

## Filosofia ca provocare și ca șansă la Origen și Atanasie cel Mare

Conf. dr. Sergiu Tofan

### Abstract

*The present paper offers an evaluation of the most important contributions to philosophy of two of the greatest byzantine theologues, Origenes and Athanasios the Great. From the complicated relationship of Origenes to philosophy, we can abstract his plead for the use of demonstrative argumentation, for the use of scriptural and rational proofs. Also, an important contribution to the history of byzantine philosophy consists in Origenes's analysis of the concept of „matter”. The matter is considered by Origenes, contrary to Plotinus, as the indetermined element able to receive any determination. The theme of matter is placed in a cosmological context, and connected with the problem of evil. Another important Origenian concept is the „apokatastasis”, the re-establishment of the original state of fact, corrupted through the originary sin. Origenes traces some important distinctions vizing the relationships existent among the persons of the Holly Trinity. His theology is strongly influenced by the hellenistic conception of the eternity of the spiritual realm. The other important theologue, Athanasios the Great has majorly contributed to the history of speculative thought, both theological and philosophical, with his concept of „homousios”, which solves the problems concerning the relation of Father to Son raised by the heresy of Arie. From the perspective of Athanasios, the christology becomes the fundament of the Christian anthropology.*

Născut într-o familie de creștini practicanți, într-o epocă de mari persecuții, Origen, de mic copil, se exersează în studiul filosofiei grecești și în analiza textelor biblice.

În 202, după plecarea din Alexandria a lui Clement (din cauza persecuției lui Septimiu Sever), Origen preia conducerea școlii catehetice din orașul lui Alexandru. În paralel, învață filosofie la școala neo-platonistului Ammonius Saccas, unde s-ar putea să-l fi întâlnit chiar pe Plotin.

În 215, datorită persecuției lui Caracalla, pleacă în Cesareea Palestinei. După întoarcerea la Alexandria, desfășoară uriașul travaliu al exegezei întregii Biblii.

După 230 părăsește definitiv Alexandria (datorită conflictului în care intră cu ierarhii creștini de aici) stabilindu-se în Cesareea Palestinei unde întemeiază o foarte frecventată școală catehetică.

În 254 moare în urma torturilor suportate în timpul persecuției lui Decius. În *Despre principii*, Origen dă primul tratat sistematic de teologie creștină.

\*

Raporturile lui Origen cu filosofia au fost destul de complicate. Mai întâi el a subliniat rolul pozitiv al tradiției filosofice în susținerea, argumentarea și pregătirea experienței și trăirii creștine. Pe de altă parte, însă, Origen a acuzat insuficiența etico-soteriologică a elenismului filosofic și a crezut în ipoteza că tot ce este bun în elenism este împrumutat din Vechiul Testament.

Creștinul are nevoie de filosofie pentru explicarea textelor profetice și evanghelice, pentru cercetarea naturii lumii precum și a altor teme precum: ce cuprind cerurile și pământul, dacă sufletele sunt nenăscute și recreate de Dumnezeu, dacă aceste suflete trec sau nu dintr-un trup în altul și dacă au o viață după despărțirea de trup.

Pe urmele lui Clement, și Origen consideră că, pe lângă credință, creștinul trebuie să procedeze și „demonstrativ”. „Filosoful și înțeleptul creștin” trebuie să-și întărească credința cu probe scripturale și raționale iar unii detractori ai creștinismului erau demascați că nu procedează ca niște „filosofi” adevărați.

Origen îi aprecia pe filosofilor Greciei antice pentru eforturile lor de a lămuri tema „nemuririi sufletului”, pentru înaltele lor concepții despre „smerenie” și „virtuți” precum și pentru distincția, făcută de ei, între înțelepciunea „umană” și cea „divină”.

În același timp, era extrem de dur cu epicureii (care își înșelau discipolii), cu aristotelicienii (care negau Providența și posibilitatea legăturii dintre om și divinitate), cu stoicii (care făceau din Dumnezeu o entitate corporală, schimbabilă, alterabilă și, chiar pieritoare). De asemenea, Origen a respins soluția aristotelică la problema naturii **numelor** (considerate drept simple convenții), prefigurând celebra „ceartă a universalilor”.

Marele alexandrin critica pretenția filosofilor păgâni cum că ar poseda cunoașterea deplină a lui

Dumnezeu, în timp ce practicau cel mai grosier cult al idolilor și al oracolelor.

Este evident că, în cultura filosofică a lui Origen, platonismul ocupă un loc central. „Dialogurile” sunt citate abundent. Cu toate acestea, „platonismul” origenian este filtrat prin influențele unor Plutarh, Numenius, Maxim de Tyr și Albinos.

Dezbaterile ulterioare asupra operei lui Origen subliniază sursa platonistă a subordinaționismului său, a clasificării credincioșilor în „începători”, „înaintați” și „desăvârșiți” sau a convingerii că „participarea” la **ființă** este dependentă de „participarea” la Bine.

Origen abordează problema **materiei** undeva la intersecția dintre demersul lui Platon (pentru care **materia** este elementul **nedeterminat**, capabil, tocmai prin aceasta, de a primi orice determinare) și cel al lui Plotin (pentru care natura era nu doar **nedeterminată** ci și **nedeterminabilă**, situație calificată ca **răul în sine**). Astfel, Origen plasează tema materiei în context **cosmologic** (ca la Platon) dar o leagă și de cea a **răului** (ca la Platon). Pentru el, însă, materia, întrucât este creată de către Dumnezeu, nu poate fi înțeleasă ca origine a răului ci ca un **topos** al ispășirii căderii ființelor raționale.

Origen se desparte explicit de platonism întrucât acesta nu accepta posibilitatea contactului dintre ideea eternă și lucrul sensibil. De asemenea, concepția lui Platon despre „împărăția lui Dumnezeu” nu era destul de evoluată pentru a-l pregăti pe filosof să trăiască cu demnitatea și evlavie cuvenită Creatorului. În plus, tocmai stilul lui Platon (prea elegant și rafinat și, prin aceasta, inaccesibil) ducea la o gravă insuficiență soteriologică a filosofiei. Și, apoi, nu trebuie ignorat faptul că una dintre operele majore ale lui Origen era îndreptată „Contra lui Celsus” (un cunoscut detractor neo-platonist al creștinismului).

Cosmologia origeniană, afirmă caracterul creat (de către Dumnezeu) al lumii, atât al celei materiale (care are un sfârșit) cât și al celei spirituale (care este veșnică pentru ca bunătatea lui Dumnezeu să rămână neștirbită).

Lumea spirituală este formată din **naturi raționale** (loghiki), printre care se numără și sufletele umane. În raport cu imutabilitatea lui Dumnezeu, naturile raționale sunt schimbătoare și convertibile, având și liber arbitru.

Lumea materială a fost creată după cea spirituală, ca un **topos** de ispășire pentru naturile raționale care au căzut în păcat, folosindu-și rău liberul arbitru. În acest context sensul vieții omului trebuie să fie întoarcerea la Dumnezeu, prin lupta cu comenzile care vin de la trup. În fapt, toate naturile raționale trebuie să se întoarcă la Dumnezeu, inclusiv demonii. Când toate naturile raționale se vor mântui se va produce **apokatastaza** (restabilirea stării originare). După Origen, unele naturi raționale se vor împăca cu Dumnezeu la sfârșitul **acestei lumi**; altele (care nu au parcurs întregul drum al purificării și al

ispășirii) vor realiza această „împăcare” după călătoria soteriologică în mai multe lumi. Deci, eșecurile sau insuficiența soteriologică din **fiecare** lume au drept consecință prelungirea lanțului lumilor. Acestea nu sunt la fel ci, la un loc, se prezintă ca o evoluție înspre mai bine. Iadul însuși nu este etern, este un foc purificator care permite mântuirea tuturor, inclusiv a ... diavolului.

Logosul divin a venit în lume pentru a-l scoate pe om din robia păcatului. Prin lucrarea Logosului se reîmbină natura divină cu cea umană. Mântuirea prin Hristos se dobândește prin liberul arbitru și prin harul divin. Logosul este organ al revelației lui Dumnezeu, născut din Tatăl, dar deosebit de Tatăl prin **ființă**, nu numai după **persoană**. Deci Fiul este subordonat ontologic Tatălui și mai mic decât El. Duhul Sfânt iese din Tatăl prin Fiul și se raportează la Fiul, precum Fiul la Tatăl. În teologia origeniană, Hristos când este una cu Logosul divin, când o făptură la care n-ar trebui să ne închinăm. Origen deosebește pe Dumnezeu-Logosul de Hristos care este un **intelect** (nouç) care, neclintindu-se din contemplarea lui Dumnezeu, nu a căzut în păcat. Pentru Origen, faptul **întropării** este de neconceput, întrucât a fost vorba de o coborâre (katabole) a lui **nouç-Hristos** pentru mântuirea creaturilor. Hristos ar putea fi numit „Logos” doar pentru că s-ar fi unit cu Logosul, cel de dinaintea tuturor lumilor (J. Meyendorff, *Hristos în gândirea creștină răsăriteană*, Ed. I.B.M. al B.O.R., 1997, p. 58).

Există, însă, și accente ortodoxe în treimiologia origeniană. Iată un exemplu: „Între persoanele Sfintei Treimi nu poate fi vorba de una mai mare și de alta mai mică, întrucât un singur izvor al dumnezeirii este Cel care ține în puterea Lui totul”.

Explicația acestei co-existențe a elementelor „subordinaționiste” cu cele „anti...” ar putea rezida în faptul că tratatul *Despre principii* conține texte elaborate într-o perioadă lungă (220-230), o perioadă plină de frământări și evoluții. Se mai știe, apoi, că traducătorul latin, Rufin, a intervenit masiv, cel puțin în așezarea în ordinea pe capitole. Deci cele două perspective ar putea aparține unor perioade care nu se succed în ordinea capitolelor.

În concluzie să arătăm, împreună cu Meyendorff, că teologia lui Origen este prea puternic marcată de elenismul potrivit căruia lumea spirituală este eternă iar ființele se întorc ciclic la origini (Meyendorff, *op.cit.*, p. 60). Determinismul implicat de ideea eternității lumii spirituale, care se materializează doar prin căderi, implică, la rândul său, excluderea necesității mântuirii, întrucât „dacă pedeapsa și răscumpărarea au sfârșit, atunci la ce bun întroparea” (*ibidem*, p. 61).

\*

Cel care, mai târziu, pentru meritele sale excepționale în combaterea arianismului, va fi supranumit „părintele ortodoxiei”, s-a născut în orașul lui Alexandru într-o familie creștină. Tot aici,

Atanasie cel Mare și-a făcut studiile și a fost hirotonit întru diacon de către arhiepiscopul cetății, Alexandru.

Între 320 și 323 scrie tratatele „Contra elinilor” și „Despre întruparea Cuvântului”. A avut un rol esențial în demontarea rătăcirilor teologice ale lui Arie la primul Sinod ecumenic de la Niceea (325). După moartea lui Alexandru, devine arhiepiscop al Alexandriei. În această calitate va avea mult de luptat cu arienii. Va refuza cererea Împăratului Constantin cel Mare de a-l primi în comuniunea euharistică pe Arie, fiind chemat în fața tribunalului prezidat de fratele Împăratului, Dalmatius unde va respinge acuzațiile aduse de arieni. Hotărârea sa neclintită de a nu-l primi pe Arie în comuniune (în condițiile în care acesta din urmă semnase o profesiune de credință destul de ambiguă) va duce la depunerea din scaun de către sinodul din Tyr (335) și la exilul la Treveri (335-337).

Sfântul Atanasie va mai suporta nu mai puțin de patru exiluri. Al doilea este între 340 și 346 la Roma, întrucât Împăratul arian Constantin II îl impusese pe Grigore de Capadocia ca arhiepiscop arian al Alexandriei. După 346, reîntors în scaunul Alexandriei, elaborează câteva dintre cele mai importante opere printre care tratatul „Contra arienilor”. Între 356 și 362 se refugiază în pustia Egiptului datorită voinței lui Constantin (ajuns singurul stăpân al Imperiului) de a impune **manu militari** hotărârile unor sinoade ariene. Între 362 și 363 se retrage la Tebaida din voința Împăratului Iulian. Ultimul exil este între 365 și 366 la cererea Împăratului Valens care, însă, este nevoit să-l recheme la cererea creștinilor din Alexandria. În 373 moare în scaunul arhiepiscopal.

\*

Importanța Sfântului Atanasie în articularea teologiei creștine este uriașă. În fond, contribuția sa esențială la acest proiect a fost conceptul de homousios, „deoființime”, prin care a lămurit relația intertrinitară dintre Tatăl și Fiul. Fondul doctrinei ariene era tocmai contestarea acestei „deoființimi”. După Arie, Fiul era cea mai sublimă creatură a Tatălui, infinit superioară celorlalte, dar totuși creatură.

De aceea, Atanasie a postulat cosubstanțialitatea mai întâi și distincția ipostatică a persoanelor Sfintei Treimi mai apoi Cuvântul (Logosul) este din eternitate Fiul al lui Dumnezeu, cosubstanțial cu Tatăl, având, întreagă, natura divină. Logosul S-a născut din esența și nu din voința Tatălui (*εκ της ουσίας* și nu *βουλησει*) și mântuitor al lumii prin întruparea Sa în Iisus Hristos. Această întrupare a celei de-a doua persoane a Sfintei Treimi manifestă voința lui Dumnezeu și se realizează în timp prin lucrarea Sfântului Duh.

Dumnezeu S-a întrupat pentru ca omul să se îndumnezeiască. Din această perspectivă, hristologia devine fundamentul antropologiei creștine. Dacă Hristos nu este Fiul și Cuvântul lui Dumnezeu, atunci

(spune Atanasie) creștinismul nu ar fi decât o simplă sectă. Deși Fiul **ca născut** este altul decât Tatăl, totuși El este identic cu Tatăl **ca Dumnezeu**. Dumnezeirea Fiului este **deplină** și nu parțială.

„Importanța decisivă a Sfântului Atanasie a constatat în faptul de a fi menținut, pe de o parte, ideea unui Dumnezeu unic, pe de alta, de a fi evidențiat existența unei vieți a iubirii în El însuși datorită Persoanelor Treimice, Care, tocmai prin iubirea lor desăvârșită, fac înțeleasă atât unitatea desăvârșită a lui Dumnezeu, cât și aducerea lumii la existență, nu din necesitatea lui Dumnezeu de a-și extinde viața Lui, ci din iubirea Lui liberă, atât de liberă că nu are nevoie de nimic pentru a o avea. Prin termenul „de o ființă”, Sfântul Atanasie a asigurat pe de o parte, transcendența lui Dumnezeu cel în treime față de lume, pe de alta, unitatea vie și iubirea Lui interpersonală internă, care poate explica creația lumii din nimic și o poate duce la fericirea unirii cu El în iubire. Numai iubirea internă a Dumnezeului treimic poate face pe Dumnezeu liber de lume, deci transcendent ei, dar Îl face și capabil să o creeze și să scape ființele umane din circuitul apariției și dispariției lor fără sens (...) în mica existență a lumii, supusă, ca și esența ei fundamentală, unei iremediabile și inexplicabile monotonii relativiste” (D. Stăniloae, *Studiu introductiv la Sfântul Atanasie cel Mare*, „Scrieri”, partea I, Ed. I.B.M. al B.O.R., 1987, p. 12-13).

Pe de altă parte, nașterea Fiului din Tatăl nu este un act în vederea creării lumii prin acest Fiul (așa cum spuneau arienii), întrucât Tatăl nu are nevoie de Fiul Său ca de un „medium” pentru a aduce lumea la existență ci un act transcendent în vederea mântuirii lumii. Fiul nu este doar asemenea Tatălui, ci El este nedespărțit de ființa Tatălui. Fiul-Logosul este „de-o ființă” cu Tatăl.

Sfântul Atanasie a combătut și **semi-arianismul** care afirma că Fiul ar fi „asemenea” Tatălui, întrucât, cum scrie Sfântul, „asemănarea” nu ține de ființă.

Așa cum arată Aloys Grillmeier, concepția lui Atanasie se încadrează în hristologia de tip „logos-sarx” (care nu admite prezența sufletului uman în Hristos Cel Întrupat) spre deosebire de hristologia de tip „logos-anthropos”. De altfel, toată hristologia atanasiană este un comentariu la „Și Cuvântul trup S-a făcut” (*Ioan*, I, 14). După Grillmeier, pentru Atanasie, sufletul uman al lui Hristos nu este un „factor teologic”, adică nu este un principiu pe care el să-l socotească necesar interpretării date de el naturii și lucrării lui Hristos. „În toate pasajele în care dă o interpretare pozitivă persoanei lui Hristos, a ființei și a lucrării sale mântuitoare, Atanasie s-a abținut să integreze perceptibilul sufletul uman al lui Hristos” (A. Grillmeier, *Le Christ dans la tradition chrétienne*”, Ed. Cerf, 1973, p. 230-231).

O temă extrem de interesantă este cea a raporturilor lui Atanasie cu tradiția filosofiei necreștine. Astfel, A. Spassky arată că „teologia lui

Atanasie nu poate fi înțeleasă decât pe temeiul origenismului neoplatonic" (A. Spassky, *Istoria mișcărilor trinitare în epoca Sinoadelor ecumenice*, 1906, p. 179 apud Stăniloae, op.cit., p. 15). Dar tot același autor nu pregetă să precizeze că Atanasie a remodelat în mod radical gândirea neoplatonic-origeniană pentru a combate arianismul, astfel încât, pentru el, în „chipul” Tatălui care este Fiul rezidă în întregime „modelul” patern, ceea ce nu era cazul la Origen. Iar prin învățătura despre „deoființime”, Sfântul Atanasie se desparte radical de „subordinaționismul” triadologiei neoplatoniste. Mai presus de tradițiile neoplatonistă și aristotelică, Atanasie „a unit dar a și distins pe Dumnezeu și creația”. „Căci a purificat ideea de Dumnezeu de orice impuls emoțional sau emanaționist, căruia El i-ar fi supus. Dar, prin aceasta, a purificat, de asemenea, ideea lumii create de orice implicare a ei în esența divină” (Stăniloae, op.cit., p. 16-17).

În gândirea Sfântului Atanasie și, mai ales, în modul și motivația articulării acestei gândiri, se decelează specificul înțelepciunii creștine în raport cu alte constructe filosofico-religioase. Este vorba de finalitatea antropică și soteriologică. „Sfântul Atanasie prelungese învățătura despre Sfânta Treime, despre Fiul cel de o ființă cu Tatăl, despre valoarea creației și despre întruparea Cuvântului, în doctrina spirituală a eliberării omului de păcate, de patimi și de moarte prin puterea lui Dumnezeu cel nepătimitor, prin puterea Fiului cel întrupat care a învins moartea în trup și l-a făcut nemuritor” (*ibidem*, p. 25). Astfel, Logosul S-a întrupat pentru ca oamenii să se poată mântui și aceasta pentru că Dumnezeu se raportează la om numai cu dragoste în bunătate. Însăși „chemarea” adresată de Dumnezeu omului nu se poate săvârși decât prin contactul cu Logosul, adică prin efortul uman de „asemănare” cu Logosul. Prin păcatul protopărinților, oamenii au căzut pradă morții, iar moartea nu poate fi biruită doar cu forțe omenești dar nici fără participarea naturii umane. Astfel încât această natură a fost asumată la Fiul-Logosul lui Dumnezeu.

#### Bibliografie:

##### Origen:

1. Migne, P.G., XI-XVII
2. Origen, *Scrieri alese*, vol. I-II, Ed. I.B.M. al B.O.R., 1981-1984
3. G. Bardy, *Origene*, Ed. Lecoffre, 1931
4. H. Crouzel, *Theologie de l'image de Dieu chez Origene*, Ed. Aubier, 1956
5. H. Crouzel, *Origen*, Ed. Deisis, 1999
6. E. De Faye, *Esquisse de la pensée d'Origene*, Ed. Leroux, 1925
7. M. Harl, *Origen et la fonction revelatrice de Verbe incarné*, Seuil, 1958
8. F. Prat, *Origene – le theologien et l'exegete*, Ed. Bloud, 1907
9. S. Tofan, *Origen între filosofie și teologie*, Ed. Paideia, 2003

##### Atanasie cel Mare

1. Migne, P.G., vol. XXV-XXVIII
2. Sfântul Atanasie, *Scrieri*, partea I, Ed. I.B.M. al B.O.R., 1987
3. O. Bardenhewer, *Les Pères de l'Eglise*, Ed. Bloud et Barral, 1899, vol. II, p. 34-51
4. I.Gh. Coman, *Patrologie*, Ed. I.B.M. al B.O.R., vol. III, 1988, p. 95-220
5. I.Gh. Coman, *Aspecte ale doctrinei soteriologice a Sfântului Atanasie cel Mare*, în „Studii teologice”, nr. 7-8/1973, p. 461-470
6. A. Grillmeier, *Le Christ dans la tradition chrétienne*, Ed. du Cerf, 1973
7. D. Stăniloae, *Studiu introductiv la Sfântul Atanasie*, în „Scrieri”, Ed. I.B.M. al B.O.R., 1987, p. 5-26
8. J. Schwane, *Histoire des dogmes*, Ed. Beauchesne, vol. II, 1903, p. 134-173, 389-401
9. J. Tixeront, *Histoire des dogmes*, Ed. Lecoffre, vol. II, 1922
10. J. Tixeront, *Precis de Patrologie*, Ed. Lecoffre, 1927, p. 199-207