și cum ar fi monarhie în sensul propriu, neadministrată și prin alte persoane apropiate, pe care ea însăși le-a ales. În cazul în care Cel a Căruia este monarhia are un fiu, ea nu se va diviza și nu va înceta să existe, dacă Fiul este luat ca părtaș al ei, fiindcă (monarhia) este în primul rând a Aceluia din care este împărtășită și Fiul și încă rămâne a Lui, (a Tatălui) și totuși continuă să fie o monarhie, deși este conținută în două Persoane astfel unite. Așadar, dacă monarhia divină este slujită de atâtea oștiri îngerești, precum este scris: «Mii și mii de mii stau lângă El, mii și mii de mii ascultă de El», din această pricină nu a încetat a fi a Unuia, încât (să-și piardă calitatea de) monarhie pentru că este slujită de atâtea mii de puteri (cerești). Oare în ce chip pare a fi împărțit și risipit Dumnezeu în Fiul și Duhul Sfânt, Care au primit locul al doilea și al treilea,*

---

<sup>240</sup> DIONISIE PÂRVULOIU, „Introducere” la TERTULIAN, *Tratate dogmatice și apologetice, Adversus Praxeas*, p. 448-449.

*împărtășindu-Se în asemenea măsură din Ființa Tatălui, Care nu suferă acestea într-un asemenea număr de îngeri, ce sunt atât de străini de Ființa Tatălui? ... Preferă să te preocupe mai curând de sensul chestiunii, decât de sunetele cuvântului. Trebuie să înțelegi nimicirea monarhiei, dacă îi este adăugată o stăpânie străină propriei condiții și stări, așa cum este introdus un dumnezeu, după Marcion, ori mai mulți după valentinieni și Prodicos. Atunci are loc distrugerea monarhiei, atunci are loc nimicirea Creatorului”.<sup>241</sup>*

**2. Unitatea divină** constituie cel de al doilea punct important prin care se definește doctrina lui Tertulian. Poziția sa doctrinară se constituie din nou ca răspuns la acuzațiile înaintate de Praxeas, după care „creștinii profesau o teologie în care Cele Trei Persoane erau atât de separate una de cealaltă încât puteau să constituie într-adevăr trei divinități”.<sup>242</sup> De aici, Tertulian este gata să arate că Persoana Fiului este una reală, cu entitate și lucrare divino-umană proprie, făcând apel de data aceasta la *Revelația divină*. Astfel, înainte de evenimentul Întrupării Cuvântului Dumnezeiesc au existat numeroase semne profetice, prin care El poate fi identificat ca Persoană particulară alături de Tatăl și de Duhul. Argumentele sale sunt de fiecare dată în legătură cu Sfânta Scriptură. Astfel, pentru a evidenția, de pildă, *Trinitatea Persoanelor*, el face apel la Cartea Genezei, invocând cuvintele: „Să facem pe om după chipul și după asemănarea Noastră”<sup>243</sup> și „Adam s-a făcut ca unul dintre noi”.<sup>244</sup>

Unitatea Fiului este subliniată printr-o serie de trimiteri la Prologul Evangheliei a IV-a, însă cel mai important suport al său rămân teofaniile veterotestamentare. În acest context, Tertulian remarcă în mod deosebit că „teofaniile din Vechiul Testament au pregătit omenitatea în maniera cea mai profană pentru evenimentul Întrupării Dumnezeiești”.<sup>245</sup> „Împotriva lui Praxeas” este și aici lucrarea resort a lui Tertulian:

*„cum se poate ca Dumnezeu Cel Atotputernic, Cel nevăzut, pe care numeni nu L-a văzut vreodată, nici nu poate să-L vadă, Care locuiește în lumina cea de neatins,<sup>246</sup> nu în temple făcute de mâini omenești,<sup>247</sup> de a Cărui privire se cutremură pământul, munții se topesc asemenea*

<sup>241</sup> *Adversus Praxeas*, III, 2-6, p. 462-463.

<sup>242</sup> CLAUDIO MORESCHINI, *Istoria filosofiei patristice ...*, p. 189.

<sup>243</sup> Fac. 1, 26.

<sup>244</sup> Fac. 3, 22.

<sup>245</sup> Dr. JOSEPH SCHWANE, *Histoire des Dogmes*, p. 163.

<sup>246</sup> Cf. I Tim. 6, 16.

<sup>247</sup> Fp. Ap. 17, 24.

*cerii,<sup>248</sup> Care ține întreaga lume în mână ca pe un cuib,<sup>249</sup> Căruia văzduhul îi este tron, iar pământul ca un scăunel sub picioare, în Care se află întreg spațiul, dar El nu este în spațiu, Cel ce este ultima frontieră a universului, Cel Preaînalt, (cum se poate ca), în amurg, să se fi plimbat în paradis căutându-l pe Adam, sau să fi închis arca în urma lui Noe, să Se fi răcorit sub stejar împreună cu Avraam. (Sau cum este cu puțință) să-l fi strigat pe Moise din rugul arzând, iar în cuptorul din Babilon să Se fi arătat celor patru regi, deși este numit Fiul al Omului (dacă nu) ca o închipuire, ca o oglindire și o enigmă (a viitoarei întrupări)? Neîndoielnic, nu ar fi trebuit crezute, nici acestea despre Fiul lui Dumnezeu dacă nu ar fi fost scrise, nici despre Tatăl, pe care acești (eretici) L-au coborât în pântecele Mariei, L-au adus la tribunalul lui Pilat și L-au închis în mormântul lui Iosif. De aici se arată limpede greșeala lor. Deoarece, necunoscând că de la început întreaga rânduială a ordinii Dumezeiești s-a împlinit prin Fiul, (ereticii) cred că Însuși Tatăl a fost văzut, a vorbit, a lucrat, a suferit setea și foamea – în pofida profetului care spune: «Dumnezeu Cel veșnic, nici nu însetează, nici nu flămânzește în niciun chip»:<sup>250</sup> cu cât mai mult nici nu moare, nici nu este îngropat? – și astfel Singurul Dumnezeu, adică Tatăl a săvârșit mereu cele făcute de El prin Fiul”.<sup>251</sup>*

**3. Prin conceptele de spiritualitate, incorporabilitate și imutabilitate** divină, Tertulian se apropie foarte mult de specificul Apologeticii de limbă greacă. El reușește însă să ofere mult mai mult din punct de vedere teologic. Astfel, dacă până atunci Biserica Primară beneficiase de o paletă generoasă de termeni noi, puși în circulație prin intermediul apologetilor de limbă greacă, de data aceasta Tertulian se remarcă prin „crearea unor formule noi”, cele mai multe dintre ele consacrate cu valoare de dogmă în cadrul primelor Sinoade Ecumenice.<sup>252</sup>

Primele două concepte de *spiritualitate* și *incorporabilitate* divină, sunt construite de Tertulian ca *răspuns la ereziile gnostice*. Pornind de la denigrarea totală a lucrurilor văzute, gnosticismul socotea că tot ceea ce este vizibil și corporal este asociat răului prin excelență, neavând nicio legătură cu ceea ce este dumnezeiesc. În acest sens, apologetul cartaginez a încercat să demonstreze că materia este dintru început legată de Ziditorul ei. Mai mult, Dumnezeu și-a împrăștiat materia prin Întrupare, în calitate de Sursă și de Principiu suprem „al tuturor celor văzute și

---

<sup>248</sup> Ioil 2, 10.

<sup>249</sup> Ps. 96, 4-5.

<sup>250</sup> Is. 40, 28.

<sup>251</sup> *Adversus Praxeas*, XVI, 6-7, p. 513.

<sup>252</sup> CLAUDIO MORESCHINI, *Istoria filosofiei patristice ...*, p. 186.

nevăzute”. De aceea, având ca argument *Trupul Domnului*, Tertulian întreabă retoric pe gnostic:

*„De ce vorbești despre trup ceresc, dacă nu ai (niciun motiv) pentru care să crezi că era ceresc? De ce tăgăduiești că a fost pământesc, dacă ai (motive) prin care să crezi că a fost pământesc? A flămânzit în fața diavolului, a însetat lângă samarineancă, a plâns pentru Lazăr, a tremurat în fața morții: Trupul este neputincios a spus și apoi Și-a vărsat sângele. Acestea sunt, socotesc, semne cerești! «Însă cum», spunei voi, «a putut să sufere și să fie batjocorit precum s-a proorocit, acest trup din care se revărsa o strălucire de obârșie cerească?». Așadar, prin aceasta vă convingem că nu a fost în El nimic ceresc, deoarece a putut suferi și a putut fi batjocorit”*.<sup>253</sup>

Afirmând caracterul *spiritual* al dumnezeirii, Tertulian încearcă să aducă argumente în favoarea naturii necompuse sau simple a Creatorului. În felul acesta, el se alătură parțial teologiei Sfântului Iustin Martirul și Filosoful și Sfântului Irineu de Lyon, care, pentru a combate gnosticismul, afirmă că „Dumnezeu nu este o entitate corporală”. Mai târziu, Origen îi muștra pe creștinii care „pretindeau că omul s-ar asemana cu Dumnezeu după trupul său, atribuindu-I o formă, o culoare sau orice altceva ce ar putea să cadă sub simțurile noastre. În comentariul său la Geneză, Origen îl combate pe Meliton de Sardes, care, într-o lucrare pierdută (*Peri Esomaton Theou*), îi atribuia lui Dumnezeu un trup și învăța antropomorfismul”.<sup>254</sup> La rândul său, raportându-se la omenitatea Mântuitorului Hristos, Tertulian alunecă într-o eroare doctrinară *condamnabilă*. Dorind să afirme umanitatea reală a Domnului Hristos, el „accentuează că Trupul Său nu este ceresc, ci s-a născut în mod real din însăși substanța Mariei, ex Maria, în așa fel încât el neagă fecioria Mariei in partum și post partum”. Pe lângă această eroare, se adaugă și alte alunecări, majoritatea notabile perioadei sale mountainiste.<sup>255</sup>

Dincolo de faptul că Mântuitorul Hristos și-a asumat în mod real prin Întrupare trupul omenesc cu toate slăbiciunile sale, afară de păcat,

<sup>253</sup> *De Carne Cristi*, IX, 7-8.

<sup>254</sup> Dr. JOSEPH SCHWANE, *Histoire des Dogmes*, p. 174.

<sup>255</sup> „ ... materialitatea lui Dumnezeu și a sufletului, preoția universală, incapacitatea Bisericii de a ierta păcatele săvârșite după Botez; Biserica alcătuită numai din laici și multe altele care aparțin perioadei sale mountainiste. În eshatologie este hiliast, modul de reprezentare a acesteia putând fi interpretat nu atât ca milenarism, ci mai degrabă ca o pedagogie eshatologică” (REMUS RUS, *Dicționar enciclopedic*, p. 838).

într-Însul „nu există schimbare, nici umbră de mutare”.<sup>256</sup> Cu privire la „doctrina imutabilității”, este clar că aceasta se trage din tradiția apologetică a primelor veacuri. „Termenii *immutabilis* și *indemutabilis* derivă din vocabularul lui Cicero și al lui Lactanțiu. Însă acest concept va fi abandonat, deoarece era folosit de adversarii creștinismului pentru a sublinia imposibilitatea de a accepta antropomorfismele lui Dumnezeu: Dumnezeu, dacă se schimbă, este coruptibil”.<sup>257</sup> În condițiile date, ori de câte ori este nevoie, Tertulian „face un rezumat al credinței creștine, analog Simbolului Apostolilor”:<sup>258</sup>

*„Credem într-un singur Dumnezeu, dar sub următoarea ordine, pe care o numim oikonomia: Dumnezeu cel Unic are un Fiu, Cuvântul Lui, care de la El Însuși purcede, prin care toate s-au făcut și fără de care nimic nu s-a făcut. Pe Acesta (Îl credem) trimis de la Tatăl în Fecioară și din ea născut, om și Dumnezeu, Fiul Omului și Fiul lui Dumnezeu, numit Iisus Hristos. Despre Acesta (credem) că a pățimit, că a murit și a fost îngropat, după Scripturi, că a fost înviat de către Tatăl și înălțat la cer spre șederea de-a dreapta Tatălui, și că va veni să judece vii și morții. Mai apoi, potrivit făgăduielii Sale, ne-a trimis de la Tatăl pe Sfântul Duh, Mângâietorul, Sfințitorul credinței celor ce cred în Tatăl, în Fiul și în Sfântul Duh”.*<sup>259</sup>

### III.4.3. Coordonate apologetice

Tertulian a fost un „apărător înfocat al adevărului”, pe care l-a afirmat în primul rând în prezența și lucrarea lui Dumnezeu în lume. Pentru a demonstra și a susține această realitate existențială, cele mai la îndemână i-au fost argumentele raționale. Folosindu-se de argumentul legii naturale, el încearcă să justifice o continuitate și o prezență încreștinată „a elementelor bune și nobile din păgânism”. „În concepția lui, aceste elemente includeau cunoașterea existenței, bunătății și dreptății lui Dumnezeu, dar, mai ales, preceptele morale care decurg din această cunoaștere. Legea naturii era în concordanță cu revelația creștină în ceea ce privește condamnarea răului moral. Chiar și în perioada lui montainistă, Tertulian a apelat la *legea Creatorului*, având probabil în minte această lege a firii. Spre deosebire de învățătura iudaică despre legea lui Moise, Tertulian susținea că legea naturală primordială, care

---

<sup>256</sup> Cf. I Iacov 1, 17: „Toată darea cea bună și tot darul desăvârșit de sus este, pogorându-se de la Părintele luminilor, la Care nu este schimbare sau umbră de mutare”.

<sup>257</sup> CLAUDIO MORESCHINI, *Istoria filosofiei patristice ...*, p. 186.

<sup>258</sup> JEAN LAPORTE, *Părinții latini ai Bisericii*, p. 108.

<sup>259</sup> *Adversus Praxeas*, II, 1, p. 457.

fusese dată sub formă nescrisă lui Adam și Evei, și, prin ei, tuturor neamurilor, era acum *îndreptată*".<sup>260</sup>

Analizând trunchiat unele pasaje din lucrările sale, unii cercetători au afirmat că Tertulian ar fi fost un *fideist* și un *iraționalist* convins.<sup>261</sup> Contrar acestor supoziții, marele apologet al Apusului creștin nu s-a bazat niciodată pe principiul „*credo ad absurdum*” („*crede și nu cerceta*”), „*cunoscând foarte bine valoarea rațiunii umane pentru mărturisirea și apărarea credinței creștine*”. Mai mult, el a vorbit despre „*raționalitatea tuturor bunătăților*”<sup>262</sup> și despre înțelegerea și interpretarea rațională a Sfințelor Scripturi.<sup>263</sup> Trebuie știut de asemenea că Tertulian a arătat o atitudine pozitivă față de filosofie, recunoscând că „*nu trebuie să negăm că filosofi au gândit uneori aceleași lucruri ca și noi. Aceasta pentru că Dumnezeu S-a descoperit în natură, aceasta fiind înțelepciunea prin care Dumnezeu s-a sălășluit în sufletul omenesc*”.<sup>264</sup>

Valoarea cea mai înaltă a rațiunii omenești este socotită de Tertulian în legătură cu „*testamentul pe care Dumnezeu l-a pecetluit în suflet*”.<sup>265</sup> Fără să respingă argumentele revelației naturale, marele apologet latin socotește că „*aceste mărturii ale sufletului sunt pe cât de adevărate, pe atât de simple, pe cât de simple, pe atât de populare, pe cât de populare, pe atât de comune, pe cât de comune, pe atât de naturale, pe cât de naturale, pe atât de divine*”.<sup>266</sup> De aici reiese că, dincolo de accentul deosebit pe care l-a pus întotdeauna pe credință, asemenea Sfântului Iustin Martirul și lui Clement Alexandrinul, Tertulian a evidențiat de asemenea în lucrările sale „*rolul deosebit al rațiunii umane, ca argument în apărarea adevărului religiei creștine*. El a crezut deopotrivă în ambele

<sup>260</sup> JAROSLAV PELIKAN, *Tradiția creștină*, vol. I, p. 55.

<sup>261</sup> „Poate două dintre cele mai cunoscute replici ale lui Tertulian sunt: «*Prin urmare, ce legătură este între Atena și Ierusalim? Sau dintre academie și Biserică?*» (*Despre prescripțiile împotriva ereticilor* 7, 9) și «*Cred pentru că este absurd*» (*credo quia absurdum est*). Pornind doar de la acestea este natural că a fost mai degrabă socotit un fideist și un oponent al filosofiei, decât un raționalist. În fapt, ceea ce Tertulian a scris în latină a fost: *credibile est, quia ineptum est* (*Despre Trupul lui Hristos*, 5, 4) ar trebui să ne fie de ajuns pentru a ne face să ne gândim și să cercetăm mai cu atenție asupra poziției pe care Tertulian a avut-o în raportul dintre rațiune și credință, precum și față de relația dintre creștinism și filosofie” (GEOFFREY D. DUNN, *Tertulian*, Routledge, London and New York, 2004, p. 21).

<sup>262</sup> *Împotriva lui Marcion*, 1, 23.

<sup>263</sup> *Prescripțiile împotriva ereticilor*, 9.

<sup>264</sup> *Despre mărturia sufletului*, 2.

<sup>265</sup> *Despre mărturia sufletului*, 2.

<sup>266</sup> *Despre mărturia sufletului*, 5.

valențe ale revelației, externă și internă a sufletului umenesc, evidențiindu-o mai mult pe cea din urmă”.<sup>267</sup>

Cu toate că era un fin cunoscător al sistemelor filosofice contemporane, de cele mai multe ori, în limbajul său apologetic, Tertulian nu face uz de vocabularul conceptualizat al filosofiei antice. Această poziție este evident una voluntară, existând și momente în care apologetul latin își sprijină argumentele pe diverse teorii și afirmații consacrate de științele profane.<sup>268</sup> În cele două apologii ale sale „*Împotriva neamurilor*”, Tertulian susține prin argumente simple viitoarea teorie a *inascenței religiei*. Această idee a fost în special dezvoltată în apologia „*Despre mărturia sufletului*”, unde apologetul arată că „*păgânii poartă o cunoaștere latentă a Creatorului lor*”.<sup>269</sup>

Revenind la raportul dintre rațiune și credință, dintre teologie și filosofie în gândirea lui Tertulian, trebuie să știm că în realitate el „*n-a iubit niciodată filosofia, în care vede pe mama tuturor ereziilor ... El este de părere că trebuie să ignorăm ceea ce n-avem nevoie să cunoaștem. Curiozitatea trece în spatele credinței și slava deșartă după sănătatea sufletului*”.<sup>270</sup>

Valoarea apologiilor lui Tertulian se sprijină pe extraordinara lor forță de convingere. De cele mai multe ori, ele devin grăitoare în consistența firească a datului ontologic. În acest sens, apologetul latin vorbește „*Despre mărturia sufletului*”, pledoarie apologetică aflată în strânsă legătură cu argumentul legii naturale, despre care aminteam mai sus. Demonstrația pe care o face marșează pe simplitatea unui dat existențial și de netăgăduit: *sufletul*. În felul acesta, „Tertulian a vrut să scoată în relief realitatea ontologică, vie, a credinței creștine, care se revelează în sufletul curat al oricărui om ca o voce supranaturală a lui Dumnezeu în el și de care, conștient sau nu, el este adesea obligat să țină seama. Este, într-un context apologetic, o formă originală a argumentului ontologic, care a premers aceleia a Fericitului Augustin, lui Anslem și în operele unor filosofi creștini de mai târziu ca Decartes, Cousin etc.”.<sup>271</sup>

---

<sup>267</sup> NORMAN L. GEISLER, *Baker Encyclopedia of Christian Apologetics*, Baker Books House, 1999, p. 15-16.

<sup>268</sup> În tratatul său „*Despre suflet*” găsim multe elemente inspirate din filosofia stoică. De asemenea, în „*Apologeticum*” afirmă în mod deliberat că „înțelepții Harului, care au înclinat spre monoteism, au fost inspirați prin descoperire dumnezeiască” (*Apol. XVII*).

<sup>269</sup> MARK EDWARDS, „Apologetics”, in *The Oxford Handbook of Early Christian Studies*, edided by Susan Ashbrook Harvey and David G. Hunter, Oxford University Press, 2010, p. 554-555.

<sup>270</sup> DTC, t. 15, p. 147.

<sup>271</sup> Prof. NICOLAE CHIȚESCU, „Introducere” la TERTULIAN, *Apologeticul*, în PSB 3, *Apologeți de limbă latină*, traducere de prof. Nicolae Chițescu, Eliodor Constantinescu, Paul Papadopol și Prof. David Popescu, Ed. IBMBOR, București, 1981, p. 115



O idee foarte bine conturată în legătură cu această apologie este că „sufletul omenesc nu se naște, ci devine creștin”. El este definit de Tertulian ca un barometru al credinței adevărate în Dumnezeu. În virtutea existenței sufletului, omul viu și rațional se poate despărți ușor de mulțimea zeităților păgâne, alegându-L în cele din urmă pe adevăratul Creator. „Ca să crezi și naturii și lui Dumnezeu” – spune Tertulian – „crede sufletului, căci în felul acesta îți vei crede ție. Sufletul este, desigur, cel pe care-l prețuiești atât cât te prețuiește și el pe tine. Lui îi aparții în întregime, el este pentru tine totul, fără el nu poți nici trăi, nici muri, din cauza lui neglijezi pe Dumnezeu. Când te temi devii creștin întorcându-te către suflet și stând de vorbă cu el”.<sup>272</sup> În virtutea calității sale de dar și scânteie dumnezeiască, sufletul are aceeași valoare pentru toți oamenii, felurite fiind numai „*exprimarea, glasurile sau limba*” fiecăruia în parte. Altfel spus, dincolo de orice filosofie, sufletul descoperă tuturor existența lui Dumnezeu, întrucât „*fără suflet nu trăiește omul, iar fără Dumnezeu n-ar exista*”.<sup>273</sup>

Din punct de vedere istoric, există trei lucrări scrise de Tertulian care, în mod particular, își revendică structura și caracterul apologetic. Alcătuite la începutul persecuției lui Septimiu Sever, cele *trei apologii latine* ale sale sunt dedicate în mod deosebit creștinilor întemnițați în Cartagina: „*Către Martiri*” – lucrare prin care cei ce mergeau la supliciu erau întăriți; „*Către Neamuri*” – apologie împotriva păgânilor și „*Apologeticul*” – o masivă pledoarie juridică concepută în forma unui proces împotriva creștinilor judecați în lipsă. Prin aceste trei lucrări apologetice, Tertulian „se adresează guvernatorilor de provincii, făcându-se un rechizitoriu sever pentru nedreptatea pe care o comit față de cei mai loiali cetățeni ai imperiului, care se roagă pentru înalții demnitari, cu adevărata credință și morala cea mai curată, și totuși sunt exterminați de niște criminali, imorali și răi cetățeni, pe baza unor legi false și mincinoase, nevalabile deci din punct de vedere legal, întemeindu-se pe simple calomnii odioase”.<sup>274</sup>

Între cele trei apologii amintite, „*Apologeticul*” rămâne de departe capodopera marelui Tertulian. Problematizarea lui este complexă, înconjurând în detaliu statutul social al creștinilor, asupra și martirizați de autoritatea despotică și persecutorie statului roman. Dincolo de nota predominant juridică în care se înscrie în mare parte lucrarea, regăsim o serie de coordonate deosebit de folositoare din punct de vedere intercultural. Spre

<sup>272</sup> Despre mărturia sufletului, VI, în PSB 3, p. 124.

<sup>273</sup> Despre mărturia sufletului, p. 125, nota 10.

<sup>274</sup> Prof. NICOLAE CHIȚESCU, „Introducere” la TERTULIAN, *Apologeticul*, în PSB 3, *Apologeți de limbă latină*, p. 32.

finele apologiei sale, Tertulian analizează statutul de facto al religiei creștine în comparație cu „filosofii omenești”. Dincolo de faptul că filosofii păgâni nu sunt uciși pentru ideile lor, așa cum se întâmplă cu creștinii, filosofia se inspire masiv din „cărțile sfinte” ale Vechiului Testament.

*„Care dintre poeți, care dintre sofști nu s-au adăpat în genere din izvorul profețiilor?”, se întreabă Tertulian. „În timp ce năzuiau spre ale noastre, oamenii aceștia, pasionați numai după glorie și vorbire frumoasă, după cum am spus, dacă întâlneau în scrierile sfinte idei ce puteau folosi învățăturii lor, le preschimbau atunci, din instinctul curiozității, în creațiuni proprii ale lor, nesocotindu-le caracterul divin care-i obliga să nu le schimbe și neînțelegându-le îndeșt, ca unele care pe atunci mai erau încă și întunecoase și neclare, chiar pentru iudei, a căror operă se socotea că sunt”.*<sup>275</sup>

Destul de cunoscută și la modă în cercurile filosofice, teoria reîncarnării este combătută de Tertulian prin argumentul doctrinar și apologetic al *învierii morților*. Întoarcerea sufletelor omenești în corpuri urmează logica întregului:

*„ca și cum, dacă există o rațiune, oricare ar fi ea, a reînțoarcerii sufletelor omenești în corpuri, n-ar cere chiar ea ca aceleași suflete să se reîntrupeze în aceleași trupuri, deoarece a se reface ceva, înseamnă a se face din nou ceea ce fusese mai înainte! Dacă sufletele nu mai sunt ceea ce au fost, adică nu mai sunt întrupate într-un corp omenesc, în corpul lor de până aici, nici ele nu mai pot fi aceleași suflete, care au fost mai înainte. Și atunci, dacă ele înseși nu mai sunt suflete, în ce fel se poate vorbi despre revenirea lor? Sau ele se vor preschimba în altceva și deci nu vor mai fi aceleași, sau vor rămâne ce au fost și atunci nu vor reveni de altundeva. Ar trebui să răsfoim mulți autori, dacă am voi să ne înveselim cu privire la chestiunea de a ști în ce animal ar fi să se schimbe cineva. Dar mai bine să ne ocupăm de apărarea noastră, ca unii care ne propunem un lucru cu mult mai vrednic de crezut, că omul se va reînțoarce tot sub forma sa de om, fiecare așa cum a fost, numai om să fie, că aceeași esență sufletească se reface în aceeași stare de mai înainte, chiar dacă nu și în aceeași înfățișare a figurii”.*<sup>276</sup>

Pentru a arăta valoarea supremă a Învierii creștine, Tertulian dezaprobă actele comemorative ale romanilor, care își încrustau istoria, cu numele, chipurile și faptele înaintașilor pe piatră. El subliniază faptul că valoarea creștinismului transcede prin suferință, astfel încât, „chiar și

---

<sup>275</sup> *Apologeticul*, XLVII, 2, p. 102-103.

<sup>276</sup> *Apologeticul*, XLVIII, 2-3, p. 104-105.

cea mai rafinată cruzime a persecutorilor nu e de niciun folos, ci, dimpotrivă, e un îndemn mai mult spre religia noastră". Concluzia acestei valoroase lucrări apologetice devine paradigmatică pentru realitatea creștinismului primar, raportat la statul persecutor: „ori de câte ori suntem secerate de voi ne facem și mai numeroși; sămânța e chiar sânge creștinilor”.<sup>277</sup>

#### III.4.4. „Părinte al teologiei latine”

Dincolo de epatajele sale doctrinare, marele apologet Tertulian lasă ca moștenire un limbaj și o terminologie prin care participă indirect la definirea sinodală a adevărilor de credință. Personalitatea sa reprezintă în fapt generatorul principal al apologiilor pe care le scrie. Ea transcede sentimentul de teamă și se avântă într-o luptă pândită la fiecare pas de martiraj. În fond, Tertulian încearcă mereu imposibilul, „dorind să tranșeze printr-o obligație de drept legal ultimele probleme în așteptarea mărturisirii de credință și ascultării duhovnicești. Pentru aceasta el ridică tot mai sus exigențele și dorințele sale, până la urmă, apărând tot ceea ce nu este în mod explicit îngăduit de Scriptură. Cu toate acestea, el știe foarte bine că orice interpretare, fie ea cât se poate de strictă a Scripturii, orice atașament față de Crez și de Tradiția Bisericii sale, și cu atât mai puțin recunoașterea vagă a unui drept natural, încă neluminat prin revelație, aveau pentru nou convertiți o valoare limitată”.<sup>278</sup>

Conștient de aceste necesități misionare, Tertulian s-a folosit foarte mult în abordarea sa apologetică de *arta dialogului*. Interacțiunea cu filosofia poate fi și în cazul său un exemplu concludent. Cunoscând foarte bine principalele coordonate, resursele și posibilitățile dialogului cu filosofia, el a reușit să demonstreze că, prin natura învățaturii sale, „creștinismul este Adevărul absolut, care vine de la Dumnezeu, *divinum negotium*; nefiind, așa cum doreau păgânii, o filosofie printre altele”. Pentru el, creștinismul este „o filosofie superioară”. După unii, această definiție apare în antiteză cu caracterul intransigent al lui Tertulian, fiind socotită mai degrabă ca un compromis. Cu toate acestea, trebuie să înțelegem că „această filosofie le depășește pe toate celelalte, de vreme ce Adevărul revelat al lui Dumnezeu depășește cu mult toate teoriile rațiunii omenești. Și niciodată el nu a împărtășit în acest sens aceeași viziune ca Sfântul Iustin, Clement Alexandrinul și alți simpatizanți ai gândirii grecești”.<sup>279</sup>

<sup>277</sup> *Apologeticul*, L, 13, p. 109.

<sup>278</sup> HANS VON CAMPENHAUSEN, *Les Peres Latins*, traduit de l'allemand par C.A. Moreau, Editions de L'Orante, 1967, p. 39-40.

<sup>279</sup> ADHEMAR D'ALES, *La Theologie de Tertullien*, p. 429.

Dincolo de rătăcirile sale montainiste,<sup>280</sup> Tertulian rămâne un mare apologet și misionar al Bisericii Primare. Fericitul Ieronim îl numește „*ardens vir*” - „foc și flacăra pentru Hristos”. În alte descrieri patristice, este descris sub apelativul de „*Sabia lui Hristos*”, ținând cont de faptul „*nimeni n-a vorbit și n-a activat mai din inimă ca el ...* Temperamentul lui este dragoste de foc pentru Hristos, promptitudine pentru a para primejdia, atitudine ofensivă, moarte pentru țelul suprem”. Mărturisirea sa stă unită sub cele patru puncte cardinale ale apologiei creștine: *credința, știința, combativitatea și ardoarea*.<sup>281</sup> Dincolo de toate, el rămâne „*un mare stilist și creator de limbă*”, care a generat o profundă teologie biblică, argumentată literar și istoric. De aceea, pentru majoritatea apologetilor de limbă latină, Tertulian este modelul emblematic. Începând de la Minucius Felix, Sfântul Ciprian de Cartagina, Lactanțiu, Novațian, Ieronim, la poeții creștini, Fericitul Augustin și Vincențiu de Lerin, la perioada Medievală, Renaștere sau Reformă, Tertulian a fost permanent prezent prin ideile sale.<sup>282</sup> Pe scurt, „*influența sa asupra limbii și gândirii teologice este suficientă pentru a justifica titlul de Părinte al teologiei latine*”.<sup>283</sup>

---

<sup>280</sup> În perioada 199-203, Tertulian este atras de *mișcarea montainistă*, ajungând chiar liderul ei în Africa. Iese însă din această legătură printr-o viziune proprie, care generează o altă mișcare schismatică ce-i poartă numele. Discipolii săi, *tertulienii*, sunt recuperați și readuși în Biserică de Fericitul Augustin. Întrebarea rămâne totuși: *care a fost motivul pentru care marele apologet cartaginez a alunecat spre erezia montainistă?* Se pare că, în viziunea sa riguroasă despre preoție, a fost atras în mod particular de riguroarea și austeritatea învățăturilor promovate de Montanus. „Alături de montainiști, el vedea în Montanus pe Sfântul Duh, Mângâietorul și Mijlocitorul, Paracletul de care vorbește Mântuitorul în Evanghelia după Ioan. Proorociile lui Montanus treceau drept un Nou Testament, menit să completeze și nu să anuleze Evanghelia”. Sub aceste erori doctrinare, statutul lui Tertulian a rămas incert în Biserică, chiar dacă se menționează că ar fi lăsat la o parte până la urmă această rătăcire (REMUS RUS, *Dicționar Enciclopedic*, p. 834).

<sup>281</sup> IOAN G. COMAN, *Tertulian – Sabia lui Hristos*, București, 1939, p. 24.

<sup>282</sup> Rev. JOHN B. DELAUNAY, *Tertulian and his Apologetics. A Study of Early Christian Thought*, University Press, 1914, p. 128.

<sup>283</sup> F.L. CROSS, „Tertulian, Quintus Septimius Florens”, în *The Oxford Dictionary of the Christian Church* (ODCC), editor: F.L. Cross, second edition, F.L. Cross, and E.A. Livingstone, Oxford University Press, London, New York, Toronto, 1974, p. 1352-1353.

## ÎN LOC DE CONCLUZII:

### **APOLOGETICA BISERICII PRIMARE - O PERSPECTIVĂ GENERALĂ**

Lucrarea mărturisitoare a Bisericii este dintru început fundamentată pe valoarea universală a Adevărului Dumnezeuiesc. Din acest considerent, Apologetica creștină își revendică o importantă structură teologică, bazată în general pe Sfânta Scriptură și pe Sfânta Tradiție. Contextul istoric și doctrinar în care se dezvoltă adevăratele sale coordonate academice și de cercetare, afirmă: *„adevărul existenței lui Dumnezeu, realitatea lumii supranaturale și nemurirea personală a omului. Acestea reprezintă, așa zicând, proprietatea specifică a Creștinismului. La această categorie se raportează adevărurile despre originea divină a creștinismului, despre demnitatea doctrinei sale revelate, despre caracterul divino-uman al Fondatorului său, despre importanța și necesitatea Bisericii întemeiată de El pentru viața religios-morală a omenirii”*.<sup>1</sup>

#### **I. Apologetică și (sau) Teologie Fundamentală**

Motivul pentru care Biserica a trebuit să-și argumenteze apologetic învățăturile de credință s-a impus în primul rând ca necesitate existențială. Scopul Apologeticii se revendică în consecință din dorința de a lămuri și de a combate criticile venite din afară. În felul acesta, Apologetica creștină își poate revendica statutul de *„disciplină teologică”*, numindu-se totodată și *„Teologie Fundamentală”*. Cu toate acestea, întrucât există totuși o minimă diferență între ele, trebuie amintit că **Teologia Fundamentală** caută mai întâi o lămurire amănunțită a mesajului științific, având *„drept obiect expunerea sistematică a principiilor religioase de bază, externe și interne, și justificarea lor în fața conștiinței științifico-teologice a credincioșilor, după care creștinismul este considerat adevărata religie”*.<sup>2</sup> Pe de altă parte, **Apologetica** se justifică prin necesitatea unei argumentații științifice expuse în afară, având menirea de a respinge obiecțiile anti-creștine prin puterea argumentelor teologice, în dialog cu: filosofia, cultura sau știința. În fapt,

---

<sup>1</sup> Prof. N.P. ROJDESTVENSKI, *Kurs Osnovnogo Bogoslovie*, St. Petersburg, 1884, tom. 1, p. 7-8.

<sup>2</sup> Arhim. CHESARIE GHEORGHESCU, *Studii de Teologie Fundamentală și Apologetică*, p. 14.

chiar obiectul Apologeticii este în primul rând afirmarea științifică a adevărilor de credință, cu scopul „*de a stabili adevărul, de a îndepărta eroarea și minciuna care, eventual, ar sta în fața ei*”.

Pentru a-și îndeplini țelul, Apologetica se folosește de o metodă pozitivă, care constă în „*dezvoltarea logică și directă a unei anumite teze, în clarificarea unui anumit adevăr, prin descoperirea conținutului său și a consecințelor care decurg din el*”.<sup>3</sup> Cu alte cuvinte, există în acest sens o manieră dinamică de abordare, prin care această disciplină vine să susțină și să întărească viața Bisericii. Mai mult, metoda folosită de Apologetică în calitate de disciplină teologică, se bazează totodată pe disputa conceptuală, această abordare fiindu-i familiară încă din primele veacuri creștine. Prin acest caracter combativ, mai târziu, Teologia Fundamentală și-a câștigat un loc meritat în Istoria Dogmei, impunându-se de asemenea ca disciplină teologică. „*Prin luptă și numai prin luptă*”, Teologia Fundamentală s-a identificat ca apărătoare a „*valorilor creștine*” ale Bisericii înaintea numeroșilor contestatari.<sup>4</sup>

În lucrarea ei teologică și misionară, *Apologetica* previne alterarea adevărilor de credință. În acest sens, ea își asumă dintru început responsabilitatea să întărească conștiința morală a credincioșilor. Ca disciplină teologică, se poate spune că misiunea Apologeticii este „*rațională, obiectivă și reprezintă o bază importantă a adevărilor de fond ale creștinismului*”. Pe acest temel, creștinismul poate justifica, de pildă, Revelația Divină, clarificând acele arzătoare probleme ridicate de mintea omenească în legătură cu existența. Prin atingerea acestui țel, „*se demonstrează în mod rațional baza adevărilor religioase creștine*”.<sup>5</sup> Prin urmare, putem observa că cea mai importantă direcție pe care o urmărește această disciplină este întărirea credinței creștine, prin promovarea unei cunoașteri argumentate și aplicate și prin definirea corectă a principiilor fundamentale de învățătură. Din acest considerent există numeroase similitudini între *Apologetică* și *Teologie Fundamentală*, fiind întotdeauna analizate și prezentate împreună.

Tot în legătură cu raportul dintre *Apologetică* și *Teologie Fundamentală* trebuie să știm că, din punct de vedere istoric, „*ambele vin de la cei care împărtășesc credința creștină și luptă împotriva necredincioșilor și a lucrării acestora. Ambele își propun să răspundă obiecțiilor venite din afară și să*

---

<sup>3</sup> Arhim. CHESARIE GHEORGHEȘCU, *Studii de Teologie Fundamentală și Apologetică*, p. 15.

<sup>4</sup> Pr. PETRU REZUȘ, *Axilogia Teologiei Fundamentale*, Ed. Nemira, București, 2005, p. 14-15.

<sup>5</sup> Pr. PETRU REZUȘ, *Manual de Teologie Fundamentală și Istoria Religiilor*, București, p. 14-15.

întărească credința cea adevărată prin mărturisirea unui singur Dumnezeu și a descoperirii divine a lui Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu înomenit". Cu toate acestea, putem identifica cel puțin trei particularități, legate implicit de conținut. „În primul rând, un apologet creștin poate adreseze în acest sens o simplă întrebare: Este cu putință ca existența răului din lumea noastră să biruiască existența atotputernică și atotiubitoare a Preaputernicului Dumnezeu? ... Al doilea, apologeții au o audiență bine definită: pot să avertizeze, de pildă, cu privire la neputința necredincioșilor de a-L ascunde pe Dumnezeu și de a tăgădui religia. Teologia Fundamentală are, pe de altă parte, un rol expozitiv ... Al treilea, polemicii (în sensul bun al cuvântului) se trag din lucrarea Apologeticii ... Tonul Teologiei Fundamentale, chiar și atunci când respinge obiecțiile îndreptate împotriva credinței creștine, este cu precădere mai expozitiv și mai puțin polemic, neînclinat spre a ilustra defectele din latura opusă”.<sup>6</sup>

Apologetica este o disciplină de sine stătătoare. Cu toate că se apropie de Dogmatică și de Filosofie ca formă și metodă, ea își revendică propria direcție de cercetare. Prin urmare, dacă Dogmatica are un caracter *expozitiv și imperativ*, Apologetica este *demonstrativă și constrângătoare*. Cu alte cuvinte, raționalitatea dogmatică, având inițial un rol subsidiar, devine primordială în Apologetică. În acest sens, „adevărurile de credință devin adevăruri pentru rațiune, mai mult, adevărurile eterne ale Rațiunii Divine se arată constrângătoare și pentru rațiunea umană. Prin aceasta se marchează și deosebirea Apologeticii față de Filosofia Religiei. Adevărurile religiei naturale, sunt condiționate în Apologetică de adevărul absolut realizat în religia creștină”. Înțelegem mai departe că în întreaga sa abordare teologică și interacțiune în afară, Apologetica are ca principal rol „expunerea, apărarea și justificarea cu mijloace raționale a adevărurilor generale ale religiei”.<sup>7</sup>

În altă ordine de idei, este necesar să lămurim în ce fel, ca disciplină teologică, *Apologetica* se deosebește de „apologie”. Putem vorbi, pe de o parte, despre specificitatea generală a unui context de cercetare și, pe de altă parte, despre o dimensiune particularizată de abordare sau despre un gen literar specific teologiei Bisericii Primare. Diferențele dintre aceste două „surori teologice” se regăsesc în tipul diferit de abordare. Reținem însă că *apologia* este cu mult mai veche decât *Apologetica*. Între primii apologeți creștini, alcătuitori de *apologii* în sprijinul Bisericii Primare, îi putem aminti pe: Sfântul Iustin Martirul și Filosoful, Tațian,

<sup>6</sup> GERALD O'COLLINS, *Rethinking Fundamental Theology*, p. 4-5.

<sup>7</sup> IOAN GH. SAVIN, *Apărarea credinței. Tratat de Apologetică*, p. 12.

Athenagora Atenianul sau Tertulian. De factură mai recentă, *Apologetica* este confirmată ca disciplină logică în perioada Evului Mediu. Cu toate acestea, cea mai importantă perioadă de dezvoltare a ei se găsește în secolul al XVIII-lea, când Biserica de Apus a fost nevoită să ofere răspunsuri filosofiei ateiste și materialiste. În Biserica de Răsărit, această manieră de mărturisire însumează înțelesuri și direcții teologice cu mult mai profunde, caracterizate printr-o perspectivă teonomă. „În lumina Scripturii, gândirea răsăriteană a dat totdeauna prioritate Revelației dumnezeiești în raport cu varietatea sistemelor filosofice omenești și a așezat Logosul creator la baza întregii zidiri, în lumina gândirii biblice”.<sup>8</sup>

## **II. Apologetica „rațional-duhovnicească”**

Părintele profesor Dumitru Popescu, unul dintre cei mai mari teologi și apologeți români, dezvoltă conceptul de „*Apologetică rațional-duhovnicească*”. Sub această formă, definește importanța lucrării mărturisitoare a Bisericii în contextul legăturii indispensabile dintre argumentația rațională și scopul duhovnicesc al vieții creștine. Se identifică astfel două direcții convergente de abordare apologetică: *rațională* și *duhovnicească*, fiecare în legătură cu actul de cunoaștere a lui Dumnezeu. Acestea pot fi în consecință atributele de specificitate ale Apologeticii Ortodoxe ca disciplină teologică, în contrast cu principiile scolasticii apusene. Prin urmare, cel mai important argument teologic pe care părintele profesor Dumitru Popescu îl aduce în sprijinul tezei sale, se regăsește în gândirea Sfântului Maxim Mărturisitorul, care spune că:

*„Scriptura știe de o îndoită cunoștință a celor dumnezeiești. Una e relativă și constă numai în raționament și în înțelesuri, neavând simțirea experiată prin trăire a Celui cunoscut. Prin ea ne călăuzim viața aceasta. Cealaltă e în sens propriu adevărată și constă numai în experiența trăită, fiind în afară de raționament și de înțelesuri și procură toată simțirea Celui cunoscut prin participarea la El, după har. Prin aceasta vom primi în viața viitoare îndumnezeirea mai presus de fire, ce se va lucra fără încetare”*.<sup>9</sup>

Putem înțelege așadar că, din punct de vedere ortodox, rațiunea nu își propune niciodată înlocuirea existențială a perspectivei duhovnicești, dat fiind faptul că mintea omenească nu poate cuprinde sau descrie

---

<sup>8</sup> Pr. prof. DUMITRU POPESCU, *Apologetică rațional-duhovnicească a Ortodoxiei*, p. 6.

<sup>9</sup> SF. MAXIM MĂRTURISITORUL, *Răspunsuri către Talasie*, în *Filocalia*, vol. III, traducere de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, Tipografia Diecezană, Sibiu, 1948, p. 329.



integral misterul divin. În acest caz, raționalitatea poate fi folositoare în procesul de descoperire și înțelegere a realităților dumnezeiești prin intermediul datelor naturale, doar până la un anumit nivel. Prin urmare, în contextul resturării și îndumnezeirii firii omenești în Persoana Mântuitorului Iisus Hristos, teologia ortodoxă nu poate concepe un demers gnoseologic explicat exclusiv rațional. Pentru a lămuri această problemă, părintele profesor Dumitru Popescu oferă o dublă argumentare:

*„a. Fiindcă Dumnezeu nu rămâne izolat în transcendența Sa impenetrabilă, ci coboară la om, în Duhul Sfânt, pentru ca omul să facă experiența întâlnirii lui cu Dumnezeu, prin viață de rugăciune, de înfrânare și dragoste față de aproapele și față de Dumnezeu; b. fiindcă lumea creată de Dumnezeu dispune de o raționalitate inerentă, în virtutea căreia Dumnezeu Se face om și iese în întâmpinarea lui, pentru ca omul să se îndumnezeiască, așa cum ne-a arătat, anticipat, pe Tabor, ca astfel omul să participe la eternitatea divină. Deificarea constituie aici, pe pământ, o arvună a nemuririi, care izvorăște din întâlnirea personală a omului cu Dumnezeu”.*<sup>10</sup>

Una dintre cele mai recente abordări apologetice în limba română, cu privire la raportul dintre rațiune și credință, este lucrarea profesorului Adrian Lemeni, intitulată sugestiv „Adevăr și demonstrație”. Pe lângă o complexă analiză a interacțiunii dintre teologie și știință, prof. Lemeni preia și completează perspectiva teologică a înaintașului său, pr. prof. dr. Dumitru Popescu, cu privire la dimensiunea „rațional-duhovnicească” a Apologeticii Ortodoxe. Prețioasele exemplificări și argumentații dezvoltate în acest sens au ca punct de sprijin viziunea teologică a Sfântului Grigorie Palama. Lucrarea apologetică a Sfântului Părinte este evaluată ca „autoritate a gândirii patristice”, descoperită în „Adevărul cel veșnic, Cuvântul lui Dumnezeu, întrupat în Persoana Mântuitorului Iisus Hristos”.

*„Autoritatea gnoseologiei patristice” – spune prof. Adrian Lemeni – „este exprimată prin împărtășirea adevărului cunoștinței prin fapte și viață. În polemica realizată cu Varlaam din Calabria, Sfântul Grigorie Palama insistă asupra puterii de convingere derivată din viața validată de Tradiția Bisericii fundamentată scripturistic și patristic. Într-o polemică dominată de încrederea în sine, în puterea logicii autonome se crede că un cuvânt poate birui alt cuvânt. Însă, Sfântul Grigorie Palama arată că adevărul este întemeiat și validat*

<sup>10</sup> Pr. prof. DUMITRU POPESCU, *Apologetica rațional-duhovnicească a Ortodoxiei*, p. 12.

*prin experiența duhovnicească și eclesială. Adevărul este confirmat de cuvintele și faptele Sfinților”.*<sup>11</sup>

### **III. Confluente iudaice, păgâne și gnostice**

Apologetica Ortodoxă este o disciplină teologică de interacțiune, dezvoltând întotdeauna legături cu toate domeniile din afară. În decursul timpului o regăsim în dialog sau în dispută cu filosofia, cultura sau științele. Pornind de la argumentul istoric, interacțiunea dintre teologie și științele auxiliare a fost cultivată încă din primele veacuri creștine. Din acest motiv, astăzi am moștenit o bogată literatură apologetică, pe care o putem identifica ca *gen literar*, aparținând primelor veacuri patristice. Având în vedere amplul său context teologic, putem identifica trei etape principale în dezvoltarea istorică a disciplinei Apologetice: 1. *perioada de luptă a primilor apologeți creștini cu iudaismul, păgânismul și gnosticismul*; 2. *de la interacțiunea cu islamul, în Evul Mediu*; 3. *din perioada Renașterii științelor apusene și până în prezent*.<sup>12</sup>

Prima etapă istorică a Apologeticii creștine („*lupta cu iudaismul, păgânismul și gnosticismul*”) este evaluată și descrisă în detaliu de profesorul și apologetul român Ioan Gh. Savin. După el, un element de bază în această primă etapă a Apologeticii creștine a fost negreșit „*apologia*”, ca răspuns concret al Bisericii în fața atacurilor venite din afară. Primii adversari ai credinței creștine au fost în acest sens: iudeii, păgânii și gnosticii. Contestațiile lor vizau în mod deosebit învățătura Bisericii, pe care o socoteau „*irațională, absurdă, imorală, periculoasă și dăunătoare pentru stat și societate*”. Pentru a demonta aceste speculații anti-creștine din Biserica Primară, primii apologeți creștini au căutat să evedențieze „*spiritualitatea doctrinei, puritatea moralei și superioritatea religiei creștine, atât față de iudei, cât și față de păgâni, ferind-o în același timp de coruperea încercată de gnostici*”.<sup>13</sup>

Începând din primele veacuri, Biserica creștină a interacționat cu tradiția iudaică. Legătura dintre cele două este una genuină. În acest sens, principala cauză apologetică s-a regăsit în Sfânta Scriptură și în dumnezeiasca Revelație. De aceea Sfântul Apostol Pavel spune că Sfânta Cruce a fost „*pentru iudei sminteală și pentru neamuri nebunie*”.<sup>14</sup>

---

<sup>11</sup> ADRIAN LEMENI, *Adevăr și demonstrație. De la incompletitudinea lui Gödel la vederea mai presus de orice înțelegere a Sfântului Grigorie Palama*, Ed. Basilica, București, 2019, p. 271-272.

<sup>12</sup> Arhim. CHESARIE GHEORGHESCU, *Studii de Teologie Fundamentală și Apologeticsă*, p. 18.

<sup>13</sup> IOAN GH. SAVIN, *Curs de apologetică. Chestiuni introductive*, p. 14.

<sup>14</sup> I. Cor. 1, 23.

Dacă împotriva iudeilor, apologeții s-au putut folosi de argumentele biblice, în special cele preluate din profețiile mesianice, împotriva păgânilor, discursul lor a trebuit să se adapteze în alt fel. Un prim exemplu în acest sens ar putea fi predica Sfântului Apostol Pavel din Areopagul atenian.<sup>15</sup> Principalul argument adus în predica sa a fost unul de factură rațională, întrucât Apostolul a fost „*primul apologet*” care a înțeles și explicat caracterul universal al Bisericii și al credinței creștine. În acest caz, el a demonstrat că filosofia antică recunoștea indirect prin tradiția sa existența „*unui Dumnezeu necunoscut*”, care era în fapt Dumnezeu cel adevărat al creștinilor.

Pe de altă parte, în perspectiva universală a gândirii sale, Sfântul Apostol Pavel a avut uneori o viziune polemizatoare. În acest sens, el a luptat pentru „*puritatea doctrinei creștine*”, luând poziție în cadrul Sinodului Apostolic de la Ierusalim (49-50). Aici s-a opus celor care socoteau că Legea lui Moise este indispensabilă pentru mântuire. A lămurit de asemenea că mântuirea devine o posibilitate pentru toți cei care au primit botezul creștin prin credința în Iisus Hristos: „*Ci prin harul Domnului nostru Iisus Hristos credem că ne vom mântui în același chip ca și aceia. Și a tăcut toată mulțimea și asculta pe Barnaba și pe Pavel, care istoriseau câte semne și minuni a făcut Domnul prin ei între neamuri*”.<sup>16</sup>

Eliberarea creștinismului de sub Legea Mozaică a fost prin urmare cel mai important punct doctrinar discutat și clarificat în cadrul Sinodului din Ierusalim. Aici se confirmă totodată și prima biruință a Bisericii Primare împotriva vechilor tradiții iudaice. Tot în acest context, Sfântul Apostol Pavel și-a asumat și prima confruntare cu gnosticismul, care prinsese rădăcini în vremea sa în Biserica din Colose.<sup>17</sup>

De la lucrarea apologetică și misionară a Sfântului Apostol Pavel, presărată cu numeroase interferențe iudaice, păgâne sau gnostice, trecem la alt capitol important al Bisericii Primare, și anume *epoca Părinților Apostolici și a marilor apologeți*. Ne-au rămas din această perioadă „*Epistola către Diognet*”, una dintre cele mai vechi apologii creștine. Cea de a doua scriere apologetică este „*Supplicatio apologetica*” a lui Aristide, urmată îndeaproape de cele două *Apologii* și de „*Dialogul cu iudeul Tryfon*” ale Sfântului Iustin Martirul și Filosoful (în secolul II); „*Apologia lui Athenagoras*” (adresată în special împăraților Marcul

<sup>15</sup> Acts 17, 19-34.

<sup>16</sup> F.A. 15, 11-12.

<sup>17</sup> EARLE E. CAIRNS, *Creștinismul de-a lungul secolelor. O istorie a Bisericii creștine*, Societatea Misionară Română, 1989, p. 62.

Aurelius și Comodus); „*Apologeticum ad praesides*” sau „*Adversus Iudeos*” a lui Tațian Asirianul; „*De vanitate idolorum*”, semnată de Sfântul Ciprian al Cartaginei.<sup>18</sup>

În concluzie, perioada primară a Bisericii creștine marchează contribuția esențială a Apologeticii la edificarea și întărirea învățaturii de credință. În general, cele mai importante probleme erau legate de doctrină, pe atunci încă nedefinită. „*De aceea este perioada Părinților Bisericii – a primilor teologi, care au încercat să definească doctrinele de bază ale creștinismului – atât de captivantă. Este o vreme a descoperirilor intelectuale și spirituale, când liniile urmau să fie trase, iar precedentele create*”.<sup>19</sup>

### IV. Apologetica și Polemica

Prin moștenirea lor scrisă, primii apologeți creștini au reușit să clarifice învățăturile fundamentale ale Bisericii și totodată, să aducă răspunsuri lămuritoare la atacurile publice lansate de reprezentanții culturii păgâne. În acest sens, ei și-au orientat discursul în funcție de contextul extern, modelând limbajul apologetic după intensitatea interferențelor venite din afară. A fost însă necesar ca Apologetica creștină să se ridice dincolo de statutul general al tradițiilor vulgare. În cazul filosofului păgân **Celsus** (cca. 54-68), Biserica trebuia să lămurească, de pildă, ideea înțelegerii tainelor dumnezeiești prin intermediul ierarhiilor omenești. Acesta credea că:

*„hotărârile și dispozițiile lui Dumnezeu ajung la oameni prin acțiunea unor ființe intermediare; astfel că acestea au în mod normal dreptul de a fi reprezentate prin imagini și de a fi cinstite în temple prin forme cultice în vederea obținerii de la ele a ceea ce li s-a dat în sarcină să ofere spre sănătatea trupului și binele Universului. În același fel, împăratul, mediator pe pământ al Dumnezeului unic și al ființelor intermediare, este și el divizat și are dreptul la o ascultare religioasă din partea poporului, ba chiar la un anume cult. În cele din urmă ar exista o ierarhie armonioasă, atât a ființelor supreme, cât și a cinstirilor aduse acestora, întregul fiind guvernat de căutarea adevăratei fericiri, cu diferitele ei componente, corporală, politică și, în cele din urmă, mistică”*.<sup>20</sup>

---

<sup>18</sup> IOAN GH. SAVIN, *Curs de apologetică ...*, p. 15-16.

<sup>19</sup> JONATHAN HILL, *Istoria gândirii creștine – istoria fascinantă a marilor gânditori creștini și contribuția lor la modelarea lumii așa cum o știm*, Casa Cărții, Oradea, 2019, p. 13.

<sup>20</sup> GHISLAIN LAFONT, *O istorie teologică a Bisericii ...*, p. 62.

Prin intermediul filosofiei sale, Celsus a creionat o imagine distorsionată a creștinismului, în opoziție cu societatea și cultura romană păgână pe care le prezenta în note laudative. Argumentele sale se sprijineau pe câteva direcții sincretiste de abordarea fenomenului religios, prezentate într-o abordare invers-proporțională adevărului creștin.

Nu numai Celsus a fost adversarul declarat al Bisericii creștine din primele secole. Găsim desigur abordări anti-creștine în filosofii lui Lucian de Samosata, Porfir și, desigur, în scrierile lui Iulian Apostatul. Dincolo de subiectul comun, fiecare dintre ei și-a dezvoltat propria direcție ideologică. **Lucian de Samosata** (cca. 115/120-184/200), în lucrarea sa „*Despre moartea lui Peregrinus*”, folosește aluzii negative la adresa discursului creștin, vizând în special Persoana Mântuitorului Hristos. **Porfir** (cca. 232/233-306) s-a numărat printre discipolii lui Plotin. A scris 15 cărți „*Împotriva creștinismului*” în care, în mod paradoxal, îi critica pe creștini, dar „*cinstea sfințenia lui Hristos*”. Nu în cele din urmă, unul dintre cei mai vașnici opozanți ai Bisericii Primare a fost împăratul roman **Iulian**, numit și Apostatul. În decursul scurtei sale domnii (cca. 361-363), Iulian a încercat să compromită Biserica Creștină. Marea sa dorință a fost să reabiliteze politeismul. Reforma anti-creștină pe care a inițiat-o, se găsește rezumată în lucrarea „*Împotriva galileenilor*”. Scrisă între anii 362-363, cartea a fost ulterior distrusă prin decretul Sfântului Teodosie cel Mare. S-a putut însă parțial reconstitui din apologiile Sfinților Grigorie Teologul și Chiril al Alexandriei. Prin urmare, argumentarea lui Iulian a fost adaptată filosofic și legislativ împotriva lui Hristos și a Bisericii Sale. Mai târziu, poziția sa anti-creștină s-a multiplicat, fiind receptată în ereziile iconoclaste și în ideologiile materialiste contemporane.

Având în vedere poziția apologetică a Bisericii în acest ansamblu de interacțiuni și controverse din primele veacuri, se impune o distincție clară din punct de vedere metodologic. În contextul istoric al primelor veacuri creștine, atitudinea defensivă a Bisericii s-a dezvoltat pe două direcții teologice: **Apologetică** și **Polemică**. Ambele sunt marcate generic în scrierile patristice primare, dimpreună cu reprezentanții lor. În acest sens, *Sfântul Iustin Martirul și Filosoful* reprezintă, de pildă, partea apologetică, în vreme ce *Sfântul Irineu de Lyon* reprezintă partea polemică.

Diferența metodologică dintre cele două abordări sus menționate este că „apologeții încearcă să-i convingă pe liderii de Stat de faptul că poporul creștin nu merita persecuția, fiind nevinovat”, în vreme ce

„polemiștii încercau să combată mișcărilor eretice”. Contextul istoric ne arată că apologeții au avut ca scop în lucrarea lor teologică: I. combaterea falselor acuzații de ateism, canibalism, incest, intoleranță și activitate antisocială (de pildă: acuzațiile lui Celsus) și II. promovarea caracterului interdisciplinar al Bisericii prin dialogul cu filosofia, cultura și știința”. Pe de altă parte, specificul Polemicii era să lupte împotriva ereziilor printr-o „condamnare agresivă a acestor false doctrine și învățătorilor lor eretici”.

În consecință, lucrarea de apărare a credinței creștine în general și a Bisericii în particular a dobândit câteva importante specificități din punct de vedere apologetic și polemic:

**1. primii apologeți** – erau creștini convertiți dintre păgâni, care înfruntau persecuțiile din afară, folosind Vechiul Testament ca punct de pornire și fundament al învățăturilor lor, prin care încercau să apere și să explice credința creștină. Genul dezvoltat de apologeți a fost cu predilecție cel al dialogului și interacțiunii. Apologiile lor aveau ca subiecți pe conducătorii Statului Roman,<sup>21</sup> pe iudei<sup>22</sup> și pe intelectualii păgâni.<sup>23</sup>

**2. primii polemiști** – proveneau din creștinii botezați, adversari ai ereticilor din interiorul Bisericii. Pentru edificarea și argumentarea învățăturilor promovate, se foloseau cu preponderență de cărțile Noului Testament, argumentând așadar pledoariile lor anti-eretice. Au dezvoltat în acest sens genul polemic, îndreptat împotriva intelectualilor păgâni (din afara Bisericii) și ereticilor (din interiorul Bisericii).<sup>24</sup>

Putem observa așadar o foarte strânsă legătură între *apologeți* și *polemiști*. Lucrarea lor mărturisitoare se integrează în latura defensivă a teologiei sistematice. Consacrați prin genuri de abordare diferite, apologeții și polemiștii au avut în mare același scop, anume *de a apăra învățătura Bisericii*. În timp, atât Apologetica, cât și Polemica, au urmat calea unei *teologii speculative*, formată în nota unei abordări metafizice (în Apus) și practice (în Răsărit). În felul acesta, începând din secolul al III-lea al Bisericii Primare, putem vorbi despre *două direcții de manifestare în*

---

<sup>21</sup> Putem vedea aici Apologia lui Atenagora Atenianul, unde se răspunde falselor acuzații venite din partea liderilor de stat. Se subliniază în consecință calitățile morale și sociale ale creștinilor.

<sup>22</sup> Sfântul Iustin Martirul și Filosoful poate fi în acest sens un bun exemplu, în special prin lucrarea sa apologetică *“Dialogul cu iudeul Tryfon”*.

<sup>23</sup> Vezi aici apologiile împotriva lui: Celsus, Porfir, Lucian de Samosata și Iulian Apostatul.

<sup>24</sup> Vezi: SF. IRENAEUS, *Adv. Haer.*

*Teologia Fundamentală*: respingerea atacurilor din afară (Apologetica) și respingerea atacurilor din interior (Polemica). Convergente în virtutea scopului urmărit, Apologetica și Polemica ar putea fi socotite împreună parte esențială în componența unei „*Teologii luptătoare*” a Bisericii.<sup>25</sup>

## V. Conexiuni și dialoguri

Un alt aspect important al Apologeticii creștine a fost dialogul pe care l-a purtat în decursul timpului cu Filosofia. Încă din primele veacuri creștine, cele mai interactive relații pe care apologetii le-au valorificat în operele lor au fost cele cu diferitele curente filosofice. Cu o vastă paletă de abordări existențiale, aceste curente s-au dezvoltat cu precădere în primele școli filosofice ale antichității. În acest „agore” ale înțelepciunii, cei mai luminați oameni ai societății antice căutau să găsească răspunsuri la problemele esențiale ale vieții. În acest sens, termenul de „filosofie” se referea în speță la perspectiva spirituală și morală a existenței. Într-un cuvânt, filosofia antică a arătat un interes aparte noțiunii și conceptului de „virtute”. Din acest considerent, „*creștinii au început să își perceapă credința ca pe o școală filosofică rivală și i-au întrecut pe filosofi*”.<sup>26</sup>

Pentru edificarea poziției apologetice din Biserica Primară a fost mai mult decât necesar o evaluare cel puțin elementară a principalelor școli și curente filosofice cu influență directă în primele apologii creștine. Prima interferență a venit din direcția „*Platonismului*” sau a „*Școlii Platonice*”. Școala a fost înființată de Platon, ucenicul marelui filosof antic (după Socrate), care a trăit în secolul al IV-lea î.Hr. El credea că „*lumea materială, care era perisabilă și în continuă schimbare, nu putea fi nici pe departe o realitate perfectă. Era cel mult o reflecție a unui loc mult mai înalt, cu o lume imaterială și ideală*”. În lucrarea sa „*Republica*”, Platon oferă o descriere imaginară a societății perfecte. Ideile sale rămân în fapt un ideal intangibil, cetatea Atenei găsindu-se în vremea aceea cu mult diferită de ceea ce scrisese în „*Republica*”.<sup>27</sup> Pe de altă parte, în moștenirea sa filosofică, marele Platon ne-a lăsat moștenire ideile sale de „*divinitate unică*” și de „*suflet*”, asimilate ulterior în filosofia ucenicilor ca „*Suflet al Lumii*”. După unii ermeneuți, acesta ar fi fost echivalentul platonice pentru *Dumnezeul creștin*, în calitatea Sa de Cauză finală a Universului.

<sup>25</sup> Mitropolitul IRINEU MIHĂLCESCU, *Teologia luptătoare*, p. 5.

<sup>26</sup> JONATHAN HILL, *Istoria gândirii creștine ...*, p. 14.

<sup>27</sup> NIGEL WARBURTON, *Mică istorie a filosofiei*, traducere din limba engleză de Ana-Maria Datcu, Ed. Litera, București, 2020, p. 14-15.

Un alt important curent filosofic, integrat de asemenea într-o foarte veche și populară tradiție filosofică antică, a fost „Stoicismul”. Fondatorul școlii stoice a fost Zenon din Citium (cca. 334-262 î.Hr.), contemporan cu filosoful grec Platon. Locul în care își instruia discipolii era „Stoa”, un vechi portic din centrul Atenei. În filosofia sa găsim ideea de „virtute”. În acest sens, filosofii stoici au analizat problematica responsabilității omenești, în contextul lucrărilor și faptelor sale. De aici și expresia „a îndura cu stoicism”.<sup>28</sup> Mai mult, stoicii credeau că viața poate fi într-adevăr fericită și virtuoasă dacă se conduce „după rațiune și nu după emoții și patimi”. În mod cu totul aparte, filosofia stoică a dezvoltat conceptul de „Logos”, echivalent cu cel de „raționalitate”. Logosul stoic nu este prin urmare un concept material, ci o substanță spirituală care „susține și animează lumea în același fel ca Sufletul Lumii”.<sup>29</sup>

Unul dintre cei mai importanți apologeți ai Bisericii Primare, **Lactanțiu**, în ultima parte a lucrării sale „*Instituțiile Divine*”, vorbește despre influențele benefice ale filosofiei antice în creștinism. În abordarea sa apologetică, Lactanțiu identifică și descrie fundamentul unei filosofii creștine. Tot el îi descrie pe cei mai luminați gânditori ai Antichității: Platon, Zenon sau Epicur. Apologetul latin arată astfel că rolul profetic pe care l-a avut Platon a fost viziunea sa despre originea divină a lumii. Urmând filosofiei platonice, Lactanțiu era sigur că „*existența și conducerea universului atestă pe un artist dispunând de cel mai fin spirit*”. Mai departe, citându-i pe stoici, el spune că „*motioul creării omului e o taină dumnezeiască*”. În acest fel, Zenon învăța despre existența iadului și Raiului. Prin urmare, în concepția lui Lactanțiu „*anumiți filosofi au atins întreg adevărul și tot misterul religiei divine, dar combătându-se unii pe alții n-au putut să apere ceea ce au găsit*”.<sup>30</sup> „*Unii filosofi greci*”, mai spune Lactanțiu, „*au văzut și au pregustat în parte Adevărul, de vreme ce alții, ca Platon, Zenon, Euclid, Cicero, Seneca, au pășit pentru o vreme în Adevăr*”.

Interferența dintre filosofie, rațiune/înțelepciune și religie a fost una dintre cele mai importante problematice din primele veacuri creștine. În acest sens, apologeții au arătat că idealul filosofiei se definește prin relația permanentă dintre înțelepciune și religie, încadrată într-un corpus desăvârșit. Întrucât numai împreună pot forma o constituție

---

<sup>28</sup> Acest concept filosofic a fost promovat în special de un alt filosof stoic cunoscut. Este vorba despre Epicur. El a dezvoltat ideea detașării minții de durere și de suferință. După el: „*gândirea noastră depinde exclusiv de noi*” (NIGEL WARBURTON, *Mică istorie a filosofiei*, p. 45).

<sup>29</sup> JONATHAN HILL, *Istoria gândirii creștine ...*, p. 15.

<sup>30</sup> Pr. prof. IOAN G. COMAN, *Probleme de filosofie și literatură patristică*, p. 125.



*perfectă, religia și rațiunea definesc perspectiva duhovnicească a omului. În consecință, o religie fără rațiune este o religie falsă și o rațiune sau înțelepciune fără religie este departe de adevăr.*

**În concluzie,** *„înțelepciunea și religia nu fac una decât împreună. Aceasta este, deci, singura și adevărata filosofie. O filosofie care prin puterea cunoașterii și a virtuții ne fângăduiește, nu glorie ieftine printre contemporani invidioși, ci nemurirea nealterabilă în sânul Tatălui ceresc”.<sup>31</sup> Cu alte cuvinte, Apologetica ne arată că filosofia separată de religie reprezintă „o plagă a gândirii păgâne”, de vreme ce în legătură cu ea este „forța credinței creștine”. Așadar, prin lucrarea lor scrisă, primii apologeți creștini au prevenit pericolul separării celor două în Biserică. Ei au dezvoltat astfel o argumentare complexă, folosită până în secolele XVI-XVII.<sup>32</sup> De aceea, rămân normative și edificatoare peste veacuri implicațiile teologice ale Sfântului Iustin Martirul și Filosoful în dialogul cu filosofia, perspectiva dogmatică a Sfântului Irineu de Lyon în lupta cu gnosticismul și valoroasele lămuriri terminologice dezvoltate în opera marelui Tertulian.*

---

<sup>31</sup> Pr. prof. IOAN G. COMAN, *Probleme de filosofie și literatură patristică*, p. 128.

<sup>32</sup> JACQUELINE LAGREE, *Religia naturală*, traducere din limba franceză de Ed. Pastenague, Ed. Tracus Arte, 2017, p. 30.

## INSTEAD CONCLUSIONS:

### *A BRIEF OUTLINE ON THE EARLY CHRISTIAN CHURCH APOLOGETICS*

The confessional work of the Church has been from the very beginning a foundation and basis for the Divine Truth. Starting from this real necessity, the Apologetic Theology claims some important research directions, grounded on the Holy Scripture and the Holy Tradition. Given this historical and doctrinal context, we can highlight the next support coordinates of the Christian Apologetics background: *“the truth of God’s existence, the reality of the supernatural world and man’s immortality. All of this are, as we can say, the Christian specific starting from the first ages. The truths about the divine origin of Christianity are to be found here, on the dignity of this revealed doctrine, on the divine-human character of his Founder, on the importance and necessity of Christian Church for the religious and morale life of human kind”*.<sup>1</sup>

#### **I. Apologetics and (or) Fundamental Theology**

The reason why the Church must justify her teaching in the context of her missionary activity does not rise up from inner necessity. It does more from external misconceptions. In this context we can define the main concern of apologetics as a theological discipline. On the other hand, one can discover almost the same meaning in Fundamental Theology. However, as a difference between them, Fundamental Theology is interested in the direction and bears informative message, since *“it aims at basic religious principles systematic presentation, both external and internal, as well as their justification before the scientific-theological conscience of believers. Thereafter, Christianity can be considered the only true religion”*.<sup>2</sup>

On the other hand, one can claim that the name of *“Apologetics”* rises up from the necessity that the Christian arguments must be scientifically enforced and illustrated externally. Therefore, the mission of

---

<sup>1</sup> Prof. N.P. ROJDESTVENSKI, *Kurs Osnovnovo Bogoslovia*, Sf. Petersburg, 1884, tom. 1, p. 7-8.

<sup>2</sup> Arhim. CHESARIE GHEORGHESCU, *Studii de Teologie Fundamentală și Apologetică*, p. 14.

Christian Apologetics is to reject the anti-Christian objections through the power of the theological arguments in dialogue with philosophy, culture or science. In fact, even the object of Apologetics is "the scientific ground of Christian truths" with the purpose to "offer the Truth, reject error, and eradicate lies." In order to achieve its goal, Christian Apologetics offers us a positive method, which consists in "a logical and direct development of a certain thesis, in clarifying a certain truth, by revealing its content and the outcomes deriving from it".<sup>3</sup> Therefore, we have a very dynamic field through which this discipline comes and supports the active life of the Church. Moreover, the method of the Apologetics as a theological subject is based on a conceptual struggle, very active starting with the very first centuries of the Early Church. Due to its energetic character, Fundamental Theology won its most important place among Christian doctrines. "Through struggle, Fundamental Theology imposed itself as a theological subject and became individualised. Through struggle and only through struggle, Fundamental Theology must exist and strengthen the positions of Christianity".<sup>4</sup>

In its theological mission, Christian Apologetics identifies and also prevents the alteration of the doctrinal truth. In this concern, it has the responsibility to enforce of believers' moral conscience in their spiritual process of development. As a subject, one can say that the mission of Apologetics is "rational, objective and represents a very important basis for the Christian truths of faith". Therefore, one can notice that the most important aspect of our subject is to enforce the Christian faith and experience through proper knowledge of the fundamental principles of the doctrine. This is the reason why we also mention Apologetics together with Fundamental Theology. However, we must highlight a few *important details regarding the sensible difference between both of the denominations*. Therefore, historically speaking, "they both arise from those who personally share Christian faith and act within the believing community and in its service. They both aim to respond to objections raised by critics and to offer a trustworthy account of main beliefs about matters as the existence of a personal God, the divine self-revelation in Jesus Christ, and the nature of faith". On the other hand, we can identify almost three important differences between Apologetics and Fundamental Theology. "First, a Christian apologist can simply address a question: does the existence of horrendous evil in

---

<sup>3</sup> Arhim. CHESARIE GHEORGHESCU, *Studii de Teologie Fundamentală și Apologetică*, p. 15.

<sup>4</sup> Pr. PETRU REZUȘ, *Axilogia Teologiei Fundamentale*, Ed. Nemira, București, 2005, p. 14-15.

our world rule out the existence of almighty and all-loving God? or has science caused faith in God to be demoted in the past? ... *Second*, good Apologetics has typically a sharply defined audience: Apologetics can seek, for example, to alert non-believers to the weakness of the case currently being against God and religion. But Fundamental Theology addresses to a wider range of readers ... *Third*, polemics (in the good sense of this word and not as mindless ranting) belong to the exercise of Apologetics ... The tone of fundamental theologians, even when rebutting objections to Christian faith, is or should be more expository and less polemically inclined to illustrate defects in opposing positions".<sup>5</sup>

Moreover, we must mention that *Apologetics* can be considered as a particular subject. Although, it is similar in terms of content with Dogmatic and Philosophy through its method, our subject has its own research direction. Therefore, if Dogmatic is defined by an *expositive* and *imperative* character, Apologetics is *demonstrative* and *constraining*. In other words, dogmatic rationality, which has a subsidiary role, in Apologetics becomes primordial. In this case, "*the faith truths become truths also for the rationality and moreover, the eternal truths of the Divine Reason become constraining for the human reason, too. Truths of natural religion, which are in fact the object of the Philosophy of Religion, are conditioned in Apologetics by the Absolute Truth completed in the Christian faith*". In all its theological and external interaction perspectives, Apologetics holds the main role to "expose, defend and justify with rational meanings the general truths of religion".<sup>6</sup>

It is necessary to clear up one aspect: as subject, Apologetics is different from *Apology*. On the one hand, one can speak about the general research background and, on the other hand, one can describe a singular part of theological approach. Therefore, these two "theological sisters" are different depending on the type of approach. However, *Apology* is older than Apologetics. Among the first Christian apologists, we mention: Saint Justin the Martyr and Philosopher, Tatian, Athenagoras or Tertullien. In its current meaning, Apologetics is of a western theological origin, having its beginning in Middle Ages. Even so, its blooming age is the 18<sup>th</sup> century, when the Western Catholic Church replied to the materialist and atheistic philosophy. In the Eastern Church this type of confession had a more profound theological overview, in a theonomic perspective. "*In the light of the Holy Scripture, the eastern theological thinking always shows priority*

---

<sup>5</sup> GERALD O'COLLINS, *Rethinking Fundamental Theology*, p. 4-5.

<sup>6</sup> IOAN GH. SAVIN, *Apărarea credinței. Tratat de Apologetică*, p. 12.

to the divine Revelation in spite of the philosophical human systems and places the Creator - Logos at the basis of all creation, in the light of biblical thoughts".<sup>7</sup>

## II. "Rational-spiritual Apologetics"

Reverend Professor Dumitru Popescu, one of the most important Romanian theologians, develops the concept of "Rational-spiritual Apologetics". In his theological approach, he illustrates the fact that one of the most essential part of the Church's confessional work are the relations between rational arguments and spiritual purpose of the Christian life. In this case, we can identify two possibilities of argumentation: *rational* and *spiritual*, each of them in connection with the knowledge of God. This is in fact, the Orthodox specificity of the Apologetics, as theological subject, in contrast with the principles of western scholastic. Therefore, the most important argument, which Dumitru Popescu brings up in the support of his thesis, belongs to Saint Maximus the Confessor's theology: "The Scripture provide a double knowledge of the divine things. One is relative and consists in its rationality and meanings, without the direct feeling of God. Through it we are guided in this life. The other one is in a true sense true and consists in leaving experience of divine grace, outside rationality and meanings, having the complete experience of God. Through it we will receive in the future life the deification".<sup>8</sup>

On the other hand, we can understand that the purpose of human rationality is not to replace the spiritual perspective, since human mind does not own the divine mystery. In this case, rationality can be useful in discovering and demonstrating the existence of God from natural realities to a point where we must assume a spiritual understanding. Consequently, in the context of human deification, the orthodox theology cannot conceive the gnoseological process in rational terms. Therefore, Rev. Dumitru Popescu carries out a dual argumentation: 1. since God is not a solitary power, but descends and interacts with man providentially (through His divine grace and energies); 2. because the created world doesn't have an independent rationality through which man can receive the possibility to reach God. Therefore, Father Professor Dumitru Popescu concludes that "the deification process is here, on the earth, a foretaste of immortality, which springs from the personal meeting of man with God".<sup>9</sup>

<sup>7</sup> Pr. prof. DUMITRU POPESCU, *Apologetica rațional-duhovnicească a Ortodoxiei*, p. 6.

<sup>8</sup> SF. MAXIM MĂRTURISITORUL, *Răspunsuri către Talasie, în Filocalia*, vol. III, traducere de pr. prof. Dumitru Stăniloae, Tipografia Diecezană, Sibiu, 1948, p. 329.

<sup>9</sup> Pr. prof. DUMITRU POPESCU, *Apologetica rațional-duhovnicească a Ortodoxiei*, p. 12.

One of the most recent Romanian Apologetics academically approach is the book of professor Adrian Lemeni: "Truth and Demonstration". Except his very complex analysis on the interaction between theology and science, Professor Lemeni goes further and perfects Dumitru Popescu's theological view, on the "Rational-spiritual" character of *Orthodox Apologetics*. Therefore, he offers a very important example, starting from Saint Gregory Palamas' theological view. In his work "the authority of Patristic gnoseology" is illustrated, which is offered by the "Eternal Truth, God's Word, incarnated in the Person of Jesus Christ". "The authority of patristic gnoseology" - notes down Adrian Lemeni - "is expressed along the process for searching the truth of knowledge illustrated by deeds and life. In his debate with Varlaam from Calabria, Saint Gregory Palamas insists on the power of persuasion which arises from the Church's Tradition, biblical and patristic fundamentally. In an ultra-confident argument, based on the autonomic logical power, we believe that one word has power over another. But Saint Gregory Palamas shows that the truth is based and validated through spiritual and ecclesiastical experience. Truth is validated by the words and deeds of the Holy Fathers, in direct connection with apostolic Tradition. Any argument can be fought against by another argument. Nevertheless, the apologetic concession based on the deeds of the saints is unbookable. This is the thesis which Saint Gregory Palamas develops in complete harmony with the patristic gnoseological Tradition".<sup>10</sup>

Therefore, we can consider that the position of the subject of Apologetics (of *Fundamental Theology*) is one of interactions. It has connections with all domains external to Theology. In this case, we can consider it sets up a dialogue or debate with philosophy, culture or science. Starting from the historical argument, this interaction between theology and other sciences has existed from the very first Christian century. Therefore, we have an apologetic literary genre starting with the first patristic writings. Including the Early Church, we can identify three important stages in terms of historical apologetics development: 1. *The Christian apologists struggle age with Judaism and paganism*; 2. *From the issue of Islam to the Middle Eve*; 3. *From the period of the Renaissance of Western sciences to the present day*.<sup>11</sup>

---

<sup>10</sup> ADRIAN LEMENI, *Adevăr și demonstrație. De la incompletitudinea lui Gödel la vederea mai presus de orice înțelegere a Sfântului Grigorie Palama*, Ed. Basilica, București, 2019, p. 272.

<sup>11</sup> Arhim. CHESARIE GHEORGHESCU, *Studii de Teologie Fundamentală și Apologeticsă*, p. 18.

### III. Jewish, Pagan and Gnostic Confluences

This historical stage of Christian Apologetics is evaluated and described in detail by the Romanian Professor and Apologist Ioan Gh. Savin. Therefore, he argues that the first form of Christian Apologetics can be identified in "Apology". This was the Church's particular answer to the external attacks which were aimed in particular at Christian dogma. In this case, the first enemies were: Jews, the Gentiles and the Gnostics. Their reproaches were related in particular to the Christian teaching, which they considered "*irrational, absurd, immoral, dangerous and harmful for the state and society*". This was the first stage of Apologetics and consequently the Christian apologists formulated answers through which they demonstrated the "*spirituality of doctrine, purity of the moral teaching and superiority of Christian religion, both compare the Jews, as well as the Gentiles and in the same time the Gnostics corruption*".<sup>12</sup>

From its very first ages, Christianity got into fight with Judaism tradition. The relationship between both of them was genuine, since Christian religion appeared as "a Jewish expression". Hence, the main issue of the apologists was the Holy Scripture and the divine Revelation. Based on this, Saint Paul, the Apostle states that "Christ's Cross" was "*a folly thing to the Jews, and a foolish thing to the Gentiles*".<sup>13</sup> Therefore, if against the Jews, apologists could use biblical arguments, especially those of the messianic prophecies, against the Gentiles, they first encountered some difficulties in their speech. One of the most illustrative examples on this matter was the speech of Saint Paul the Apostle in the Athenian Areopagus.<sup>14</sup> The main argument was a rational one, because Saint Paul was the first "apologist" who understood and explained the universal character of the Church and of the Christian faith. Therefore, he illustrated the fact that the ancient philosophical tradition of the Athenians acknowledged the "unknown god," who was in fact the only God. Moreover, in terms of his general view, Saint Paul was sometimes a "polemicist." In this sense, he fought for the "purity of Christian doctrine." A clear example may be his position in the Apostolic Council of Jerusalem (49-50), where he opposed those who considered the Mosaic Law indispensable for salvation. As a result, he cleared out the fact that salvation is for all baptized Christians through faith in Jesus Christ: "*We believe it is through the grace of our Lord Jesus that we are saved,*

<sup>12</sup> IOAN GH. SAVIN, *Curs de apologetică. Chestiuni introductive*, p. 14.

<sup>13</sup> I. Cor. 1, 23.

<sup>14</sup> Acts 17, 19-34.

*just as they are."* The whole assembly became silent as they listened to Barnabas and Paul telling about the signs and wonders God had done among the Gentiles through them."<sup>15</sup> The liberation of Christianity from the Mosaic Law was the most important point of doctrine clarified in the Council of Jerusalem. In the same direction we have the first clear victory of the Church against the old Jewish traditions. From now on, St. Paul assumes the first disputes with Gnosticism, developed especially in the Church of the Colossians.<sup>16</sup>

From St. Paul's missionary and apologetic work, on the relationships with the Jews, the Gentiles and the Gnostics, we get to the age of the Apostolic Fathers and Apologists. One of the eldest apologies in the Early Church is the "*Epistle to Diognetus*," written by Quadratus, bishop of Athens. The following is the "*Supplicatio apologetica*" by Aristide of Athens, followed by: the two Apologies and the "*Dialogue with Tryphon*" of St. Justin the Martyr (second century); The Apology of Athenagoras (addressed to the emperors Marcus Aurelius and Comodus), "*Apologeticum ad praesides*" or "*Adversus Iudeos*" by Tatian Assyria or "*De vanitate idolorum*" by St. Cyprian of Carthage.<sup>17</sup>

Christian Church early period marks the apologetic beginning of its doctrine. Generally speaking, by the end of the first century we have the New Testament almost written. However, the most important issues were related to the doctrine, which was still undefined. "That is why the period of the Fathers of The Church – of the first theologians, who tried to define the basic doctrines of Christianity – is so captivating. Is it a time of intellectual and spiritual discoveries, when the lines had to be drawn?"<sup>18</sup>

#### **IV. Apologetics and Polemics**

Through their work, Christian apologists have sought not only to clarify the fundamental teachings of the Church, but also to respond to public attacks and slander outside of pagan culture. It was therefore necessary to develop a documented and timely apologetic approach to the various types of allegations. In this case, the confrontation with paganism became a direct work, embodied in a series of theological masterpieces.

---

<sup>15</sup> Acts. 15, 11-12.

<sup>16</sup> EARLE E. CAIRNS, *Creștinismul de-a lungul secolelor. O istorie a Bisericii creștine*, Societatea Misionară Română, 1989, p. 62.

<sup>17</sup> IOAN GH. SAVIN, *Curs de apologetică ...*, p. 15-16.

<sup>18</sup> JONATHAN HILL, *Istoria gândirii creștine – istoria fascinantă a marilor gânditori creștini și contribuția lor la modelarea lumii așa cum o știm*, Casa Cărții, Oradea, 2019, p. 13.



In this regard, Reverend Professor Ghislain Lafond speaks about *a sensitive distance of Apologetics to the vulgar Christian belief*. Therefore, "Celsus (cc. 54-68) admits the existence of a single God, supreme and providential. But he also believes that His decisions and dispositions reach people through the action of an intermediary; therefore, they are written naturally and represented by images to be honoured in temples by cultic forms of religious expressions. In this way, the emperor, as a mediator between God and people, deifies himself and has the right to a religious and cultic obedience on the part of the people. Finally, Celsus speaks of a harmonious hierarchy between the spiritual and the material world, with its various components: corporeal, political, and, ultimately, mystical."<sup>19</sup> Through his philosophy, Celsus developed an opposing image of the religious importance of Christianity in contemporary Roman society and culture. Some syncretistic directions of thought grounded his arguments.

Not only Celsus was the opponent of the Christian Church in the early centuries. We also have an anti-Christian vision in the philosophy of Lucian of Samosata, Porphyry and, of course, in Julian the Apostate's writings. Each of them has his own ideological direction. Lucian of Samosata (cc. 115 / 120-184 / 200), in his writing "On the death of Peregrinus", uses negative allusions on Christian speech and especially about the Person of Christ. Porphyry (cc. 232 / 233-306) was a disciple of Plotinus. He wrote 15 books "Against Christianity" in which he paradoxically criticized the Christian faith and "celebrates the holiness of Christ." Last, but not least, one of the greatest opponents of the Christian faith and Early Church was the Roman emperor Julian, also called the Apostate. During his short reign (361-363), Julian tried to outlaw the Christian Church. His greatest wish was to restore polytheism. As a result, his anti-Christian reforms are illustrated by his book "Against the Galileans." Written between 362-363, this book was later destroyed and then partially found in the Apologies of St. Gregory the Great or St. Cyril of Alexandria. Therefore, Julian's position was philosophically and legally adapted against Christ and His Church. Moreover, his anti-Christian positions multiplied in the iconoclastic period and also in contemporary materialist ideologies. Regarding the apologetic position of the Church in the context of this historical and permanent pressure, it is necessary to have a clear distinction regarding its methodological approach. Therefore, in the context of the first Christian ages, the defensive attitude of the Church developed two

---

<sup>19</sup> GHISLAIN LAFONT, *O istorie teologică a Bisericii ...*, p. 62.

theological directions: Apologetics and Polemics. In a general context, both are illustrated by the patristic writings of the Christian Fathers. In this sense, for example, St. Justin the Martyr represents the apologetic part, while St. Irenaeus of Lyons represents the controversial part. The methodological difference between them is that "apologists tried to convince state leaders that Christian people did not deserve persecution because they were innocent," while "polemicists tried to fight against the heretical movements." The historical context illustrates the fact that the apologists pursued two purposes in their theological activity: I. fighting against false accusations of atheism, cannibalism, incest, intolerance and antisocial action (for example: the allegations against Celsus) and II. to create an interdisciplinary background for the Church by promoting the dialogue between philosophy, culture and science. On the other hand, the specificity of Polemics was the fight against heresies by "an aggressive denunciation of this false doctrine and its heretical teachers". Moreover, we can exemplify the fact that the work of the Church in defence of faith bears some important peculiarities in terms of Apologetics and Polemics:

1. **The apologists:** where Christians converted from pagans; faced with external persecutions; using the Old Testament as a starting point for their teachings; defended or explained the Christian faith; developed dialogue as a genre. Their apologetic subjects were: the leaders of Roman estate,<sup>20</sup> Jews<sup>21</sup> and Pagan intellectuals.<sup>22</sup>

2. **The polemicists:** where Christians were baptized; faced with heretics from within; using the New Testament as a teaching aid; they attacked heretical ideas; developed the polemical literary genre. Their polemic subjects were: Pagan intellectuals (outside the Church)<sup>23</sup> and heretics (inside the Church).<sup>24</sup>

Historically speaking, we can see the very close connection between apologists and polemicists. Both are the defensive part of the Christian Church from the early centuries. Each with its own purpose,

---

<sup>20</sup> You can see here the Apology of Athenagoras, where he replied to the false accusations from estate leaders. Therefore, he underlined the moral and social qualities of Christians.

<sup>21</sup> Saint Justin the Martyr can be a good example with his apologetic work: "*Dialogue with the Jew Typhon*".

<sup>22</sup> See above the apologies against: Celsus, Porphyry, Lucian of Samosata and Julian the Apostate.

<sup>23</sup> We have here also the example of the work of Origen: "*Against Celsus*".

<sup>24</sup> See: SAINT IRENAEUS, *Adv. Haer.*

but with a single purpose, Apologetics and Polemics have developed a speculative theology, showing a high degree of attention to metaphysical problems in the West and practical and sensible issues in the East. Therefore, starting with the Early Church, we can talk about these two directions of action: repelling attacks from the outside (Apologetics) and reacting to attacks from the inside (Polemics). These two theological branches can be metaphorically assimilated as "Fighting Theology."<sup>25</sup>

## V. Relationships and Dialogues

A very important aspect of apologetics is the dialogue with **philosophy**. From the early Christian centuries, the most active relationship of the apologists was with the philosophical movements. Characterized by a high degree of complexity in terms of anthropological, physical and metaphysical perspective, these movements developed within the first philosophical schools of Antiquity. In these centres of wisdom, the most enlightened people of ancient society were concerned with the essential issues of life. In this sense, even the term "philosophy" referred to the spiritual and moral perspective of existence. In a word, ancient philosophy showed a keen interest in "virtue". Therefore, this was one of the main reasons why the early Christians "began to understand the faith as a rival to philosophy and overcame the philosopher in the first game."<sup>26</sup>

In order to strengthen our apologetic position, it is necessary to have elementary knowledge about the first schools and philosophical movements that had a direct influence and were assimilated by Christian Apologetics. The first was, of course, "Platonism" or "Platonic School". Its founder was Plato, the second ancient philosopher (after Socrates) who lived in the fourth century BC. He believed that "*the material world, which was perishable and constantly changing, could not be a perfect reality. It is instead a reflection of a higher place, of an immaterial and ideal world*". In "The Republic", his most popular philosophical writing, Plato describes in an imaginary way the image of the perfect society. In fact, in the fifth century BC, Athens was quite different from Plato's conception.<sup>27</sup> In his philosophical heritage, Plato developed the idea of "one divinity" and "soul", which became in his disciples' philosophical

---

<sup>25</sup> Mitropolitul IRINEU MIHĂLCESCU, *Teologia luptătoare*, p. 5.

<sup>26</sup> JONATHAN HILL, *Istoria gândirii creștine ...*, p. 14.

<sup>27</sup> NIGEL WARBURTON, *Mică istorie a filosofiei*, traducere din limba engleză de Ana-Maria Datcu, Ed. Litera, București, 2020, p. 14-15.

conceptions "The Soul of the World". This was the platonic equivalent for the Christian God, which was the final cause of Universe.

Another important philosophical movement, also, integrated in a very popular philosophical ancient school, was the "*Stoicism*". The founder of the Stoic school was Zeno of Citium (334-262 BC), a Greek philosopher, one of Plato's contemporaries. The place of his interactions was "Stoa", the portico in the centre of Athens. In his philosophy we can find the idea of "virtue". In this direction, the Stoic philosophers developed the problem of human responsibility for its actions and deeds. This is how we got the collocation: "to bear with stoicism".<sup>28</sup> Moreover, they believed that human life can indeed be joyful and virtuous if "it is governed by rationality, not by emotion and passion." In a special way, Stoic philosophy develops the concept of "Logos", equivalent to "rationality, word of principle". The Stoic logos is not a material concept, but a spiritual substance that "grounds and animates the world in the same way as the Soul of the World".<sup>29</sup>

One of the most important apologists of the Early Church, **Lactantius**, in the last part of his book *Divine Institutions*, highlights the positive features of ancient philosophy influence on Christianity. In his apologetical approach, Lactantius identifies the main background of the Christian philosophy. One can find here the descriptions of the most important philosophical figures, as: Plato, Zenon or Epicure. Therefore, the prophetic role of Plato was his vision on the divine origin of the world. According to the Platonic philosophy, the Latin apologist was sure that "the existence and the government of the Universe gives proof of the contribution of an artist with the finest spirit". Moreover, quoting the stoics, the Latin apologist states that "the reason of human creation is a divine mystery". Hence, Zeno taught about the existence of hell and Paradise. Therefore, in Lactantius' conception, "some of the philosophers have attained the whole truth and the whole religious mystery, but in a personal contradiction they cannot defend all this heritage".<sup>30</sup> "Some of the Greek philosophers", Lactantius notes down, "seen and felt fractions of the Truth, but others, as Plato, Zenon, Euclid, Cicero, Seneca, stepped for a while on the Truth".

---

<sup>28</sup> This philosophical concept was especially promoted by another well-known stoic philosopher was Epicure. He developed the detachment of the mind from pain and sufferance. In his vision "our thoughts depend only on us" (NIGEL WARBURTON, *Mică istorie a filosofiei*, p. 45).

<sup>29</sup> JONATHAN HILL, *Istoria gândirii creștine ...*, p. 15.

<sup>30</sup> Pr. prof. IOAN G. COMAN, *Probleme de filosofie și literatură patristică*, p. 125.

The encounter between philosophy, rationality and religion was one of the most important issues in the early centuries. Therefore, Lactantius concludes that the ideal of philosophy is the continuous relation between wisdom and religion, joined in a perfect corpus. Since only together they can form a perfect structure, religion and wisdom defined the human spiritual perspective. Therefore, a religion without rationality or wisdom is a false religion and a rationality or wisdom without religion is far from truth. In conclusion, "*wisdom and religion can be placed together only in Christianity. So, this is the only and true philosophy. A philosophy which can offer, through the power of knowledge and virtue, the unalterable immortality is the bosom of the Holy Trinity*".<sup>31</sup>

Consistent with Lactantius's thinking, the division between philosophy and religion is, on the one hand, the "*plague of pagan thought*", and on the other hand, their unity is the "*force of the Christian faith*." In this case, the early Christian Apologies presented the danger of separation in the Church. Therefore, the Fathers who were also apologists developed a very complex argumentation, used until the XVI and XVII centuries.<sup>32</sup> We ought to mention here Saint Justin the Martyr's theological effort in the dialogue with philosophy, Saint Irenaeus of Lyon's dogmatic vision in his fight against Gnosticism and Tertulian's terminological point of view.

---

<sup>31</sup> Pr. prof. IOAN G. COMAN, *Probleme de filosofie și literatură patristică*, p. 128.

<sup>32</sup> JACQUELINE LAGREE, *Religia naturală*, traducere din limba franceză de Ed. Pastenague, Ed. Tracus Arte, 2017, p. 30.

## BIBLIOGRAFIE:

1. *Biblia sau Sfânta Scriptură*, Ed. IBMBOR, București, 2008.
2. *Greek New Testament Stephanus 1550 Textus Receptus* (With Morphological Data), London, 2005.
3. NESTLE-ALLAND, *Novum Testamentum Graece*, pos Eberhard et Erwin Nestle, Editione vicesima septima revisa, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 1995.
4. *Actele martirice*, în PSB 11, studiu introductiv, traducere, note și comentarii de pr. prof. Ion Rămureanu, Ed. IBMBOR, București, 1982.
5. ALFEYEV, ILARION, Mitropolit de Volokolamsk, *Taina credinței. Introducere în teologia dogmatică ortodoxă*, traducere din limba franceză de Felicia Dumas, Ed. Doxologia, Iași, 2014.
6. ANNAS, JULIA, *Filosofie antică. O foarte scurtă introducere*, traducere din limba engleză: Alexandru Bumbaș, Ed. Litera, București, 2020.
7. *Ante-Nicene Fathers* (ANF), vol. 3, „Latin Christianity: Its Founder, Tertullian. I. Apologetic; II. Anti-Marcion; III. Ethical”, edited by Allan Menzies, DD, T&T Clark, Edinburgh.
8. *Apologetica Ortodoxă*, vol. I, coord. Adrian Lemeni, Pr. Răzvan Ionescu, Diac. Sorin Mihalache, Cristinel Ioja, Ed. Basilica, București, 2013.
9. *Apologetics in the Roman Empire. Pagans, Jews, and Christians*, editated by: Mark Edwards, Martin Goodman, and Simon Price, in association with Christopher Rowland, Oxford Univrsity Press, 1999.
10. *Apologeți de limbă greacă*, traducere, introducere, note și indici, pr. prof. dr. T. Bodogae, pr. prof. dr. Olimp Căciulă, pr. prof. dr. D. Fecioru, Ed. IBMBOR, București, 1997.
11. *Apologeți de limbă latină*, în PSB 3, traducere de Prof. Nicolae Chițescu, Eliodor Constantinescu, Paul Papadopol și Prof. David Popescu, Ed. IBMBOR, București, 1981.
12. APOSTOLACHE, Pr. dr. IONIȚĂ, *Apologetica Ortodoxă – mărturisire și apostolat*, Ed. Mitropolia Olteniei, Craiova, 2017.
13. APOSTOLACHE, Pr. dr. IONIȚĂ, *Hristologie și mistică în teologia siriană*, Ed. Mitropolia Olteniei/Cetatea de Scaun, Craiova/Târgoviște, 2014.
14. APOSTOLACHE, Pr. dr. IONIȚĂ, *Întunericul luminos*, Ed. Mitropolia Olteniei, Craiova, 2019.
15. ARISTOTEL, *Categorii*, IV, 2a, traducere de Traian Brăileanu, revizuirea traducerii, postfață și note de Gh. Vlăduțescu, Ed. Paidea, București, 2006.

16. ARISTOTEL, *Metafizica*, Ed. I.R.I., București, 1996.
17. ARISTOTEL, *Metafizica*, traducere în limba română de Andrei Cornea, Ed. Humanitas, 2001.
18. AUBE, B., *Histoire des persecutions de L'Eglise. La polemique painne a la fin du II-e siecle*, second edition, Paris 1878.
19. AZEMA, Y., *Theodoret de Cyr, Corespondance II*, SC, Paris, Les Editions du Cerf, 1964.
20. BAGHIU, BOGDAN, *Scurtă istorie a logosului*, Ed. Lumen, Iași, 2006.
21. BARNARD, L.W., *Justin Martyr - His Life and Thought*, Cambridge University Press, 1967.
22. BAUDART, ANNE, *Istoria filosofiei*, Ed. Lumen, Iași, 2006.
23. BĂJĂU, Drd. CONSTANTIN I., „Chipul gnosticului creștin în opera lui Clement Alexandrinul”, în *Analele Universității din Craiova*, Seria: Teologie, nr. 2/1997.
24. BĂTLAN, ION, *Dialectica și antidialectica la primii filosofi greci. O încercare de reconsiderare*, Ed. Științifică și Enciclopedică, București, 1987.
25. BEHR, JOHN, *Irineu din Lyon. În identificarea creștinismului*, traducere din limba engleză de Sergiu-Adrian Adam, Ed. Renașterea, Cluj-Napoca, 2016.
26. BEHR, Pr. JOHN, *Ascetism și antropologie la Sfântul Irineu de Lyon și Clement Alexandrinul*, traducere din limba engleză de Adela Lungu, Ed. Doxologia, Iași, 2016.
27. BLUCHE, FRANCOIS, *De la Cezar la Churchill. Vorbe memorabile explicate în contextul lor istoric*, Ed. Humanitas, Bucuresti, 2000.
28. BOLDIȘOR, ADRIAN, *Importanța și actualitatea dialogului interreligios pentru lumea contemporană: istorie, perspective, soluții*, Ed. Mitropolia Olteniei, Craiova, 2015.
29. BOLDIȘOR, ADRIAN, *Istoria Religiilor. Religiile antice*, Ed. Mitropolia Olteniei, Craiova, 2015.
30. BOLDIȘOR, Rev. ADRIAN, „The Criticism of Paganism in the Work: Them Books for the Christian Faith against the Emperor Julian by Saint Cyril of Alexandria”, in *The Christian Paradigm of a United Europe. Theology and Mystique in the Work of Saint Cyril of Alexandria*, Ed. Mitropolia Olteniei, Craiova, 2015.
31. BREHIER, EMILE, *Les idées philosophiques et religieuses de Philon d'Alexandrie*, Librairie Alphonse Picard, Paris, 1908.
32. BRIA, Pr. prof. dr. ION, *Dicționar de teologie Ortodoxă*, Ed. IBMBOR, București, 1994.
33. BROCK, SEBASTIAN P., *Părinții și scriitorii sirieni de ieri și de azi*, traducere din limba engleză de arhid. lect. dr. Ioniță Apostolache și prof. Hermina Apostolache, Ed. Mitropolia Olteniei, Craiova, 2016.
34. BROCK, SEBASTIAN, „The Rise of Christian Thought. II - The Theological Schools of Antioch, Edessa, and Nisibis”, in BADR, H. (ed), *Christianity. A History in the Middle East*, Beirut, 2005.F
35. BUDA, DANIEL, *Antiohia Preniceană. O istorie a creștinismului din Antiohia în perioada primară*, Ed. Astra Museum, Sibiu, 2014.

36. BURKIT, FRANCIS C., *Biserica și gnoza. Un studiu asupra gândirii și speculației creștine din secolul al doilea*, traducere și îngrijire ediție de Alexandru Anghel, Ed. Herald, București, 2008.
37. BUTLER-BOWDON, TOM, *Filosofie. Sinteza celor mai importante 50 de cărți despre ființă, adevăr și înțeles*, traducere din limba engleză de Alexandru Bumbaș, Ed. Litera, București, 2019.
38. CABROL, DOM, *La Priere des premiere chretiens*, Chez Bernard Grasset, Paris, 1929.
39. CAIRNS, EARLE E., *Creștinismul de-a lungul secolelor. O istorie a Bisericii creștine*, Societatea Misionară Română, 1992.
40. CAIRNS, EARLE E., *Creștinismul de-a lungul secolelor. O istorie a Bisericii creștine*, Societatea Misionară Română, 1989.
41. CAMPENHAUSEN, HANS VON, *Les Peres Latins*, traduit de l'allemand par C.A. Moreau, Editions de L'Orante, 1967.
42. CHADWICH, HENRY, *The Church in Ancient Society – from Galilee to Gregory the Great*, Clarendon Press Oxford, 2001.
43. CHARLES, ROBERT HENRY, *Cartea lui Enoh*, traducere de Alexandru Anghel, Ed. Herald, București, 2019.
44. CHIFĂR, Pr. NICOLAE; BOICU, DRAGOȘ (editori), *Imperiu și Sacerdoțiu. Dinamica raporturilor Biserică-Stat în Imperiu Romano-Bizantin (306-867)*, Ed. Doxologia, Iași, 2017.
45. CLEMENT ALEXANDRINUL, „Stromatele”, *Stromata I*, cap. V, 28.1-4, în *Scrieri*, partea a II-a, traducere, cuvânt înainte, note și indici de pr. Dumitru Fecioru, Ed. IBMBOR, București, 1982.
46. CLEMENT ALEXANDRINUL, *Gnoza și gnosticiei. Fragmente din Theodot și din școala numită „Orientală” în vremea lui Valentin*, traducere și note de Lucian Grozea, Ed. Paideia, București, 1999.
47. CLEMENT ALEXANDRINUL, *Scrieri*, Partea I, note și indici de pr. D. Fecioru, Ed. IBMBOR, București, 1982.
48. COLEMAN-NORTON, P.R., *Roman State & Christian Church. A Collection of Legal Documents to A.D. 535*, vol. I, SPCK, London, 1966.
49. COLLINA, BEATRICE, *Socrate. Maestrul filosofiei și al vieții*, Ed. Litera, București, 2020.
50. COMAN, I.G., *Teoria Logosului în Apologiile Sfântului Iustin Martirul și Filosoful*, București, 1942.
51. COMAN, IOAN G., *Sfântul Grigorie de Nazianz despre Iulian Apostatul. Încercare asupra discursurilor IV și V*, vol. I, Ed. Institutului Român de Bizantinologie, București, 1938.
52. COMAN, IOAN G., *Tertulian – sabia lui Hristos. Sugestii pentru o metodică a misiunii creștine moderne*, Imprimeriile „Independența”, București, 1939.
53. COMAN, Pr. IOAN G., „Personalitatea Sf. Vasile cel Mare (profil istoric și spiritual), în *Studia Basiliana I, Sfântul Vasile cel Mare – închinare la 1630 de ani*, ediția a II-a, adăugită și îngrijită de Emilian Popescu și Adrian Marinescu, Ed. Basilica, București, 2009.
54. COMAN, Pr. prof. IOAN G., „Elemente de antropologie în operele Sfântului Iustin Martirul și Filosoful”, în *Revista „Ortodoxia”*, nr. 3/1968.



55. COMAN, Pr. prof. IOAN G., *Probleme de filosofie și literatură patristică*, Ed. IBMBOR, București, 1995.
56. CORNEANU, NICOLAE, *Miscellanea Patristica*, Ed. Amarcord, Timișoara, 2001.
57. CORNEANU, NICOLAE, *Origen și Celsus. Confruntarea creștinismului cu păgânismul*, Ed. Anastasia, București, 1999.
58. COUÏLE, BERNARD, „Methode d’amplification par citation d’auteurs dans les Discours IV et V de Gregoire de Nazianze”, în *Symposium Nazianzenum*, ed. Justin Mossay, Paterborn, Ferdinand Schöningh, 1983.
59. CROSS, F.L., *The Early Christian Fathers*, Gerald Duckworth, London, 1960.
60. CULUIANU, IOAN PETRU, *Arborele gnozei. Mitologia gnostică de la creștinismul timpuriu la nihilismul modern*, traducere din limba engleză de Corina Popescu, Ed. Nemira, București, 1998.
61. CUMONT, F., „La théologie solaire du paganisme romain”, en *Mémoires de l’Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 112. 1 (1923).
62. D’ALES, ADHEMAR D’ALES, *La Theologie de Tertullien*, troisième édition, Ancienne Librairie Delhomme&Briguet, Paris, 1905.
63. DANIELOU, JEAN, *Biserica primară. De la origini până la sfârșitul secolului al treilea*, traducere din limba franceză de Goerge Scriba, Ed. Herald, București, 2008.
64. DELAUNAY, Rev. JOHN B., *Tertullian and his Apologetics. A Study of Early Christian Thought*, University Press, 1914.
65. *Demonstrația propovăduirii apostolice*, traducere, introducere și note de prof. dr. Remus Rus, Ed. IBMBOR, București, 2001.
66. *Dictionnaire d’Archeologie chretienne et de Liturgie*, t, IX, 2, Paris, 1930.
67. *Dictionary of Fundamental Theology*, edited by Rene Latourelle and Rino Fisichella, English-language edition edited by Rene Latourelle, Crossroad, New York, 1990.
68. DUNN, GEOFFREY D., *Tertullian*, Routledge, London and New York, 2004.
69. DURANT, WILL, *Povestea Filosofiei. Viețile și ideile celor mai importanți filosofi occidentali*, traducere din limba engleză de Doru Căstăian, Ed. Herald, București, 2019.
70. *Encyclopedia of Christian Theology*, vol. I, A-F, Jean-Yves Lacoste (ed.), Routledge, New-York-London, 2005.
71. EUSEBIU DE CEZAREEA, *Pregătirea evanghelică*, III, 6-8, traducere de Edouard des Places, în colecția *Sources Chretiennes*, nr. 228, Paris, 1976.
72. FERICITUL AUGUSTIN, *Cetatea lui Dumnezeu*, XIX, 23, traducere de L. Moreau, Paris, s.a.
73. *Filosofie în 30 de secunde. Cele mai provocatoare și mai captivante idei filosofice, fiecare explicată într-o jumătate de minut*, coordonator Barry Loewer, Prefață Stephen Law, Autori: Julian Baggini, Kati Balog, James Garvey, Barry Lower, Jeremy Stangroom, Ed. Litera, București, 2017.

74. FORTMAN, EDMUND J., *The Triune God*, Westminster of Philadelphia, Philadelphia, 1972.
75. FREDOUILLE, JEAN CLAUDE, *Tertullien et la conversion de la culture antique*, Etudes Augustiniennes, Paris, 1972.
76. FREPPEL, M., *Tertullien. Cours d'Eloquence Sacree*, Ambrose Bray, Paris, 1869.
77. GEISLER, NORMAN L., *Baker Encyclopedia of Christian Apologetics*, Baker Books House, 1999.
78. GEORGESCU, Arhim. CHESARIE-CONSTANTIN, *Studii de teologie fundamentală și apologetică*, Ed. Conphys, Râmnicu-Vâlcea, 2003.
79. *Ghid al istoriei creștinismului*, Oradea, 2008, p. 82.
80. GIBBON, EDWARD, *Istoria declinului și a prăbușirii Imperiului Roman*, traducere și prefață de Dan Hurmuzescu, Ed. Minerva, București, 1976.
81. GRILLMEYER, ALOYS, *Christ in Christian Tradition*, vol. I, *From the Apostolic Age to Chalcedon (451)*, second revised edition, translated by John Bowden, Mowbrays, London&Oxford, 1975.
82. HADOT, PIERRE, *Exerciții spirituale și filosofie antică*, traducere din limba franceză de Pr. Constantin Jinga, postfață de ierom. Agapie (Corbu), Ed. Sf. Nectarie, 2015.
83. HARNACK, ADOLF VON, *Istoria Dogmei. Introducere în doctrinele creștine fundamentale*, traducere și îngrijire ediție de Walter Fotescu, Ed. Herald, București, 2007.
84. HILL, JONATHAN, *Ghid al istoriei creștinismului*, traducere de dr. Alexandru Năbădan, Ed. Casa Cărții, Oradea.
85. HILL, JONATHAN, *Istoria gândirii creștine – istoria fascinantă a marilor gânditori creștini și contribuția lor la modelarea lumii așa cum o știm*, Casa Cărții, Oradea, 2019.
86. HOLLER, STEPHAN A., *Gnosticismul. O nouă concepție asupra străvechii tradiții a cunoașterii eului interior*, traducere de Daniela și Agop Bezerian, Ed. Saeculum, București, 2016.
87. *Imnuri gnostice*, traducere de Simion Voicu, comentarii și note G.R.S. Mead, Ed. Herald, București, 2010.
88. IONESCU, Pr. RĂZVAN ANDREI; LEMENI, ADRIAN, *Dicționar de teologie ortodoxă și știință*, Ed. Doxologia, Iași, 2016.
89. IUSTIN, PATRIARHUL, *Activitatea Sfântului Apostol Pavel în Atena*, Ed. Anastasia, 2003.
90. IVANKA, ENDRE V., *Elenism și creștinism în viața spirituală a Bizanțului timpuriu*, traducere din limba germană și postfață de Vasile Adrian Carabă, Ed. Nemira, București, 2012.
91. JEMNA, DĂNUȚ-VASILE, *Antropologia Sfântului Irineu de Lyon. Incoruptibilitatea ca destin al omului*, Ed. Doxologia, Iași, 2017.
92. JENKINS, SIMON, *Scurtă istorie a Europei. De la Pericle la Putin*, traducere din limba engleză de Anca Simitopol și Alexandru Racu, Ed. Litera, București, 2019.
93. JEVONS, FRANK BYRON, „Hellenism and Christianity”, in *The Harvard Theological Review*, Vol. I, nr. 2/1908.

94. LACOSTE, JEAN-YVES (ed.), *Encyclopedia of Christian Theology*, vol. I, A-F, Routledge, New-York/London, 2005.
95. LAFONT, GHISLAIN, *O istorie teologică a Bisericii. Itinerarul, formele și modelele teologiei*, traducere Maria-Cornelia Ică jr, Ed. Deisis, Sibiu, 2003.
96. LAGREE, JACQUELINE, *Religia naturală*, traducere din limba franceză de Ed. Pastenague, Ed. Tracus Arte, 2017.
97. LAPORTE, JEAN, *Părinții latini ai Bisericii*, traducere din limba franceză de Diana Rusu, Ed. Galaxia Gutenberg, Târgu Lăpuș, 2010.
98. LECLERCQ, DOM H., *L'Afrique Chretienne*, Librairie Victor Lecoffre, Paris, 1904.
99. LEMENI, ADRIAN, *Adevăr și demonstrație. De la incompletitudinea lui Gödel la vederea mai presus de orice înțelegere a Sfântului Grigorie Palama*, Ed. Basilica, București, 2019.
100. LEMENI, ADRIAN, *Aspecte apologetice contemporane*, Ed. ASAB, București, 2010.
101. LITTLE, V.A. SPENCE, *The Christology of the Apologists*, Duckworth, London, 1933.
102. LUCIAN DE SAMOSATA, *Scrieri alese*, traducere de Radu Hâncu, București, 1959.
103. MANSEL, HENRY L., *Ereziile gnostice din primele două veacuri*, traducere din limba engleză de Laurian Kertesz, Ed. Herald, București, 2008.
104. MASCHIO, E.A. DAL, *Platon. Adevărul este în altă parte*, Ed. Litera, București, 2020.
105. MASEL, HENRY L., *Ereziile gnostice din primele două veacuri*, traducere din limba engleză de Laurian Kertesz, Ed. Herald, București, 2008.
106. MATSOUKAS, NIKOLAOS A., *Istoria filosofiei Bizantine. Cu o anexă despre scolasticismul Evului Mediu*, traducere de pr. prof. dr. Constantin Coman și Nicușor Deciu, Ed. Bizantină, București, 2003.
107. MATSOUKAS, NIKOS A., *Introducere în gnoseologia teologică*, traducere de Mircea Popa, Ed. Bizantină, București, 1997.
108. MATSOUKAS, NIKOS A., *Teologie dogmatică și simbolică*, vol. II, „Expunerea credinței ortodoxe în confruntare cu creștinismul occidental”, traducere Nicușor Deciu, Ed. Bizantină, București, 2006.
109. MCGUCKIN, Pr. JOHN ANTHONY, *Dicționar de teologie patristică*, traducere din limba engleză de Dragoș Dâscă și Alin-Bogdan Mihăilescu, Ed. Doxologia, Iași, 2014.
110. MCGUKIN, JOHN A., „Chiril of Alexandria: Bishop and Pastor”, in *The Theology of St. Chiril of Alexandria. A Critical Appreciation*, edited by Thomas G. Weinandy and Daniel A. Keating, T&T Clark, London/NewYork, 2003.
111. MIHĂLCESCU, IRINEU, *Teologia luptătoare*, ediția a II-a, Ed. Episcopiei Romanului și Hușilor, 1994.
112. MIHĂLCESCU, Pr. IOAN, *Curs de Teologie Fundamentală sau Apologetică*, vol. I. Librăria Petru Surdu, București, 1932.
113. MOORE, GEORGE FOOT, „Christian Writers on Judaism”, in *Harvard Theological Review*, nr. 14/1921.

114. MORESCHINI, CLAUDIO, *Gregorio di Nazianzo - tutte le orazioni*, traduzione italiana con testo a forte e note di Chiara Santi e Maria Vincelli, Introduzione di Claudio Moreschini, Prefazioni di Carmelo Crimi e Chiara Santi, Bompiani i Piensiero Occidentale, Milano, 2000.
115. MORESCHINI, CLAUDIO, *Istoria filosofiei patristice*, traducere de Alexandra Cheșcu, Mihai-Silviu Chirilă și Doina Cernica, Ed. Polirom, București, 2009.
116. *New Catholic Encyclopedia (NCE)*, second edition, tome I, Thomson & Gale, Washinton DC.
117. NIVEN, W.D., *The Conflicts of the Early Church*, Richard R. Smith, INC., New York, 1931.
118. NIXEY, CATHERINE, *Epoca întunecării. Cum a distrus creștinismul lumea clasică*, traducere din engleză de Dionisie Constantin Pîrvuloiu, Ed. Humanitas, București, 2017.
119. NOCK, ARTUR DARBY, *Sfântul Pavel*, traducere din limba engleză de Cătălina Gaidău, Ed. Herald, București, 2011.
120. NOICA, CONSTANTIN, *Interpretări la Platon*, Ed. Humanitas, București, 2019.
121. O'COLLINS, GERALD, *Fundamental Theology*, Darton, Longman&Todd, London, 1981.
122. O'COLLINS, GERALD, *Rethinking Fundamental Theology*, Oxford University Press, 2011.
123. OCHAGAVIA, JUAN, *Visible Patris Filius - a Study of Irenaeus' Teaching on Revelation and Tradition*, in *Orientalia Christiana Analecta (OCA)*, nr. 171/1964.
124. ORIGEN, *Contra Celsum*, translated with introduction and notes by Henry Chadwick, Cambridge University Press, Cambridge, London, 2003.
125. OSBORN, ERIC, *Irenaeus of Lyons*, Cambridge University Press, 2003.
126. PAGELS, ELAINE, *Scripturile Gnostice de la Nag Hammadi*, traducere de Walter Frotescu, Ed. Herald, București, 2013.
127. PAPADOPOULOS, Prof. dr. STYLIANOS, *Patrologie*, vol. I, *Introducere, Secolele II și III*, traducere de lect. dr. Adrian Marinescu, Ed. Bizantină, București, 2006.
128. PAPADOPOULOS, STELIANOS, *Vulturul rănit. Viața Sfântului Grigorie Teologul*, traducerea pr. prof. Constantin Coman, diac. Cornel Coman, Ed. Bizantină, București, 2019.
129. PARAIN, BRICE, *Logosul platonician*, traducere de Monica Jităreanu, Ed. Univers Enciclopedic, București, 1998.
130. PELIKAN, JAROSLAV, *Creștinismul și cultura clasică. Metamorfoza teologiei naturale la întâlnirea creștinismului cu elenismul*, traducere de Sergiu-Adrian Adam, ediție îngrijită de Gheorghe Ovidiu Sferlea, Ed. Doxologia, Iași, 2018.
131. PELIKAN, JAROSLAV, *Tradiția creștină. O istorie a dezvoltării doctrinei*, vol. I. *Nașterea tradiției universale (100-600)*, traducere de Silvia Palade, Ed. Polirom, București, 2004.

132. PETERS, GERALD, *The Mutilating God: Authorship and Authority in the Narrative of Conversion*, M.A. University of Massachusetts Press, 1993.
133. PHOENIX JR., R.R.; HORN, C.B., „Syriac-speaking Churches: Their Origins and History to the Eighteenth Century,” in *Bulletin of the Royal Institute for Inter-Faith Studies*, no. 7:2/2005.
134. PLATO, *Alcibades*, N. Denyer (ed.), Cambridge University Press, Cambridge, 2001.
135. PLATON, *Dialoguri Socratice*, traducere, studii introductive și note de Francisca Băltăceanu, Alexandru Cizek, Petru Creșea, Marta Guțu-Maftei, Gabriel Liiceanu, Simina Noica, Constantin Noica, Manuela Popescu, Dan Slușanschi, selecție și prefață de Gheorghe Pașcălu, Ed. Humanitas, București, 2019.
136. PLATON, *Dialoguri*, traducere de Cezar Papacostea, Ed. IRI, București, 1995.
137. PLATON, *Republica*, Cartea VI, traducere de Dumitru Vanghelis, Ed. Antet Revolution, 2012.
138. PLATON, *Timaos*, 28a, traducere de Petru Creția și Cătălin Partenie, în *Opere VII*, Ed. Științifică, București, 1993.
139. POPA, Arhiepiscopul prof. dr. IRINEU SLĂTINEANUL, *Iisus Hristos sau Logosul Înomenit*, România Creștină.
140. POPA, IPS prof. dr. IRINEU, „Ca toate să fie iarăși reunite în Hristos, cele din ceruri și cele de pe pământ”, Ed. Mitropolia Olteniei, Craiova, 2014.
141. POPA, IPS prof. univ. dr. IRINEU, *Iisus Hristos este Același ieri și azi, și în veac*, Ed. Mitropolia Olteniei, Craiova, 2011.
142. POPE BENEDICT XVI, *The Fathers of the Church - from Clement of Rome to Augustine of Hippo*, edited by Joseph T. Linhard, SJ, William B. Eerdmans Publishing Company, Michigan/ Cambridge, UK.
143. POPESCU, Pr. prof. dr. DUMITRU, *Apologetica rational-duhovnicească a Ortodoxiei*, Ed. Cartea Ortodoxă, Alexandria, 2009.
144. POPESCU, Pr. prof. dr. DUMITRU, *Teologie și cultură*, Ed. IBMBOR, București, 1993.
145. PUIUL, Pr. dr. IOAN, *Concordanță biblică*, Ed. Doxologia, Iași, 2018.
146. QUASTEN, J., *Patrologia*, vol. I, *fino al Concilio di Nicea*, traduzione italiana del Dr. Nello Bechin, Marietti, Utrecht, 2000.
147. QUASTEN, J., *Patrology*, vol. I-II, Spectrum, Washington D.C., 1960.
148. RAJAK, TESSA, „Talking at Trifo: Christian Apologetic as Anti-Judaism in Justin's *Dialogue with Trifo the Jew*”, in *Apologetics in the Roman Empire. Pagans, Jews, and Christians*, editated by Mark Edwards, Martin Goodman, and Simon Price, in association with Christopher Rowland. Oxford University Press, 1999.
149. RĂMUREANU, Pr. asist. IOAN I., „Conceptia Sfântului Iustin Martirul și Filosoful despre suflet”, în *Revista „Studii Teologice”*, nr. 7-8/1958.
150. RĂMUREANU, Pr. dr. IOAN, *Persecuția împăratului Iulian apostatul împotriva creștinismului*, Ed. Anastasis, 2009.
151. REALE, GIOVANI, *Istoria filosofiei antice*, vol. VIII: „Plotin și neoplatonismul păgân”, traducere din limba italiană de Cristian Șoimușan, Ed. Galaxia Gutenberg, Tg. Lăpuș, 2019.

152. REALE, GIOVANNI, *Istoria Filosofiei Antice*, vol. II, *Sofiștii, Socrate și micii socratici*, traducere din limba italiană de Cristian Șoimușan, Ed. Galaxia Gutenberg, Târgu Lăpuș, 2009.
153. REALE, GIOVANNI, *Istoria Filosofiei Antice*, Vol. III: *Platon și Academia antică*, traducere din limba italiană de Mihai Sârbu, Ed. Galaxia Gutenberg, Târgu-Lăpuș, 2009.
154. REALE, GIOVANNI, *Istoria Filosofiei Antice*, vol. IV: „Aristotel și peripateticii”, traducere din limba italiană de Mihai Sârbu, Ed. Galaxia Gutemberg, Tg. Lăpuș, 2010.
155. REZUȘ, Pr. PETRU, *Axilogia Teologiei Fundamentale*, Ed. Nemira, București, 2005.
156. RIGHT, WILLIAM, *Istoria literaturii creștine siriace*, traducere și introducere Remus Rus, Ed. Diogene, 1996.
157. ROJDESTVENSKI, NICOLAI PAVLOVICI, *Apologetica creștină. Curs de teologie fundamentală*, traducere de iconom. Constantin Nazarie, Botoșani, 1896.
158. ROKÉAH, DAVID, *Jews, Pagans and Christians in Conflict*, Leiden - E.J. Brill, 1982.
159. RUETHER, ROSEMARY RADFORD, *Faith and Fratricide: The Theological Roots of Anti-Semitism*, New York - Seabury, 1974.
160. RUS, REMUS, *Dicționar enciclopedic de literatură creștină din primul mileniu*, Ed. Lidia, București, 2003.
161. RUSS, JACQUELINE (coord.), *Istoria filosofiei. I. Gândurile fondatoare*, traducere de Dan-Cristian Cârțumaru, Ed. Univers Enciclopedic, București, 2000.
162. RUSSELL, NORMAN, *Chiril of Alexandria*, Routledge, London and New York, 2000.
163. SAINT EPHREM, *Les Chants de Nisibe*, traduction de Paul Fhegali et de Claude Navarre, CEROC (Centre d'Etudes et de Recherches sut l'Orient Chretien), Paris, Cariscript, 1989.
164. SALZMAN, MICHELE R., „Pagans and Christians”, in *The Oxford Handbook of Early Christian Studies*, edd. Susan Ashbrook Hearvey and David G. Hunter, Oxford University Press, 2008.
165. SAVIN, IOAN GH., *Apărarea credinței. Tratat de apologetică*, ediție îngrijită de Dora Mezdrea, Ed. Anastasia, București, 1996.
166. SAVIN, IOAN GH., *Curs de Apologetică. Chestiuni introductive*, București, 1935.
167. SAVIN, IOAN GHEORGHE, *Apologetica*, vol. I, Ed. Anastasia, București, 2002.
168. SÂRBU, Pr. prof. dr. CORNELIU, *Teologia Fundamentală*, Ed. Andreiană, Sibiu, 2017.
169. SCHOELL, M., *Histoire de la Literature Greque Profane. Depuis son origine jusqu'a la prise de Constantinopole par les turcs*, second edition, vol. IV, Librairie de Gide Fils, Paris, 1824.
170. SCHWANE, Dr. JOSEPH, *Histoire des Dogmes. Periode Anteniceenne*, tome I, Librairie Delhomme et Brigueuet, Paris, 1903.
171. SCOTT, E.F., *The Apologetic of the New Testament*, Wiliams&Norgate, New York, 1907.

172. *Scrierile Părinților Apostolici*, PSB 1, traducere, note și indici de Pr. Dumitru Fecioru, Ed. IBMBOR, București, 1979.
173. SF. CHIRIL AL ALEXANDRIEI, *Zece cărți împotriva lui Iulian Apostatul*, traducere din limba greacă de dr. Constantin Daniel, revăzută de IPS Nicolae Corneanu, Ed. Anastasia, București, 2000.
174. SF. GRIGORIE DE NYSSA, *Viața lui Moise*, în PSB 29, traducere de pr. prof. Dumitru Stăniloae și pr. prof. Ioan Buga, Ed. IBMBOR, București, 1982.
175. SF. GRIGORIE TEOLOGUL, *Împotriva lui Iulian Apostatul. Cuvântul IV*, traducere din limba elină și note de dr. Călin Popescu, Ed. Sofia, București, 2018.
176. SF. GRIGORIE TEOLOGUL, *Taina m-a uns. Cuvântări*, traducere din limba greacă, note introductive și comentarii de pr. dr. Gheorghe Tilea, *Cuvântarea I*, Ed. Herald, București, 2004.
177. SF. IGNATIE AL ANTIOHIEI, *Epistola către Magnezieni*, IX, 1-2, în *Scrierile Părinților Apostolici*, PSB 1, traducere, note și indici de pr. Dumitru Fecioru, Ed. IBMBOR, București, 1979.
178. Sf. MAXIM MĂRTURISITORUL, *Răspunsuri către Talasie*, în „Filocalia”, vol. III, traducere, introducere și note de pr. prof. Dumitru Stăniloae, Tipografia Diecezană, Sibiu, 1948.
179. SF. VASILE CEL MARE, *Omilii și cuvântări*, traducere din limba greacă și introducere de pr. Dumitru Fecioru, text revăzut și notă asupra ediției de Constantin Georgescu, note de pr. Dumitru Fecioru, Constantin Georgescu și Alexandru Mihăilă, Ed. Basilica, București, 2009.
180. SFÂNTUL IRINEU DE LYON, *Împotriva ereziilor. Combatere și răsturnare a gnozei cu nume mincinos*, traducere din limbile greacă veche și latină, introducere și note de Petru Molodeț, Ed. IBMBOR, București, 2017.
181. ST. EFRAIM, *Hymns Against Julian*, în Bart D. Ehrman, Andrew S. Jacobs, *Christianity in Late Antiquity – 300-450 C.E.A. Reader*, New York, Oxford, Oxford University Press, 2004.
182. STĂNILOAE, DUMITRU, *Teologia Dogmatică Ortodoxă (TDO)*, vol I, Ed. IBMBOR, București 2003.
183. TATAKIS, BASILE, *Filosofia Bizantină*, traducere din limba franceză de Eduard Florin Tudor, postfață Emile Breheir, ediția a II-a, Ed. Nemira, București, 2013.
184. TĂUȘAN, GRIGORE, *Filosofia lui Plotin*, Ed. Agora, Iași, 1993.
185. TERTULIAN, *Tratate dogmatice și apologetice*, Ediție bilingvă, traducere și note de Dionisie Pârvuloiu, Ed. Polirom, București, 2007.
186. *The Ante-Nicene Fathers*, translation of *The Writings of the Fathers down to A.D. 325*, editors rev. Alexandeer Roberts and James Donaldson, vol. I, „The Apologetic Fathers – Justin Martyr – Irineus”, WM. B. Erdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan.
187. *The Oxford Dictionary of Byzantium*, Elexander P. Kazhdan (editor in chief), vol. II, Oxford University Press, New York-Oxford, 1991.
188. *The Oxford Dictionary of the Christian Church (ODCC)*, editor: F.L. Cross, second edition, F.L. Cross, and E.A. Livingstone, Oxford University Press, London, New York, Toronto, 1974.

189. *The Oxford Handbook of Early Christian Studies*, edided by Susan Ashbrook Harvey and David G. Hunter, Oxford University Press, 2010.
190. TIXERONT, JOSEPH, *Histoire des dogmes dans l'Antiquite chretienne*, I, *Theologie anteniceene*, Paris, 1924.
191. TIXERONT, JOSEPH, *History of Dogmas*, vol. I, *The Antenicene Theology*, Freiburg, 1910.
192. TOMSON, PETER, „The war against Rome, the rise of Rabbinic Judaism and Apostolic Gentile Christianity, and the Judeo-Christians: elements of synthesis”, în *The Image of Judeo-Christians in Ancient Jewish and Christian Literature*, Peter J. Tomson and Doris Lambers-Petry, Mohr Siebeck, Tübingen, 2003.
193. TOROCZKAY, CIPRIAN IULIAN, „Alexandria at the Begining of the Fifth Century: St. Cyril and His Opponents”, in *The Christian Paradigm of a United Europe. Theology and Mystique in the Work of Saint Cyril of Alexandria*, Ed. Mitropolia Olteniei, Craiova, 2015.
194. TRUJILLO, P. RUIZ, *Aristotel. De la potență la act*, Ed. Litera, București, 2020.
195. TUDOR, DUMITRU, *Figuri de împărați romani*, vol. III, Ed. Științifică și Enciclopedică, București, 1975.
196. TUDOSESCU, ION, *Ființă, esență, existență. Tratat de ontologie I*, Ed. Fundației Române de Măine, București, 2002.
197. VLAD, SOFRON, *Prologul Evangheliei a IV-a*, Tipografia universală, Cluj, 1936.
198. WARBURTON, NIGEL, *Mică istorie a filosofiei*, traducere din limba engleză de Ana-Maria Datcu, Ed. Litera, București, 2020.
199. WHITMARSH, TIM, *Battling the Gods: Atheism in the ancient World*, Knoph, New York, 2015.
200. WILKEM, ROBERT L., *Judaism and the Early Christian Mind. A Study of Chiril of Alexandria's Exegesis and Theology*, Yale University Press, New Haven and London, 1971, p. 12-13.
201. *Writings of Saint Justin Martyr*, Thomas B. Fallss translation, Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 1948.
202. YANNARAS, CHRISTOS, *Abecedar al credinței. Introducere în teologia ortodoxă*, traducere de pr. prof. dr. Constantin Coman, Ed. Bizantină, București, 2007.
203. YANNARAS, CHRISTOS, *Heidegger și Areopagitul*, traducere de Nicolae Șerban Tanașoca, Ed. Anastasia, 2009.
204. YANNARAS, CHRISTOS, *Ortodoxie și Occident*, text îngrijit de Iulian Nistea, Ed. Bizantină, București, 1995.
205. YANNOULATOS, ANASTASIOS, *Ortodoxia și problemele lumii contemporane*, traducere de drd. Gabriel Mândrilă. pr. prof. dr. Constantin Coman, Ed. Bizantină, București, 2003.



CONTENTS:

**INTRODUCTION: APOLOGETICS OF THE CHURCH – GENERAL CONSIDERATIONS ..... 11**

**PARS PRIMA ..... 23**

**I. THE PREMISES OF APOLOGETICS IN THE EARLY CHURCH. ... 23**  
***THE RELATIONSHIP BETWEEN CHRISTIANITY, JUDAISM, GNOSTICISM AND HELLENISM..... 23***

I.1. *APOLOGETICS OF THE EARLY CHURCH BETWEEN OLD AND NEW ..... 26*

    I.1.1. Biblical confluences..... 28

    I.1.2. The Epistle of Barnabas in the context of Judeo-Christian interference ..... 30

    I.1.3. The first apologists on the relationship between Judaism and Christianity..... 32

I.2. *THE PATH TO TRUE KNOWLEDGE. GNOSIS AND GNOSTICISM IN THE EARLY CHRISTIAN CENTURIES ..... 40*

    I.2.1. Peculiarities and interferences ..... 41

    I.2.2. The main Gnostic writings and heresies..... 46

    I.2.3. Clement of Alexandria and the “true gnosis” ..... 48

    I.2.4. Christological-Gnostic interferences ..... 54

I.3. *THE PATH FROM PAGAN PHILOSOPHIES TO “TRUE PHILOSOPHY”. HELLENISM AND CHRISTIANITY IN AN APOLOGETIC CONTEXT ..... 57*

    I.3.1. Blessed Apostle Paul and philosophy..... 58

    I.3.2. Apology of Blessed Apostle Paul in the Athenian Areopagus.... 60

    I.3.3. Greek philosophy in search of the Truth..... 64

    I.3.4. Church apologists on philosophy..... 70

**PARS SECUNDA ..... 78**

**II. DEBATES, APOLOGISTS AND APOLOGIES IN THE FIRST CHRISTIAN CENTURIES ..... 78**

II.1. *THE ANTITHESES OF THE PAGAN PHILOSOPHER CELSUS ..... 83*

    II.1.1. Origen and Celsus, criticism and apology ..... 85

    II.1.2. On Origen and Celsus in two contemporary works..... 88

|                                                                                                   |                                                                                                                                       |            |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------|
| II.2.                                                                                             | <i>LUCIAN OF SAMOSATA AND PORPHYRY – AGAINST CHRISTIANITY</i> .....                                                                   | 93         |
| II.3.                                                                                             | <i>JULIAN THE APOSTATE – AGAINST CHRISTIANITY</i> .....                                                                               | 98         |
| II.3.1.                                                                                           | The writings of the Church Fathers against Julian the<br>Apostate .....                                                               | 103        |
| II.3.2.                                                                                           | Saint Ephraim the Syrian – “Hymns against Julian the<br>Apostate” .....                                                               | 104        |
| II.3.3.                                                                                           | St. Gregory the Theologian – two apologies against Julian<br>the Apostate.....                                                        | 109        |
| II.3.4.                                                                                           | Saint Cyril of Alexandria – “10 words against Julian the<br>Apostate” .....                                                           | 116        |
| <b>PARS TERTIA</b> .....                                                                          |                                                                                                                                       | <b>131</b> |
| <b>III. THE PREMISES OF A CONFESSING THEOLOGY. GREAT<br/>APOLOGISTS OF THE DIVINE TRUTH</b> ..... |                                                                                                                                       | <b>131</b> |
| III.1.                                                                                            | <i>PRE-CHRISTIAN PRINCIPLES OF ANCIENT PHILOSOPHY</i> .....                                                                           | 136        |
| III.1.1.                                                                                          | Socrates, Plato and Aristotle – “ <i>Christians before Christ</i> ”?.....                                                             | 139        |
| III.1.1.1.                                                                                        | Socrates – the verbal teacher of virtue .....                                                                                         | 141        |
| III.1.1.2.                                                                                        | Plato – the philosopher of Ideas.....                                                                                                 | 147        |
| III.1.1.3.                                                                                        | Aristotle – the father of rational philosophy.....                                                                                    | 155        |
| III.1.1.4.                                                                                        | Apologetic harmony .....                                                                                                              | 161        |
| III.1.2.                                                                                          | “The science of what is and the knowledge of what is true” ..                                                                         | 163        |
| III.1.3.                                                                                          | From “ <i>vios philosophikos</i> ” to “ <i>vios philokalikos</i> ” .....                                                              | 166        |
| III.2.                                                                                            | <i>THE PREMISES OF A CONFESSIONAL THEOLOGY. ST. JUSTIN - FROM THE<br/>"CHRISTIAN PHILOSOPHER" TO THE "MARTYRED PHILOSOPHER"</i> ..... | 170        |
| III.2.1.                                                                                          | Validation of the apologetic style.....                                                                                               | 171        |
| III.2.2.                                                                                          | From the confession of the Truth to the theology of<br>confession .....                                                               | 172        |
| III.2.3.                                                                                          | St. Justin - the apologist and philosophy .....                                                                                       | 176        |
| III.2.4.                                                                                          | “From the Seminal Logos to the Complete Logos” .....                                                                                  | 178        |
| III.2.5.                                                                                          | A confessional theology .....                                                                                                         | 183        |
| III.3.                                                                                            | <i>SAINT IRENAEUS OF LYONS – FROM APOLOGY TO DOGMA</i> .....                                                                          | 186        |
| III.3.1.                                                                                          | Against the “gnosis with a false name” .....                                                                                          | 191        |
| III.3.2.                                                                                          | Christological and anthropological arguments .....                                                                                    | 195        |
| III.3.3.                                                                                          | Doctrinal contributions.....                                                                                                          | 199        |

III.4. *THE PERSONALITY AND APOLOGETIC TEACHING OF THE GREAT*  
*TERTULLIAN* ..... 201

    III.4.1. “*Rhetorica Christiana*” ..... 203

    III.4.2. Doctrinal coordinates..... 207

    III.4.3. Apologetic coordinates ..... 214

    III.4.4. “Father of Latin Theology” ..... 219

**INSTEAD CONCLUSIONS: A BRIEF OUTLINE ON THE EARLY CHRISTIAN**  
**CHURCH APOLOGETICS**..... 234

**BIBLIOGRAPHY**..... 246