FUNDAMENTAREA BIBLICĂ A TERMINOLOGIEI TRINITARE LA PĂRINȚII GRECI AI BISERICII DIN VEACUL AL IV-LEA

LUCIAN CARP
Universitatea „Alexandru Ioan Cuza" din Iași
lavrentiecarp@yahoo.com

Abstract: The case regarding the controversy of Trinitarian terms is one that, amazingly, continues to our days, although the dispute was settled long ago. But the credit for establishing the trinitarian terminology belongs to the Church Fathers, especially to those dating in the fourth century. They were able to develop a well-articulated theology, true to Scripture and Church tradition both at the semantic and the lexical levels. In this article, we analyze three crucial aspects: (1) to what extent was the Scripture the benchmark for the Fathers, (2) how faithful is their theology to the Old and especially to the New Testament at the semantic level and then (3) at the lexical level.
Key-words: Trinity, *hypostasis*, substance, *homoousios*, person, Holy Fathers, linguistics, Holy Scripture.

Cristalizată la capătul a mai multe secole în cadrul teologiei creştine sub presiunea filozofiei, terminologia trinitară stârneşte şi astăzi controverse. Are ea la bază Scriptura şi cuvântul evanghelic lipsit de pretenţii sau este de sorginte profană, tributară îndeosebi sistemelor filozofice de până în veacul al IV-lea? Cu alte cuvinte, Părinţii Bisericii, care au trebuit să expună învăţătura dreaptă despre Dumnezeul cel întreit în Feţe, au fost fideli conceptelor ce se regăsesc în paginile Bibliei sau au folosit noţiuni filozofice existente anterior, trădând astfel puritatea cuvântului evanghelic pentru a inaugura o linie diferită pe care s-a înscris teologia în următoarele secole?

Cercetarea filologică a terminologiei trinitare ne-ar putea ajuta la catalogarea, pe cât posibil, imparţială: se poate constata o sursă de inspiraţie scripturistică sau una filozofică profană? În aflarea răspunsului vom merge chiar pe urma disputelor din acele vremuri pe marginea acestei chestiuni, când a fost nevoie să se dea un răspuns temeinic acuzelor că sursa de inspiraţie în alegerea termenilor nu este Scriptura. Pentru a da coerenţă demersului nostru, vom analiza succesiv trei aspecte ale alegerii terminologiei: (1) în ce măsură au avut Sfinţii Părinţi Scriptura ca punct de reper, (2) cât de fidelă este teologia lor faţă de Vechiul şi, mai ales, de Noul Testament la nivel semantic şi apoi (3) la nivel lexical.

BDD-A19625 © 2014 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 18:01:00 UTC)

Menirea cercetării noastre pe linie filologică este să aducă un punct de vedere obiectiv asupra controversei dacă teologia trinitară este o dezvoltare a revelaţiei biblice sau a fost tributară curentelor filozofice ale vremii. Valoarea unei astfel de cercetări îşi va dovedi utilitatea prin faptul că răspunde unor teze insuficient argumentate pe tema în discuţie.

Chiar la noi în ţară, elevii de seminar sunt îndrumaţi, în prima lor fază de formare teologică, de manualul de *Dogmatică ortodoxă* pe ideea influenţei puternice a filozofiei: „neavând la început termeni tehnici speciali, Sfinţii Părinţi au fost obligaţi să împrumute aceşti termeni din filosofia păgână, latină şi greacă" (Remete 1996, p. 154). Este dat drept exemplu termenul *ousia*, care ar fi fost împrumutat de la Aristotel. Acesta privea *ousia* în două feluri, esenţa specifică, latura comună a indivizilor din aceeaşi specie, şi esenţa concretă, existenţa individuală (Remete 1996, p. 154). Există şi situaţii îmbucurătoare, tot în mediul teologic românesc, voci care afirmă contrariul mult mai bine argumentat şi cu o ţinută ştiinţifică superioară. Părintele Profesor Constantin Voicu nota că „prin erezii, s-a încercat ca deodată cu noţiunea de Logos, ca şi cu alte categorii filozofice, să se introducă în creştinism şi ceva din spiritul elen. (…) Logica greacă (păgână), o dată admisă conducătoare sau şi numai lămuritoare principală, ducea firesc spre erezie" (Voicu 1963, p. 9). Totuşi se pot constata, la nivel de manual de dogmatică pentru seminarii, şi voci fidele tradiţiei bisericeşti, precum Profesorul Protoiereu Mihail Pomazanski, care a activat în Biserica Rusă din diaspora SUA: „dogmele nu sunt întemeiate pe concepţii raţionale ale unor indivizi separaţi, fie ei chiar şi părinţii şi învăţătorii Bisericii, ci mai curând pe învăţătura Sfintei Scripturi şi pe Sfânta Tradiţie Apostolică" (Pomazanski 2009, p. 21)[1], deci nicidecum pe idei filozofice, ci pe învăţătura inspirată aflată în Scriptură sau pe Tradiţia internă a Bisericii.

Dar teoriile de la noi sunt adesea reflexii ale celor din străinătate, mai ales că exigenţele ştiinţifice occidentale, net superioare celor de la noi, sunt importate cu uşurinţă. Totuşi o preluare servilă, pripită, nu poate fi benefică. Dimpotrivă, o receptivitate critică ar da mai multă credibilitate propriei tradiţii şi ar aduce mai multe beneficii de pe urma rezultatelor cercetărilor din străinătate.

În mediul neortodox occidental au fost emise ambele opinii, atât a fidelităţii scripturistice, cât şi a influenţei filozofiei asupra terminologiei creştine. Exponenţii principali sunt englezul Hatch şi germanul von Harnack, primul negând vreo influenţă a filozofiei greceşti asupra Părinţilor, iar al doilea susţinând că, dimpotrivă, gândirea lor a fost atât de mult îmbibată de ea, încât „doctrina lor a stricat şi distorsionat creştinismul original autentic" (Hanson 1988, p. 856). Se pare că Harnack a avut mai mare aderenţă, „a pus stăpânire permanentă pe teologii şi istoricii de după Reformă. În ciuda faptului că această concepţie a sa despre elenizare ca o corupere a Evangheliei a fost supusă unor critici devastatoare în privinţa mai multor aspecte, validitatea ei" rămâne în picioare, fiind „implicată în

[1] Precizăm, de asemenea, că opera a fost publicată în rusește în 1963 în New York, apoi tradusă în engleză după 10 ani.

BDD-A19625 © 2014 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 18:01:00 UTC)

discuţii" teologice, cum ar fi cea „despre (ne)pătimirea divină" (Gavrilyuk 2013, p. 17-18).

Combaterea tezelor lui von Harnack de către Paul Gavrilyuk într-o cercetare recentă (2006) privind nepătimirea divină, luată drept caz de departajare, are ca scop tocmai „demontarea concepţiei potrivit căreia mesajul Bibliei a fost corupt în perioada patristică de filozofia elenistică" (Gavrilyuk 2013, p. 7). Cazul concret invalidează şi teza generală ce nu are, astfel, acoperire. Un alt studiu de caz, care vizează aceeaşi problemă a împrumutului de termeni şi chiar concepte din filozofia greacă, îl constituie cel al Prof. Dr. David Bradshaw, *Aristotle East and West – Metaphysics and the division of Christendom* (2004), în care se urmăreşte evoluţia semantică a conceptului de „energeia" de la filozofii clasici până în Evul Mediu ecleziastic. Ambele dovedesc o revalorificare semantică din partea Sfinţilor Părinţi a unor termeni consacraţi în mediul păgân, *energeia* şi *apatheia*, şi utilizaţi cu alte sensuri în creştinism. Mai mult decât atât, se remarcă o scindare între Răsărit şi Apus, între Părinţii veacurilor primare şi teologii moderni. Aceste disocieri provin de la Fericitul Augustin, care a rămas puternic tributar filozofiei păgâne, pe când Părinţii răsăriteni s-au distanţat de ea în mod evident. Mai departe, ruptura definitivă a survenit odată cu apariţia scolasticii în Apus, care s-a întors spre filozofii clasici şi s-a produs o despărţire şi mai evidentă între Răsărit şi Apus, concretizată în schisma Bisericilor.

Având în vedere, aşadar, distanţarea Occidentului de tradiţia răsăriteană şi apoi evoluţia târzie într-o direcţie nepatristică, intelectualistă, nu este greu de intuit că punctele de vedere diferite privind fidelitatea scripturistică a teologiei patristice provin din direcţia celor două tabere distincte: occidentală şi răsăriteană. Rolul unei cercetări filologice este tocmai acela de a elimina părtinirea, privind problema, pe cât posibil[2], detaşat de apartenenţa la un curent sau altul. Cu alte cuvinte, preluând de la cei doi cercetători menţionaţi mai sus metoda studiului de caz, vom încerca să studiem faptele de limbă, nu interpretările lor[3]. Iar pentru că problematica propusă este una spinoasă şi atinge multe orgolii, abordarea se impune a fi una cât se poate de tehnică şi circumscrisă dezbaterii, anume cât de mult se regăseşte Biblia în formularea termenilor trinitari ca miez al dezvoltărilor teologice ulterioare.

[2] Subiectivitatea nu poate fi evitată. Apartenenţa mea ca monah la Biserica Ortodoxă îmi impune un anumit crez. Însă acest lucru nu implică în mod necesar o abordare tendenţioasă. Subiectivitatea poate fi chiar benefică pentru o mai atentă analiză.

[3] Pentru cineva format într-un mediu occidental sau răsăritean este greu de depăşit tentaţia de a vedea în scrierile patristice asemănări şi distincţii, concepte şi termeni cu care este familiarizat el însuşi. Ori analiza expresiilor şi sistemelor patristice concrete este cea care poate înlătura orice urmă de eroare subiectivă.

BDD-A19625 © 2014 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 18:01:00 UTC)

1. BIBLIA CA REPER ABSOLUT LUAT DE SFINȚII PĂRINȚI ÎN FORMULAREA TEOLOGIEI TRINITARE

Scriptura nu conține definiții clare, ci este doar un izvor primar al credinței și ea se caracterizează prin lipsa unui sistem, a unei prezentări bine structurate a concepției despre Treime. Cu atât mai puțin se poate vorbi de termeni consacrați. Calea onestă de a defini dogmatic în termeni cât mai preciși taina Treimii și Unimii este de a identifica mai întâi conceptele cu care se operează, abia apoi de a exprima aceste concepte în termeni cât mai potriviți. Mai important decât a folosi cuvintele Scripturii este de a-i păstra sensurile, abia apoi de a utiliza termeni extrași din cuprinsul ei. Aceasta deoarece avem a face cu noțiuni vagi, ce au nevoie de clarificări.

Mai întâi trebuie să precizăm că avem în vedere scrierile celor mai renumiți Părinți ai Bisericii din secolul al IV-lea, anume Sf. Alexandru al Alexandriei, Sf. Atanasie cel Mare, Sf. Vasile cel Mare, Sf. Grigorie Teologul și Sf. Grigorie de Nyssa, și hotărârile Sinoadelor Ecumenice I și II de la Niceea și Constatinopol. Bineînțeles că sunt mult mai mulți cei care și-au adus aportul, dar aceștia sunt reprezentativi. Iar secolul al IV-lea a fost apogeul și încununarea dezbaterilor anterioare. Nu acum și nu doar acești Părinți au formulat dogma Treimii, ci în ei și în acel secol și-au găsit exprimarea toți ceilalți anteriori într-un mod deplin și pentru tot restul timpului.

Sfinții Părinți disting trei entități separate: Tatăl, Fiul și Sfântul Duh, Care converg într-o unitate indisolubilă. Au operat aceste distincții pentru a apăra dreapta credință de învățăturile eretice care fie le contopeau până la identitate, fie le despărțeau până la înstrăinare una de alta. Scopul lor a fost să salveze nealterată învățătura bisericească, ce exista deja și s-a perpetuat de la apostoli, de concepțiile eretice, care veneau pe fondul unor înțelegeri greșite. Veridicitatea teologiei lor este mai presus de îndoială, pe de o parte, iar pe de alta, nu constituie temă de dezbatere pentru lucrarea de față. Corectitudinea teologiei lor nu este dată de o justă interpretare la nivel lingvistic a Bibliei, ci este susținută de descoperiri dumnezeiești și minuni care atestau afirmațiile lor[4]. Însăși Sfânta Scriptură este o carte inspirată și doar prin descoperire se poate interpreta corect mesajul ei[5]. De aceea nu se poate vorbi despre o fidelitate lingvistică urmărită de Părinți, pentru că nu aveau în vedere acest lucru, ci de una extralingvistică, mai presus de exprimări. Noi doar

[4] Chiar la Sinodul I Ecumenic este celebră intervenția Sf. Spiridon, care a făcut prin minune să se despartă o cărămidă pe care o ținea în mână în lutul, apa și focul din care a fost alcătuită, pentru a pune capăt disputelor în cuvinte dintre eretici și ortodocși (V.Sf. decembrie, p. 225).

[5] Rațiunea omenească este greu să surprindă logica Scripturii pentru că se fac referiri la alte realități, care nu sunt de ordin material. Numai inspirația poate ajuta mintea să descopere sensurile adevărate ale Bibliei. O încercare de a interpreta strict la nivelul limbii și al exprimării, fără a avea experiența lucrurilor de natură spirituală asemănătoare celor descrise în paginile ei, va eșua în a surprinde corect sensurile expresiilor.

BDD-A19625 © 2014 Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 18:01:00 UTC)

reconstituim un proces lingvistic care s-a derulat de la sine, fără să fi fost avut special în vedere.

Aşadar, totul se derulează în jurul acestor trei realităţi. Tatăl este Dumnezeu nevăzut, descoperit în anumite vedenii relatate în Noul Testament: glasul care dă mărturie din cer despre Fiul la botezul în Iordan şi la Schimbarea la Faţă de pe munte (Mt. 3, 17; 17, 5). Fiul este Dumnezeu întrupat, Care a transmis Evanghelia prin apostoli. Iar Duhul Sfânt purcede de la Tatăl şi este numit doar indirect Dumnezeu, Care S-a pogorât din cer peste apostoli (Fapte 2, 4). În privinţa acestor trei entităţi nu există dubii, doar identificarea caracteristicilor lor ridică probleme şi nevoia de a găsi termeni tehnici, definitorii. Avem lucrurile semnificate corect identificate. Până aici notăm fidelitatea la nivel semantic faţă de Biblie. Deşi nu este un aport remarcabil, totuşi îi individualizează prin faptul că doar ei, Părinţii, au mers pe sensurile genuine ale Scripturii, pe când ereticii au deraiat, sub o influenţă străină, cea a gândirii filozofice, nu biblice.

Un alt aspect ce trebuie luat în considerare este acela că opiniile exprimate în legătură cu Sfânta Treime sunt argumentate din abundenţă cu citate scripturistice. Nu găsim afirmaţii fără acoperire biblică. Chiar dacă se face uz şi de alte argumente, din tradiţia Bisericii sau din propriile observaţii, ele doar completează ceea ce s-a spus pe temeiul Scripturii. Ceea ce înseamnă că sensurile şi termenii folosiţi vor fi de provenienţă biblică, de o fidelitate maximă. Iar tradiţia bisericească şi comentariile personale au ca izvor sau sunt într-o strânsă legătură cu mesajul biblic. Niciun Părinte nu a folosit metode şi silogisme filozofice şi nici nu a adus mărturii de la alţi scriitori şi gânditori decât cei din cadrul Bisericii pentru că aveau încredinţarea că Evanghelia nu poate fi înţeleasă decât de cei ce au crezut în Hristos[6].

Dacă ereticii cochetau cu filozofia profană şi-şi făceau un nume mare din faptul că sunt iscusiţi în a jongla cu teoriile marilor filozofi, Sfinţii Părinţi respingeau şi condamnau concepţiile acelora, cu atât mai puţin se inspirau sau puneau vreun preţ pe scrierile lor sau chiar pe metoda lor de raţionare. Chiar dacă au avut o educaţie puternică profană, în materie de credinţă nu au contat teoriile învăţate la şcolile frecventate de ei. Ba chiar cunoaşterea lor a luat naştere pe altă cale decât cea discursivă şi pe alte temeiuri. Elocventă este afirmaţia Sf. Vasile cel Mare în scrisoarea către Eustaţiu: „După ce mi-am cheltuit mulţi ani din viaţă cu lucruri deşarte şi întreaga tinereţe mi-am risipit-o cu truda zadarnică de a agonisi învăţăturile înţelepciunii despre care Scriptura spune că-i nebunie faţă de înţelepciunea cea adevărată, m-am trezit în sfârşit ca dintr-un somn adânc şi mi-am îndreptat privirea spre minunata lumină a adevărului evanghelic…" (PG 32, 824A). Este vorba de o convertire nu doar a gândirii, ci şi a vieţii; Sfântul nu doar că a recunoscut superioritatea Evangheliei, ci a lăsat în urmă înţelepciunea profană

[6] „Nimeni nu cunoaşte pe Fiul decât Tatăl, nici pe Tatăl nu-L cunoaşte nimeni, decât Fiul şi cel căruia va voi Fiul să-i descopere" (Mt. 11, 27). Cunoaşterea lui Dumnezeu este rezervată celor ce primesc luminare de la Hristos prin credinţa în El.

BDD-A19625 © 2014 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 18:01:00 UTC)

pentru ea. Partea pozitivă din educaţia din tinereţe o constituie abilitatea intelectuală, capacitatea de sistematizare şi sintetizare a cunoştinţelor. Cu această formaţie academică au pătruns şi s-au mişcat pe terenul credinţei revelate, în contrast cu ereziarhii, care amestecau concepţiile profane cu cele bisericeşti.

Înainte de a merge mai departe, subliniem fidelitatea expresă manifestată de Părinţi, dependenţa lor faţă de textul Scripturii şi grija de a nu se abate de la reperele revelate trasate de ea.

2. FIDELITATEA LA NIVEL SEMANTIC FAŢĂ DE SCRIPTURĂ

Pentru a reuşi să dezvolte fără greşeală teologia trinitară din paginile Scripturii, Sfinţii Părinţi au avut ca prioritate, cum e şi normal, identificarea sensurilor de bază şi păstrarea lor nealterată, abia apoi conservarea termenilor şi expresiilor întrebuinţate. Numai că, pentru a desprinde ideile fundamentale, a fost nevoie să formuleze ei un sistem bine închegat pentru că nu a fost expus vreunul în mod desfăşurat de către autorii biblici.

Aşadar, nu poate fi urmărită o fidelitate *stricto sensu* pentru că nu există măcar o prezentare sistematică a Treimii în Vechiul sau în Noul Testament, ci fidelitatea trebuie urmărită în alcătuirea unei expuneri care să reunească în mod coerent şi sintetic cunoştinţele despre Dumnezeire revelate disparat în Biblie. În afară de cele trei entităţi pentru Care există consecvenţă în a-I denumi (adică Tatăl, Fiul sau Cuvântul şi Duhul Sfânt, Care sunt Dumnezeu), nu se găsesc alte noţiuni cristalizate şi definitive. Nu sunt dezvăluite în mod explicit nici proprietăţile, caracterul de Persoane, nici că sunt distincte, nici că au un fond comun, o fiinţă veşnică. Cu atât mai puţin nu este folosită o expunere logică, structurată. Nici nu se pot emite astfel de pretenţii. Putem numi Scriptura o revelare a adevărului, nu o expunere a lui. Datoria de a-l expune pe înţeles revine apostolilor şi învăţătorilor bisericeşti pentru a-l feri şi a contracara deformările eretice.

Există de-a lungul istoriei bisericeşti un filon autentic de transmitere a tradiţiei apostolice, atât a mesajului, cât şi a metodei de interpretare. În acelaşi timp, însă, a existat şi o cochetare permanentă cu ştiinţele profane. Aceste două tradiţii au mers în paralel. Evident că doar una este autentică şi de încredere, dar uşor concurată de tendinţa spre o interpretare literală. Iniţial, în mediul iudaic exista ispita interpretării mozaice a Evangheliei. Ca remediu, Apostolul Pavel impune o altă normă: „Litera ucide, duhul face viu" (2 Cor. 3, 6). Dar exact acelaşi principiu funcţionează şi în privinţa tentaţiei spre filozofie a creştinilor proveniţi din mediul elenic. Această deviere s-a manifestat şi a generat reacţii din partea Sfinţilor Părinţi. Astfel, Sf. Vasile cel Mare scrie cu durere către episcopii din Apus: „Dogmele Sfinţilor Părinţi sunt disprețuite, tradiţiile apostolice nu mai sunt băgate în seamă; în locul lor stăruie acum în Biserici inovaţiile unor oameni noi; oamenii au devenit acum tehnicieni ai cuvântului omenesc; în loc să teologhisească despre Dumnezeu, înţelepciunea lumească a ajuns să conducă după ce a dat deoparte marele renume al Crucii" (PSB 12, p. 264). Din aceste rânduri se poate desluşi o problemă de natură lingvistică ce

BDD-A19625 © 2014 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 18:01:00 UTC)

provine din raportarea greşită la conţinutul credinţei. Metoda înfierată este de a abstractiza la nivelul minţii omeneşti realităţile divine. În loc să fie curăţită mintea prin asumarea crucii lui Hristos pentru a se ridica la înălţimea unei înţelegeri cereşti, unii coborau cele duhovniceşti la nivelul înţelegerii umane, folosindu-se de categoriile aristotelice şi de silogisme filozofice. Eroarea filozofiei pe acest tărâm este inevitabilă din cauză că, neavând iluminare de sus, gândirea umană este trupească, nu are acces la lumea nematerială; ea poate doar abstractiza fenomenele ce ţin de trup şi de materie. Chiar dacă acestea nu au consistenţă materială, totuşi ţin de nivelul material, au caracteristicile materialităţii.

Însă ereticii „încercau să fie fideli tradiţiei şi filozofiei elenistice, pe care le moşteneau, fără a înţelege că doctrina ortodoxă era de o cu totul altă natură şi nu poate fi explicată doar prin categoriile respective. Scoţând doctrina creştină din cadrele ei fireşti, din mediul ei specific de formulare şi înţelegere, apare pericolul denaturării şi alterării acesteia" (Coşorean 2012, p. 141). Experienţa umană poate fi exprimată prin cuvinte, dar credinţa este dincolo de ea şi de ele. Cel mai înalt prag de abstractizare, nivelul mental al gândirii speculative poate părea măreţ şi demn de Dumnezeu, dar în realitate nu este. Greşeala provine, aşadar, din metodă: identificarea idealului gândit de om cu planul existenţei dumnezeieşti. Pe de altă parte, dacă Dumnezeu ar fi cu totul dincolo de percepţia noastră, nu s-ar putea spune sau înţelege nimic despre El. Adevărul este undeva la mijloc: El este perceput doar într-o stare de revelaţie, de iluminare prin Duhul Sfânt. Însă chiar şi omul care L-a cunoscut astfel nu poate exprima fidel şi precis ceea ce a experiat pe înţelesul tuturor. Omul poate fi sfinţit şi ridicat mai presus de firea sa, dar limbajul rămâne creat şi nu poate cuprinde necreatul.

Având în vedere că nivelul duhovnicesc este mai presus de înţelegerea obişnuită, el nu poate fi exprimat decât prin formulări paradoxale. Dar nu ca figuri de stil, ci reale. Unii oameni sunt capabili să gândească sau să simtă mai mult decât alţii şi, pentru a se face înţeleşi, folosesc expresii ce sugerează depăşirea limitei normale. Dar limita normală este una firească, accesibilă în principiu oricui. Însă inefabilul lui Dumnezeu este la propriu mai presus decât capacitatea şi limbajul uman. De limbaj se poate folosi cel ce vorbeşte despre Dumnezeu în măsura unei experienţe prealabile a celor exprimate, dar presupune şi experienţa celui ce ascultă. Sau măcar cel ce ascultă trebuie să fie conştient că e vorba de ceva mai mult decât ce se poate exprima în cuvinte, după mărturia Apostolului Pavel: „Cele ce ochiul n-a văzut şi urechea n-a auzit şi la inima omului nu s-au suit, pe care le-a gătit Dumnezeu celor ce-L iubesc pe El. Dar nouă Dumnezeu ni le-a descoperit prin Duhul Lui" (1 Cor. 2, 9-10).

În ce priveşte subiectul nostru, trebuie să subliniem faptul că teologii nu au ţinut la nişte cuvinte şi expresii standard, ci la înţelesuri, dar şi acestea la nivelul lor inefabil. Că mesajul era exprimat într-un fel sau altul nu este important, ci nealterarea lui. Nu conceptele omeneşti au vreo greutate, ci nuanţele ce se vor

BDD-A19625 © 2014 Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 18:01:00 UTC)

tâlcuite. De aceea au căutat să folosească termeni cu conotaţii speciale, care să exprime cât mai mult posibil din mesajul lor duhovnicesc[7].

Ca o exemplificare a celor afirmate stă disponibilitatea Părinţilor de a primi mărturisiri de credinţă incomplete, dar cu acelaşi înţeles. Concret, Sfinţii Vasile cel Mare, Grigorie Teologul şi Atanasie cel Mare au găsit cu cale să facă o concesie ereticilor arieni din vremea lor, acceptând drept corectă mărturisirea că Duhul Sfânt nu este creatură: „Deocamdată (…) să le cerem doar atâta: să nu spună despre Duhul Sfânt că ar fi creatură, nici să nu intre în comuniune cu cei ce susţin acest lucru" (PG 32, 528A). Aceia înţelegeau prin aceasta că este mai prejos de Dumnezeu şi mai presus de lucrurile create, undeva intermediar. Dar, pentru că nu există acest intermediar, credinţa că Duhul nu este creatură implică faptul că este Dumnezeu. Desigur că aceasta o făceau dintr-o iconomie bisericească şi din pogorământ pentru neputinţa majorităţii. La vremea cuvenită, când s-au scandalizat alţii, au apărat credinţa în dumnezeirea Duhului.

Însă tendinţa spre răstălmăcire a răuvoitorilor a silit Biserica să alcătuiască formule de credinţă cât mai precise. Până a ajunge fiecare la libertatea duhovnicească dată de cunoaşterea prin descoperire, e nevoie de un efort omenesc de a străbate calea credinţei. Ori calea aceasta trebuia delimitată cât mai bine pentru a nu cădea credincioşii în rătăcire. Călăuza cea mai potrivită este mărturisirea sobornicească de credinţă, la care Părinţii au ţinut cu strictеţe pentru că era garantul mântuirii. Dacă în primele secole credinţa se înmulţea prin puterea exemplului, după libertatea dată de împăratul Constantin lumea nu a mai putut fi condusă prin exemplu, fiind mult prea mulţi credincioşi şi prea puţini păstori autentici. Scrisul capătă o importanţă mult mai mare, prin el cuvântul de învăţătură ajunge la majoritatea oamenilor, face faţă mai bine provocărilor noi ale unei Biserici extinse şi mult mai expuse credinţelor şi superstiţiilor de orice natură.

Aşadar, definirea credinţei s-a petrecut în mijlocul vicisitudinilor vremurilor. Dacă în primele trei secole Biserica a făcut faţă ereziilor ce au subminat-o în contextul prigoanelor, secolul al IV-lea oferă un cadru diferit. Libertatea de credinţă a favorizat intrarea multor nepregătiţi şi chiar necredincioşi în sânul Bisericii şi în rândul preoţilor şi învăţătorilor bisericeşti. A devenit vitală explicarea credinţei pe înţelesul tuturor. Aceasta s-a făcut nu fără efort şi rezistenţă. Deşi la Sinodul de la Niceea (325) s-a dogmatizat că Fiul este deofiinţă cu Tatăl, această definiţie a fost foarte greu primită. De aceea, în privinţa Duhului Sfânt, Biserica a fost mai precaută. Mai întâi a impus să-I fie mărturisit că nu este creatură. Apoi, după ce s-a încetăţenit ideea aceasta, s-a mers mai departe la apărarea dumnezeirii Lui.

Un moment important în consolidarea credinţei trinitare l-a constituit scrierea tratatului *Despre Sfântul Duh* al Sfântului Vasile. Aceasta s-a întâmplat după ruperea comuniunii cu Eustaţiu de Sebasta, care persista în erezie. Dacă până atunci politica Sf. Vasile era de a atrage pe cât mai mulţi la dreapta credinţă prin formulări mai

[7] Spre exemplu, termenul „nevăzut" nu indică ceva ce nu se vede, sustras vederii, ci ceva real, mai presus de vedere. Nu exprimă doar ce nu este, ci ce este Dumnezeu.

BDD-A19625 © 2014 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 18:01:00 UTC)

puţin precise, de când a devenit clar că Eustaţiu şi partizanii lui nu vor fi convinşi nu mai era cazul concesiilor, ci al delimitărilor. În tratatul său, *Despre Duhul Sfânt*, dovedeşte cu citate scripturistice dumnezeirea Duhului pornind de la două expresii diferite de slăvire a Treimii: „Slavă Tatălui prin Fiul în Duhul Sfânt" şi: „Slavă Tatălui şi Fiului şi Sfântului Duh" (PSB 12, p. 19), a doua fiind mai grăitoare în privinţa egalităţii celor Trei. Este, în mare măsură, şi un adevărat tratat de lingvistică prin precizările pe care le face asupra folosirii diferitelor expresii şi înţelesurilor lor. Este dat la o parte pogorământul şi urmărită stricteţea exprimărilor: „Sunt atât de departe a mă ruşina de acestea ca de nişte (cuvinte) neînsemnate, încât, dacă aş reuşi să surprind o infimă parte a valorii lor, aş socoti că m-am învrednicit de (lucruri) extraordinare" (ΕΠΕ 10, p. 282). Însă uimitor este faptul că, deşi atent la nuanţe şi expresii, evită termenul „deofiinţă", dovedind egalitatea Duhului cu Tatăl prin egalitatea de cinstire. Această tactică va fi adoptată şi la Sinodul al doilea Ecumenic de la Constantinopol mai puţin de un deceniu mai târziu. Cu siguranţă motivul a fost evitarea unui termen controversat, care nu are susţinere biblică, deşi nu este greşit.

3. CRISTALIZAREA TERMENILOR TRINITARI

Înainte de a vedea care sunt termenii trinitari fixaţi în secolul al IV-lea şi rădăcinile lor în Sfânta Scriptură, este necesar să înţelegem că Părinţii acelui veac nu se raportau la Biblie doar ca la un izvor al credinţei şi cunoaşterii lui Dumnezeu. Tradiţia neîntreruptă de la apostoli este un liant de neocolit. Interpretarea Bisericii a făcut mereu Scriptura vie, trăită, nu un text vechi, ci mereu actual. Nu poate fi interpretat textul biblic ignorând tradiţia apostolică şi post-apostolică. Şi nu doar ca moştenire doctrinară, ci şi terminologică. Aşa cum Hristos a venit să plinească Legea, în mod asemănător urmaşii apostolilor au avut menirea să dezvolte o activitate de propovăduire cât mai completă. Textul sacru conţine doar seminţele ce se vor maturiza în timp.

După ce am stabilit că la nivel semantic Părinţii urmează îndeaproape Scriptura şi se bazează preponderent pe ea, să urmărim şi la nivel lexical concretizarea acestei fidelităţi.

Formula trinitară care s-a consacrat pentru a descrie pe Dumnezeu cel întreit şi unitar este: „O fiinţă, trei Ipostasuri" = „*μία οὐσία, τρεις ὑποστάσεις*", generalizată mai ales după un Sinod ţinut la Alexandria în 362.

a) *Οὐσία* = fiinţă.

În privinţa traducerii, nu ridică dificultăţi. Cea mai fidelă traducere este „fiinţă", dar ar mai putea fi luată în calcul şi „esenţă" şi „fire", toate provenind de la verbul „a fi"[8]. Dar „esenţa" nu duce cu gândul la verbul „a fi", iar „firea" a căpătat alte înţelesuri în vorbirea actuală, depărtate de acelaşi verb.

[8] Cu menţiunea că „esenţă" vine pe filieră latină, de la *essentia*, substantivizarea verbului *sum*.

BDD-A19625 © 2014 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 18:01:00 UTC)

Deşi termenul se găseşte atât în Noul, cât şi în Vechiul Testament, de câte două ori, are alt înţeles decât cel consacrat dogmatic. La Luca 15,12 şi 15,13 desemnează averea fiului risipitor pe care o cere de la tatăl său şi apoi o risipeşte într-o viaţă depravată. Totuşi în acelaşi context este folosit tot de două ori şi cuvântul *βίον* (=viaţă, vieţuire) pentru aceeaşi avere pe care o împarte tatăl celor doi fii. În orice caz, distanţa dintre cei doi termeni şi ideea de avere materială este mare pentru vorbitorii de limbă română, dar nu şi pentru cei de limbă greacă. În româneşte „averea" derivă de la verbul „a avea", pe când în greacă de la verbul „a fi" datorită felului diferit de a exprima posesia. Pe când noi spunem în româneşte că avem un lucru, în greacă se spune că acel lucru este al cuiva, folosindu-se dativul. De aici şi exprimarea posesiunii prin cuvinte din familia lexicală a verbelor de existenţă, în speţă „a fi". Deci sunt implicate nuanţe diferite ce ţin de limbă, dar nu se îndepărtează de verbul „a fi", din a cărui familie lexicală face parte.

Dacă la nivel logic există o echivalenţă între existenţă şi posesiune implicată de termenul *ousia*, în limba vorbită s-a făcut uz cu precădere de sensul de posesiune. Primul înţeles al cuvântului este pus în valoare mai mult de către filozofi, care tratau probleme abstracte, exprimau nuanţe fine, mai presus de cele rudimentare obişnuite. „Platon, cu toate că nu este iniţiatorul, a fost primul scriitor însemnat care să folosească termenul *οὐσία* într-un sens filozofic, distinct de cel de 'sănătate' şi 'averi'" (Stead 1977, p. 25). Apoi este găsit la Aristotel şi la stoici, cei mai importanţi utilizatori, care au adus o contribuţie la îmbogăţirea sensurilor lui, după cum trece în revistă istoria termenului *ousia* Christopher Stead într-o lucrare dedicată acestuia. Nu este de mirare că este folosit şi în teologia trinitară tot pentru a vorbi despre concepte mai înalte. E posibil ca domeniul lui semantic să fi fost pregătit de filozofii pomeniţi. Oricum, câmpul său semantic nu este acelaşi cu cel primit în filozofie. Partea comună constă în referinţa la existenţa pură, nu la aspectul de posesiune.

Totuşi Sf. Atanasie cel Mare argumentează originea sa biblică în *Epistola către Episcopii africani* astfel: „Cei din Niceea s-au inspirat din Scripturi, deoarece Dumnezeu spune la *Ieşire*: „Eu sunt Cel ce este" (3,14), iar prin Ieremia: „Cine este în **starea** (**Ipostasa**-*ὑποστήμα*) Lui şi a auzit cuvintele Lui?" (23,18) şi după puţin: „şi dacă au stat în **starea** (**Ipostasul**) Meu" (23,22). Iar **Ipostasul** (**starea**) este **fiinţa** şi nu are nicio altă semnificaţie decât „**ceea ce este**", pe care Ieremia o numeşte **existenţă** (*ὕπαρξις*), când spune: „nu au auzit glasul **existenţei**" (9,9). Căci **Ipostasul** şi **fiinţa** sunt (înseamnă) **existenţă**. Căci Dumnezeu este şi există. Înţelegând aceasta şi Pavel a scris către Evrei: „[Hristos] Care, fiind raza slavei şi întipărirea **Ipostasului** Lui" (1,3). Iar aceştia, cărora li se pare că ştiu Scripturile şi se numesc pe ei înşişi înţelepţi, cei care nu vor să vorbească de **Ipostas** în privinţa lui Dumnezeu, cum nu au fost doborâţi pe bună dreptate?" (PG 26, 1036C). Deci apartenenţa la familia lexicală a verbului „a fi" era hotărâtoare pentru el. Fiind o limbă moartă, este greu de judecat dacă este suficient acest lucru sau nu, având în vedere uzul său cu precădere diferit, cu sensul de 'avere, posesiune'. Dar nu putem decât să-i acordăm credit, mai ales pentru că nu se pot conferi unui cuvânt înţelesuri

BDD-A19625 © 2014 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 18:01:00 UTC)

noi, ci doar să i se scoată în evidenţă acele nuanţe mai puţin observate. Chiar dacă nu este des întâlnit cu sensul de 'fiinţă', aceasta nu înseamnă că nu era prezent în conştiinţa vorbitorilor cu acest sens.

Pentru că Sf. Atanasie nu face decât să observe legătura dintre termenul de „fiinţă" şi „Cel ce este", rămâne să încercăm o explicaţie în acest sens. Numele lui Dumnezeu, pe care l-a descoperit chiar El lui Moise, „Cel ce este" (Iş. 3,14), nu indică ce este El, ci doar că există fără să datoreze aceasta cuiva. Această „sintagmă a pus şi pune multe probleme de interpretare" în limba ebraică. „În opinia generală a exegeţilor s-ar reda prin *Eu sunt Cel ce sunt*. […] Poate fi interpretată şi ca o subliniere a veşniciei divine" (Semen 2007, p. 54). În conştiinţa dogmatică a Bisericii, orice atribut al lui Dumnezeu, orice nume nu ţine de fiinţa Lui, ci de lucrările prin care Se face cunoscut. În acest sens El este Domn pentru că stăpâneşte, este bun pentru că arată milă, este drept pentru că face dreptate etc. Dar numele prin care se defineşte Singur nu ţine de lucrările Sale, ci de ceea ce este ascuns, tainic, de neînţeles. „De reţinut că Moise a fost atenţionat că acela va fi numele Său pentru veşnicie (vers. 15). […] Într-o mulţime de texte biblice se vorbeşte despre identitatea lui Dumnezeu şi a numelui Său" (Semen 2007, p. 52-53). Dacă toată lumea a venit la fiinţă din nefiinţă prin creare, Dumnezeu există de la Sine; aceasta este El cu adevărat, existenţă neumbrită de vreo deteriorare, necauzată de altcineva. În acest sens, ca necuprinsă cu mintea, este definită de Sfinţii Părinţi fiinţa lui Dumnezeu. Sf. Grigorie Teologul afirmă că „firea lui Dumnezeu este de neprins şi de necuprins [cu mintea]; nu despre faptul că este spun aceasta, ci despre ceea ce este" (PG 36, 32B). Deci se poate lesne face legătura că Dumnezeu în Sine este existent, dar nu poate fi definit de oameni, fiind mai presus de minte. Această existenţă nu au cercetat-o Părinţii cum este, ci doar au observat-o. Ea este comună Dumnezeirii, adică celor trei Persoane. Deşi nu există o legătură explicită lingvistică de derivare a fiinţei lui Dumnezeu din numele „Cel ce este", se poate observa una logică: fiinţa şi numele revelat lui Moise vor să definească pe Dumnezeu în Sine, Care este de netâlcuit şi mai presus de înţelegere.

Pe lângă această fundamentare biblică, Părinţii Bisericii au fost preocupaţi de a găsi şi una explicită. *Epistola 361* a Sfântului Vasile, considerată neautentică de cei mai mulţi, dă mărturie de atenţia acordată întemeierii teologiei pe Scriptură. El notează: „Cei care amestecă totul şi care au umplut lumea cu vorbe şi cu scorniri au respins cuvântul „fiinţă" pe motiv că nu se găseşte în proorocirile sfinte. […] Căci ei scuipă pe [expresiile] „pâinea cea spre fiinţă" (*epiousion*), „poporul ales" (*periousios*) (Iş. 19,5; Tit 2,14) şi orice altceva de acest fel ca şi cum nu ar avea nimic în comun" (PG 32, 1100D-1101A). Ce-i drept, aceste expresii nu au fost luate serios în considerare, cel puţin nu ne-a parvenit nicio consemnare scrisă.

În vreme ce legătura dintre al doilea termen (care nu înseamnă „ales", ci „în exces, dens") şi *ousia* este mai slabă, primul stârneşte un interes deosebit. *Epiousion*, luat din rugăciunea domnească, era mai limpede cunoscut vorbitorilor de limbă greacă de atunci, dar mai greoi pentru cei ce au luat contact cu el prin traduceri în alte limbi. Tot Sfântul Vasile scrie că expresia „pâinea cea spre fiinţă(*epiousion*)"

BDD-A19625 © 2014 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 18:01:00 UTC)

înseamnă „cea care este de trebuinţă fiinţei noastre pentru viaţa de zi cu zi" (PG 31, 1252B). Totuşi obscuritatea textului este vădită de încercările ulterioare de traducere. O amplă trecere în revistă a sensului, lexicalizării şi traducerii termenului în diferite limbi găsim în volumul *Lexicologie biblică românească*. Notăm în româneşte o evoluţie a traducerii de la formula „săţioasă" către „spre fiinţă", trecând prin „cea de toate zilele", atât sub influenţă slavă, cât şi latină. Este importantă traducerea în limba latină, făcută în timp ce greaca era în uz şi se putea uşor verifica sensul oricărui cuvânt. „În *Itala*, cea mai veche versiune latinească a textelor sacre, apare sintagma *panis quotidianus* „pâinea zilnică". […] Problema este repusă în discuţie de Hieronymus, care, păstrând la Luca 11:3 expresia *panis quotidianus*, ca şi în *Itala*, propune, pentru Matei 6:11, sintagma *panis supersubstantialis*" (Munteanu 2008, p. 410). Ştiind că Ieronim a efectuat o nouă traducere tocmai din cauza precarităţii celei în curs; este evidentă legătura dintre textul rugăciunii domneşti şi „fiinţă", pe care el a vrut să o scoată în evidenţă. Mai mult, observăm folosirea lui *substantia* pentru a reda echivalentul grecesc, fapt ce atestă că a fost înţeles în sensul „general al textelor filozofice clasice şi ale Sfinţilor Părinţi, unde acest termen însemna «fiinţă, esenţă» sau «substanţă»" (Munteanu 2008, p. 411). Dintre cele două variante strict lingvistice, care pornesc de la verbul *ἔπειμι* sau de la compunerea *ἐπὶ+οὐσία*, cea mai plauzibilă este a doua. În primul rând, este falsă teza căderii lui *ι* în cazul compunerii, existând în lexicul elinesc o sumedenie de exemple în care nu se observă această eliziune. În al doilea rând, pe lângă faptul că nu are cum să derive din verbul menţionat, chiar contextul de la Matei exclude această variantă („viitoare, de mâine"): „dă-ne-o nouă *astăzi*". Faptul acesta susţine modificarea operată de Ieronim doar într-o singură parte, nu şi la Luca. Alături de opţiunea exegetică a lui Origen, reprodusă printre altele în volumul menţionat, dăm credit explicaţiei Sfântului Vasile, vorbitor şi fin cunoscător al nuanţelor limbii eline, că este vorba de un termen din familia lexicală a lui *ousia*. Aşadar, se observă o concepţie destul de bine conturată în mintea evangheliştilor despre acest termen, fapt dovedit prin folosirea lui pretenţioasă, într-un cuvânt derivat, cu sensuri profunde.

În ce priveşte traducerea în limba latină, prima dată termenul *substantia* a fost folosit de către Tertullian, iar mai târziu avea să fie folosit de Augustin cu sensul de *Ipostas*, calchiere din greacă, ceea ce a generat confuzii şi polemici inutile între Răsărit şi Apus. Dar această problemă de traducere implică şi neînţelegeri teologice, care vor fi punctate în prezentarea termenului *Ipostas*.

Cu un înţeles asemănător este întâlnit verbul *ὑπάρχω*= 'a exista, a se afla' şi derivaţii din familia sa lexicală. Îl găsim folosit în Biblie cu sensul de 'avere', atât substantivizat, cât şi ca verb la participiu plural (Evr. 10,34, Lc. 8,3; 12,15; 19,8). Acest fapt întăreşte modul diferit de gândire din limba greacă. Mai mult, echivalenţa logică dintre posesiune şi existenţă datorită felului diferit de a privi lucrurile este accentuată şi de termenul *bios*, întâlnit în aceeaşi pildă a fiului risipitor. Acesta este folosit de Evanghelistul Luca pentru a desemna aceeaşi avere împărţită fiilor, dar şi pentru bănuţii aruncaţi de o văduvă ca milostenie, care reprezentau toată avuţia ei.

BDD-A19625 © 2014 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 18:01:00 UTC)

Doar o singură ocurenţă poate fi observată în Vechiul Testament cu sensul de 'existenţă', menţionată de Sf. Atanasie al Alexandriei.

b) *ὑπόστασις*=ipostas, stare.

Traducerea de dicţionar ar fi: „ceea ce stă dedesubt, sediment, suport, fundament", dar sensurile sale sunt mult mai bogate.

Are o bogată acoperire scripturistică, fiind folosit doar la singular de 24 de ori în Vechiul Testament şi de 5 ori în cel Nou. Cel mai important citat este de la Evrei 1,3: „Fiind strălucirea slavei şi chipul *Ipostasului* Lui", în traducerea Bibliei ediţia 1914. Prima ediţie românească cu traducere completă a Vechiului şi Noului Testament, cea din 1688, avea varianta: „Fiind zare mărirei şi însemnare statului Lui", iar cea actuală: „fiind strălucirea slavei şi chipul fiinţei Lui", o inexplicabilă deteriorare. Un alt loc important este tot din aceeaşi *Epistolă către Evrei*, 11, 1: „Credinţa este *concretizarea* celor nădăjduite". Ediţiile româneşti conţin următoarele variante: 1688: „Credinţa iaste fiinţa celor nădejduite"; 1914 şi 1988: „Credinţa este adeverirea celor nădăjduite". În comentariul său la acest verset, Sf. Ioan Gură de Aur spune: „Fiindcă cele ce ţin de nădejde par a fi *ἀνυπόστατα* (neconcretizate, neipostaziate), credinţa le dăruieşte *ὑπόστασιν* (concretizare). Dar mai degrabă nu le dăruieşte, ci este chiar *οὐσία* (fiinţa) lor" (PG 63, 151A). Cu alte cuvinte, este vorba de a aduce de faţă, a face prezente cele nădăjduite, drept pentru care am socotit că cea mai potrivită traducere adaptată la context ar fi „concretizare". Aceste două locuri biblice sunt deosebite.

Un alt sens important pentru a vedea acoperirea semantică a termenului din perspectivă biblică este cel de „stat, ipostas". Psalmii oferă o concepţie deosebită şi complexă. Astfel, în Psalmul 38,5 găsim: „Iată, ca nişte palme măsurate ai pus zilele mele şi *statul (ipostasul)* meu ca nimica înaintea Ta", iar în versetul 7: „Şi acum cine este răbdarea mea? Nu Domnul? Şi statul meu de la Tine este". Psalmul 88,48 conţine cam aceeaşi idee: „Adu-Ţi aminte ce este statul meu; că au doar în deşert ai zidit pe toţi fiii oamenilor?". Din toate acestea se desprinde ideea de persoană, conştiinţă, stare sau structură sufletească.

Bineînţeles că cel mai important loc este cel de la Evrei 1,3, ce conţine o referire clară trinitară: „întipărirea Ipostasului" Tatălui. Din versetul anterior este evident că sunt puşi în paralel Tatăl şi Fiul, Care este întipărirea Celui dintâi. Expresie asemănătoare găsim tot la Apostolul Pavel despre Fiul: Hristos „este chip al lui Dumnezeu" (Cor. 4,4; Col. 1,15). În primul rând întipărirea, dar şi chipul presupun nu doar similitudine şi un fond comun, ci şi distincţie între prototip şi imagine, ceea ce duce cu gândul la Persoană, nu la fiinţă. În acest sens Apostolul Pavel a fost foarte precis, nefolosind termenul „fiinţă", ci „Ipostas". Sfântul Vasile face explicită referinţa la Persoane când spune: „Unul şi Altul, însă firea este neîmpărţită, desăvârşirea neîmputinată" (PG 31, 608C). Deşi unii Părinţi au folosit şi expresia „chipul fiinţei Tatălui", acest lucru nu presupune o confuzie între Ipostas şi fiinţă, precum crede cercetătorul Hanson. Ci ea trebuie înţeleasă ca individualizare a Lui, căci fiinţa Treimii este fondul comun, pe când cea a Tatălui reprezintă fie Ipostasul Lui, fie ceea ce este comun celor Trei.

BDD-A19625 © 2014 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 18:01:00 UTC)

Chiar de la începutul disputei ariene se poate observa că termenii „Ipostas" şi „fiinţă" erau distincţi. Acuza cum că Sf. Alexandru al Alexandriei, iniţiatorul disputei cu Arie, ar fi fost „ nu mai puţin ambiguu decât alţii în folosirea termenilor" şi că „foloseşte termenul *Ipostas* atât pentru «Persoană», cât şi pentru «fiinţă», […] şi nu poate gândi pe Fiul ca o întipărire a Tatălui ca Tată" (Hanson 1988, p. 186) este nefondată. Locul incriminat din a doua sa *Epistolă*, scrisă înainte de Sinodul de la Niceea, sună astfel: „Prin faptul de a nu exista «întipărirea Ipostasului» lui Dumnezeu este nimicit totodată şi Acela Care este caracterizat întru totul de El" (PG 82, 897C), adică inexistenţa Fiului implică şi dispariţia Tatălui pe Care Îl închipuie. Raţionamentul este că inexistenţa oricărei întipăriri implică şi inexistenţa peceţii. Nu poate exista pecete fără să aibă chip. Deci este evident că este avut în vedere Ipostasul, nu fiinţa. Însă într-un alt pasaj el dă mărturie despre distincţia clară făcută între „Ipostas" şi „fiinţă". Aici el urmăreşte să îndrepte viclenia unora de a se folosi de patimile primite de Hristos pentru noi pentru a nega slava Lui dumnezeiască şi nestricăcioasă. În acest sens începe prin a aduce un citat biblic: „Eu şi Tatăl una suntem" (In. 10,30). Apoi continuă: „Domnul spune aceasta fără să Se numească pe Sine Tată şi fără să arate că cele două firi sunt una în Ipostasul [Său], ci că Fiul Tatălui a odrăslit (S-a născut) ca să păstreze fidel analogia părintească, fiindu-I modelată din fire asemănarea cu El întru toate şi fiind chipul neschimbat al Tatălui şi imaginea întipărită a Prototipului" (PG 82, 901B). Textul este uimitor pentru că în el se observă clar distincţiile între fire sau fiinţă şi Ipostas, dar şi între firea dumnezeiască şi cea omenească actualizate în Ipostasul Fiului. Concluzia este că, dacă, la debutul disputelor cu arienii, limbajul nu era confuz, aceasta presupune o tradiţie anterioară bine formulată, transmisă de la apostoli, practic bazată pe Biblie. Nu neapărat la nivel de exprimare, cât la cel de conştiinţă dogmatică.

Pe lângă fundamentarea biblică vechi-testamentară sugerată de Sfântul Atanasie, menţionată în paragrafele dedicate termenului *ousia*, citatul de la Evrei 1,3 pune la dispoziţie un punct de plecare solid din perspectivă terminologică. Totuşi a fost nevoie să fie clarificat sensul lui *Ipostas* din cauza unor înţelesuri diferite cu care este întâlnit în cuprinsul Scripturii, dintre care cel mai frecvent este cel de „stare", ca în exemplul: „În starea aceasta de laudă" (2 Cor. 11,17). Deci acoperirea semantică este mai amplă, cele două valenţe îmbogăţindu-se una pe alta şi ajungând la o definiţie completă aproximativă: „statură interioară, Persoană, ipostază".

Un aspect foarte important este acela al modului de raportare la Biblie al Părinţilor din secolul al IV-lea. Este limpede că nu poate fi vorba de întemeiere strict scripturistică, ruptă de o continuitate dată de tradiţia bisericească anterioară. Ba chiar problema se pune în termeni diferiţi: în ce măsură tradiţia ajunsă şi continuată de ei este bazată pe Scriptură. Există unii cercetători chiar din zilele noastre care susţin că Părinţii pro-niceeni au fost cei care au ajustat şi dat conţinut formulelor trinitare anterioare. Este de înţeles ca abia după o controversă puternică Biserica să-şi fi definit în detaliu credinţa necizelată până atunci, dar rămâne de

BDD-A19625 © 2014 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 18:01:00 UTC)

văzut cât de justificată este teoria conform căreia exista o confuzie oarecare la nivel doctrinar sau numai de expresie.

Punctual, analizarea definiției date de Sinodul de la Niceea (325) poate clarifica lucrurile. Formularea dogmatică a credinței în Fiul lui Dumnezeu realizată aici a venit brusc, fără a fi existat o dezbatere preliminară notabilă. Ideile lui Arie nu erau străine curentului gnostic, care privea pe Hristos ca pe un eon, un intermediar între Creator și făptură. Deci formula crezului niceean a izvorât fără multă polemică și ea s-a impus ca normativă peste veacuri. Putem vorbi în cazul ei de o exigență a conștiinței dogmatice, care a respins o abatere eretică, mai puțin de una bine închegată argumentativ și structurată la nivel de limbaj. Ea a venit cu noutatea unui termen controversat, *omoousios*, dar și cu unele exprimări lacunare, care ulterior au fost înlăturate din Crez la al doilea Sinod Ecumenic, odată cu articularea unei mărturisirii complete de credință. În ce privește termenul *Ipostas*, formula niceeană conține în finalul ei un pasaj provocator și care a fost speculat în direcția unei imprecizii terminologice. Textul cu pricina, care nu ar face distincția între *ființă* și *Ipostas*, este următorul: „Pe cei ce zic: era un timp când Fiul nu era și că înainte de a Se naște nu era și că din cele ce nu erau S-a făcut, sau care spun că e *din alt ipostas sau ființă*, sau că Fiul lui Dumnezeu e schimbător ori neschimbător, pe aceștia Biserica catolică și apostolică îi anatemizează" (PG 32, 548C). Explicația o găsim în *Epistola* 125 a Sf. Vasile cel Mare: „unii dintre adepții impietății lui Sabeliu Libianul, care presupun că «persoana» și «ființa» sunt același lucru, iau de acolo prilejuri pentru alcătuirea hulei lor, din faptul că este scris în Mărturisirea de credință: «dacă cineva spune că Fiul e dintr-o altă ființă sau Ipostas, îl anatematizează Biserica universală și apostolică». Căci nu au zis acolo că sunt același lucru «ființa» și «ipostasul». Dacă aceste cuvinte ar fi indicat unul și același înțeles, de ce ar mai fi fost nevoie de fiecare? Or, pentru că unii tăgăduiau că [Fiul] ar fi din ființa Tatălui, iar alții spuneau că nu e din ființă, ci din alt ipostas, au respins astfel amândouă părțile ca fiind străine de cugetul bisericesc" (PG 32, 548A). Stead consideră că detalierile legate de Fiul susțin teza că aveau menirea de a respinge ideile lui Arie și de a exclude orice abatere, printre care și despărțirea Fiului de Ipostasul sau de ființa Tatălui (Stead 1977, p. 233-242).

Deși în întregul Bisericii au existat nepotriviri cauzate de traducere, ele au fost depășite prin efortul pastoral îndeosebi al Sfinților Atanasie și Vasile și prin adunarea de Sinoade ecumenice, unde s-au stabilit definițiile dogmatice. Acestea nu țineau de fondul problemei, adică de conotațiile semantice ale termenilor trinitari. Iar în ce privește „Ipostasul", a fost bine definit de la început în conștiința bisericească.

c) *Φύσις*=natură, fire.

Cea mai potrivită traducere pentru acest termen, derivat de la verbul *φύω*=a crește, a odrăsli, este „natură". Dar, din perspectivă biblică, lucrurile se schimbă pentru limba noastră. Pornind de la citatul oarecare: „neamurile, care nu au Lege, *φύσει* (prin fire) fac cele ale Legii" (Rom. 2,14) se poate observa ușor că este mai potrivită opțiunea „fire", deși nu păstrează filonul etimologic. Deci vom folosi

BDD-A19625 © 2014 Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 18:01:00 UTC)

această variantă pe considerentul că se regăseşte în toate traducerile biblice de la noi.

Ca termen trinitar, *fysis* echivalează perfect pe cel de *fiinţă*. Este curios cum de a rămas în umbra aceluia, de vreme ce are o acoperire scripturistică substanţială. Astfel, el se regăseşte cu o conotaţie explicită la 2 Petru 1,4: „faceţi-vă părtaşi dumnezeieştii firi". Cam la fel de explicit este şi un alt text, cu referire indirectă la dumnezeire, deşi raportat la zei: „slujeaţi celor ce nu sunt prin fire dumnezei" (Gal. 4,8). Paginile Noului Testament cuprind 12 ocurenţe clare, dar şi multe altele din familia lexicală.

d) *Πρόσωπον*=faţă, persoană.

Noul Testament foloseşte termenul de 73 de ori cu sensul invariabil de „faţă". În cadrul disputelor trinitare se regăseşte folosit cu înţelesul de *Persoană* dumnezeiască, echivalent pentru *Ipostas*. Un exemplu ar fi: „Cu toate că peste tot Persoana Fiului se propovăduieşte că este creatoare, totuşi a legat toată creaţia de Persoana Tatălui" (Vasile cel Mare 2008, p. 197).

e) *Ὁμοούσιος*=deofiinţă.

Cel mai controversat dintre toţi termenii, acesta nu are acoperire biblică, ba chiar şi o interpretare precară. Nu doar că la Niceea a fost folosit pentru prima dată cu un înţeles ortodox, dar avea şi o istorie negativă în spate. El a stârnit împotriviri puternice, dar a şi fost pilonul de rezistenţă a dreptei credinţe. Datorită lui s-au ascuţit polemicile şi nivelul dezbaterilor dogmatice s-a elevat, fiind nevoie de mai multă atenţie la detalii care să nu provoace riposte inutile.

Faptul că termenul a fost folosit de un eretic, Pavel de Samosata, condamnat în anul 268 de Sinodul din Antiohia, constituie o scuză pentru cei care au manifestat reticenţe faţă de el. „Cuvântul «deofiinţă» a fost rău primit de către unii; şi mai sunt şi azi din aceia care nu vor să-l primească. Pentru aceasta i-ai putea osândi, dar i-ai putea judeca şi cu îngăduinţă. Pentru că a nu urma pe Sfinţii Părinţi şi a nu acorda graiului lor mai multă autoritate decât îţi spune propria ta părere, e o atitudine vrednică de condamnat, pentru că e plină de înfumurare; dar şi a socoti acest cuvânt ca suspect numai pentru că a fost respins de alţii, o astfel de atitudine s-ar părea că te scoate întrucâtva din învinuirea precedentă. E drept că episcopii care s-au întrunit din cauza lui Pavel de Samosata au atacat această expresie, socotind-o neclară. Ei ziceau că termenul «deofiinţă» ne duce cu gândul în acelaşi timp la fiinţă, cât şi la ceea ce provine din fiinţă, aşa încât, odată împărţită, fiinţa dă numirea «deofiinţă» şi celor în care a fost împărţită. O asemenea concepţie poate avea o noimă într-o oarecare măsură atunci când vorbim de bronz şi de monedele confecţionate din bronz, dar în Dumnezeu-Tatăl şi în Dumnezeu-Fiul substanţa sau fiinţa nu-i mai bătrână decât Ei Înşişi. […] Şi, întrucât existau şi pe atunci [la Niceea] unii care ziceau că Fiul a fost adus din nefiinţă la fiinţă, pentru a elimina această impietate, [Părinţii] au adăugat termenul «deofiinţă»" (PG 32, 392D-393B). Cu alte cuvinte, Sinodul din Antiohia a respins acest termen pentru a înlătura conceptul de emanaţie, de desprindere a Fiului din Tatăl luând ceva din El, ca la naşterea noastră.

BDD-A19625 © 2014 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 18:01:00 UTC)

Iar cei de la Niceea l-au folosit pentru a exclude gândul că Fiul a luat ființă din neființă, nu din ființa veșnică a Tatălui.

„Izvorul istoric cel mai timpuriu privindu-l pe Pavel de Samosata îl reprezintă «Scrisoarea sinodală», din care Eusebiu a păstrat câteva fragmente (foarte puțin preocupate cu teologia). Totuși Eusebiu era familiar cu primele surse, astfel încât comentariile sale sunt importante" (Behr 2004, p. 274). Acest fapt este notabil, având în vedere că Eusebiu a fost totuși semi-arian, fapt ce îl face subiectiv. Însă mai important este că nu beneficiem de acea scrisoare. Cert este că, după cum dau mărturie Sfinții Atanasie, Vasile și Ilarie, la Sinodul de la Antiohia a fost condamnat termenul „deoființă". „Concluzia acestei afirmații este trasă într-o epistolă la care se referă Atanasie cel Mare fără s-o fi văzut și care afirmă că episcopii care l-au condamnat pe Pavel de Samosata au declarat și în scris că Fiul nu este *deoființă* cu Tatăl" (Behr 2004, p. 289). Explicația am văzut-o mai sus. Totuși este greu de explicat conotația materială dată *ființei*. Concepția lui Pavel este mult mai complicată și greu de reconstituit din lipsă de izvoare primare. Totuși s-ar părea că din partea lui venea această tendință de a înțelege ființa lui Dumnezeu materială, sancționată de Sinod. Deși a depășit în importanță Sinoadele anterioare, cel din Antiohia se pare că nu a strălucit prin competență. Lucrul acesta este confirmat de faptul că Dionisie al Alexandriei a avut un schimb de scrisori cu Dionisie al Romei pe marginea hotărârilor sinodale, mai ales legate de condamnarea deofiinţimii Fiului cu Tatăl. Acestea le trece în revistă Sf. Atanasie, arătând cum au ajuns în acord cei doi. Concluzia ar fi că Sinodul din Antiohia, deși important și demn de reper, păcătuiește prin imprecizia hotărârilor luate.

Totuși termenul *deoființă* nu a fost recunoscut prin formularea definitivă a Crezului la Sinodul de la Constantinopol, când s-a definitivat teologia trinitară. El a rămas doar cu aplicare la Fiul, nu și pentru Duhul Sfânt. Această opțiune se pare că urmează fidel atitudinea Sf. Vasile cel Mare, care a evitat să-l folosească în tratatul său de referință ecumenică, *Despre Sfântul Duh*, ba chiar și să atribuie fățiș calitatea de Dumnezeu Duhului Sfânt, ambele poziții menținute, din păcate, în formula credală din 381. Aceasta nu înseamnă că nu I-a apărat dumnezeirea, dar nu a fost incisiv în a impune unii termeni controversați. Oricum, meritul înfrângerii ereziei pnevmatomahe revine Sf. Grigorie Teologul, care a fost în prima linie la Sinodul convocat în Constantinopol, fiind reprezentantul cel mai de seamă al ortodoxiei după moartea Sfântului Vasile. În cuvântările sale, el afirmă: „Ce este, deci? Este Duhul Dumnezeu? Cu certitudine. Ce este? Deoființă? [Este], de vreme ce e Dumnezeu" (PG 36, 144A). Mai mult, deși a fost președinte interimar al Sinodului și episcop al Constantinopolului, se retrage la finalul lucrărilor sinodale. „Motivul cel mai grav al demisiei nu era de ordin personal, ci foarte simplu dogmatic. […] Sinodul se oprise la o expresie scripturisitică pentru a scăpa de criticile îndreptate de mult timp împotriva termenului *homoousios*, căruia i se reproșa că nu figurează în Scriptură. […] De fapt, în ochii unui teolog exigent al Treimii, cum era Grigorie, definiția pe care sinodul prezidat de el se pregătea să o adopte nu era o garanție suficientă a adeziunii la divinitatea deplină și totală a Duhului Sfânt. Grigorie nu

BDD-A19625 © 2014 Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 18:01:00 UTC)

putea nicidecum accepta o astfel de formulare. […] Un pasaj din Autobiografia sa ridică un colţ al vălului. I se aruncase reproşul, deosebit de grav, de a fi introdus inovaţii dogmatice şi a fi tratat drept *kainodoxos*, adică inovator. Din acel moment, drumurile lor s-au despărţit, precum ale lui Avraam şi Lot. Acesta este momentul, ne spune, când a început să se depărteze de Sinod, mergând până la a-l părăsi. Cum altfel să fi dat de înţeles mai bine că motivele plecării sale din Constantinopol nu se limitau la problema succesiunii lui Meletie din Antiohia şi nici la contestările legitimităţii sale ca episcop al Constantinopolului, ci ţineau de un dezacord propriu-zis teologic?" (Bernardi 2002, p. 174-175). Alegerea de a părăsi Sinodul a urmărit două lucruri: să nu se facă părtaş compromisului, pe de o parte, şi să fie adoptată formula sinodală fără să mai forţeze lucrurile pentru o lămurire deplină care ar fi putut foarte bine devia înspre un eşec total, pierzând chiar şi ceea ce fusese câştigat.

CONCLUZII

După cum însăşi Scriptura avertizează: „litera ucide, duhul face viu" (2 Cor. 3,6); şi, după cum „până astăzi, când se citeşte Moise, un văl se pune pe inima lor, iar când se va întoarce către Domnul, se ridică vălul" (2 Cor. 2,15-16), tot astfel putem afirma că Biblia este o comoară ascunsă în spatele cuvintelor. Pentru a rămâne fidel tainelor dintre rânduri, este nevoie de onestitate, renunţare la îndârjirea minţii şi asumarea unui efort de a căuta esenţa mesajului biblic.

Cazul controversei termenilor trinitari este unul care, în mod uimitor, persistă până în zilele noastre. Aceasta cu toate că disputa s-a încheiat demult. Însă meritul pentru fixarea terminologiei revine Părinţilor Bisericii, mai ales celor din veacul al IV-lea, care au ştiut unde să insiste şi unde să fie indulgenţi pentru a nu trăda spiritul în dauna conformismului literal. Aceştia au reuşit să dezvolte o teologie bine articulată, fidelă în primul rând la nivel semantic, dar şi lexical Scripturii şi tradiţiei bisericeşti. Activitatea lor este una teologică, noi urmărind doar implicaţiile lingvistice cu tot ceea ce atrag după sine, adică preţuirea curată a Bibliei şi puterea de a se ridica mai presus de o conformare servilă la forma fără fond. În plus, teologia Părinţilor se întrepătrunde mereu cu lipsurile multor scriitori bisericeşti care nu s-au ridicat la nivelul cerut de un demers adevărat exegetic. Sfinţi precum Atanasie al Alexandriei, Vasile cel Mare, Grigorie Teologul şi Grigorie de Nyssa s-au zbătut din dragoste pentru Creator să depăşească meschinăriile umane din vremea lor pentru a putea transmite Bisericii pentru totdeauna o convingere limpede despre Dumnezeul treimic. Perseverenţa Sfântului Atanasie, implicarea dincolo de graniţele propriei episcopii a marelui Vasile şi dăruirea Teologului Grigorie au păstrat nealterat pe Dumnezeu în cugetul Bisericii. Ba chiar se poate spune că L-au făcut mai limpede şi mai strălucitor în conştiinţele credincioşilor.

Un factor important este tradiţia Bisericii. Ea are o latură bună, moştenirea mereu vie şi solicitantă a tradiţiei apostolice, dar are şi o latură împovărătoare, anume intervenţia factorului uman depreciator, care pune frână, care rivalizează pentru a înlocui adevărul revelat cu propria neputinţă, cu gândurile proprii decăzute.

BDD-A19625 © 2014 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 18:01:00 UTC)

Conflictul acesta are şi avantajul că împinge teologhisirea spre o exprimare lipsită de reproşuri. Istoria dogmelor ne prezintă un secol al IV-lea plin de controverse, dar care şi-a câştigat supranumele „de aur". Vâna din care şi-au tras seva teologii este una apostolică, păstrată în ascuns de ochii lumii la adăpostul scrierilor sfinte şi a vieţuirii conforme cu ele. Conştiinţa aceasta s-a manifestat într-un mediu provocator prin ieşirea creştinismului la suprafaţă prin libertatea dată de împăratul Constantin, mediu înţesat de teorii filozofice diverse şi delăsare morală. Filonul acesta apostolic al Bisericii ieşite de curând din catacombe este unul biblic; nu în sens academic, ci prin moştenire spirituală, printr-o tradiţie mereu vie şi mereu nealterată. Dar nu ar fi putut răzbate la lumină o astfel de tradiţie dacă nu s-ar fi găsit oamenii sfinţi pomeniţi şi alţii din umbră care să se fi dăruit apărării adevărului. Reuşita lor sub aspect lingvistic fascinează prin aceea că duc rigoarea fidelităţii semantice şi lexicale faţă de revelaţie, cuprinsă în mare parte în Biblie, la un alt nivel. Dacă Sf. Alexandru al Alexandriei şi cei dinaintea lui, Părinţii de la Sinodul din Antiohia, doar au combătut devierile eretice, fiind gângavi în exprimare, polemica contra arianismului şi a ereticilor pnevmatomahi a cizelat exprimarea propriilor dogme.

Întreaga investigaţie, a cărei miză a fost să stabilească faptul că teologia trinitară din secolul al IV-lea s-a fundamentat pe Sfânta Scriptură, pe linia unei Tradiţii neîntrerupte a Bisericii, ar putea fi confirmată şi de Sf. Iustin Martirul şi Filosoful (+160), care oferea, în lucrarea *Expunere a credinței ortodoxe*, o prezentare elaborată a dogmei trinitare. Iar faptul că unii cercetători moderni s-au grăbit să o claseze drept neautentică – pe motiv că Sever de Antiohia, eretic anticalcedonian din secolul al VI-lea, a atribuit-o lui Teodoret al Cirului, scăpând din vedere mărturia lui Leonţiu de Bizanţ, care o citează textual – ar putea fi pus mai degrabă pe seama unor tendinţe din Occident de a desprinde Teologia Patristică de rădăcinile ei apostolice şi scripturistice, păstrând doar fondul filosofic.

Bibliografie

A. Izvoare şi lucrări de referinţă:

Biblia, Bucureşti, 1688.

Biblia, Tipografia Cărţilor Bisericeşti, Bucureşti, 1914.

Biblia, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1988.

Bailly= *Dictionnaire grec-français*, ed. Anatole Bailly, Hachette.

ΕΠΕ= col. ΕΛΛΗΝΕΣ ΠΑΤΕΡΕΣ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ, ΠΑΤΕΡΙΚΑΙ ΕΔΚΟΣΕΙΣ «ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ Ο ΠΑΛΑΜΑΣ» ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ.

LS= *A Greek-English Lexicon*, compiled by Henry George Liddell and Robert Scott, Clarendon Press, London, 1996.

PG= col. *Patrologiae Graecae*, Jacques-Paul Migne, Paris.

PSB= col. Părinţi şi Scriitori Bisericeşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti.

V.Sf.= *Vieţile Sfinţilor*, Ediţia a II-a, Editura Episcopiei Romanului.

BDD-A19625 © 2014 Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 18:01:00 UTC)

B. Literatură secundară:

Vasile cel Mare 2008: Vasile cel Mare, Sf., *Împotriva lui Eunomie*, traducere din limba greacă veche şi note de Ierom. Lavrentie Carp, Crigarux, P. Neamţ, 2008.

Behr 2004: John Behr, *Formarea teologiei creştine, vol. 1: Drumul spre Niceea*, traducere din lb. engleză de Mihail G. Neamţu, Editura Sophia, Bucureşti, 2004.

Bernardi 2002: Jean Bernardi, *Grigoire din Nazianz – Teologul şi epoca sa*, traducere din lb. franceză de Cristian Pop, Deisis, Sibiu, 2002.

Bradshaw 2010: David Bradshaw, *Metafizica energiilor divine şi schisma Bisericii*, traducere din lb. engleză de Dragoş Dâscă şi Protos. Dr. Vasile Bîrzu, Editura Eccleziast, Sibiu, 2010.

Coşorean 2012: Axente-Cosmin Coşorean, Pr. Drd., *Controversa gnoseologică dintre Eunomie şi Sfântul Vasile cel Mare* în „Revista Teologică", 2/2012, p. 122-153.

Gavrilyuk 2013: Paul L. Gavrilyuk, *Pătimirea Dumnezeului nepătimitor. Dialectica gândirii patristice*, traducere din lb. engleză de Dragoş Dâscă, Doxologia, Iaşi, 2013.

Hanson 2005: Richard P. C. Hanson, *The Search for the Christian Doctrine of God: The Arian Controversy, 318-381*, Baker Academic, USA, 1988.

Munteanu 2008: Eugen Munteanu, *Lexicologie biblică românească*, Humanitas, Bucureşti, 2008.

Pomazanski 2009: Mihail Pomazanski, Protoiereu, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, traducere din limba engleză de Florin Caragiu, Editura Sofia, Bucureşti, 2009.

Remete 1996: Pr. Lector George Remete, *Dogmatica ortodoxă*, Editura Arhiepiscopiei Ortodoxe, Alba Iulia, 1996.

Semen 2007: Petre Semen, *Experienţa umanului cu divinul după Sfânta Scriptură*, Performantica, Iaşi, 2007.

Stead 1977: Christopher Stead, *Divine substance*, Oxford: Clarendon Press, 1977.

Voicu 1963: Pr. Prof. Constantin Voicu, *Problema lui homoousios la Sf. Atanasie cel Mare* în „Mitropolia Olteniei", nr. 1-2/1963, anul XV.

BDD-A19625 © 2014 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 18:01:00 UTC)