

NORMAN RUSSELL

**ÎNVĂȚĂȚURA DESPRE
ÎNDUMNEZEIRE
ÎN TRADIȚIA
PATRISTICĂ GREACĂ**

Colecția „Patristica” este coordonată de
Dragoș Dâscă și Pr. Cezar Țăbârnă

Referenți științifici:

John Behr (St Vladimir's Orthodox Theological Seminary, New York)
Paul Gavrilyuk (St Thomas University, Minnesota)
Alexis Torrance (Notre Dame University, Indiana)
Josiah Trenham (Ss Cyril and Athanasius Orthodox Institute,
San Francisco)
Ștefan Munteanu (Institut de Théologie Orthodoxe Saint-Serge,
Paris)

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României

RUSSELL, NORMAN

**Învățătura despre îndumnezeire în tradiția patristică
greacă** / Norman Russell ; trad. din lb. engleză de Dragoș
Dâscă. - Iași : Doxologia, 2015

Bibliogr.

Index

ISBN 978-606-666-372-4

I. Dâscă, Dragoș (trad.)

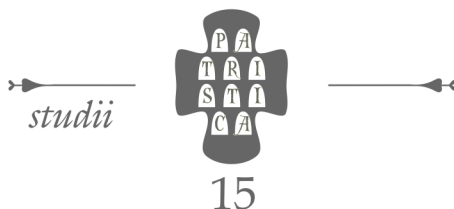
2

© Norman Russell, 2004

The Doctrine of Deification in the Greek Patristic Tradition, first edition was originally published in english in 2004. This translation is published by arrangement with Oxford University Press.

© DOXOLOGIA, 2015

ISBN: 978-606-666-372-4



NORMAN RUSSELL

**ÎNVĂȚĂTURA DESPRE
ÎNDUMNEZEIRE
ÎN TRADIȚIA
PATRISTICĂ GREACĂ**

Traducere din limba engleză
DRAGOȘ DÂSCĂ

Carte tipărită cu binecuvântarea
Înaltpreasfințitului
TEOFAN
Mitropolitul Moldovei și Bucovinei

DOXOLOGIA
Iași, 2015

CUPRINS

Prefață	XIII
Abrevieri	XV

I

Introducere

1. Metafora îndumnezeirii	1
2. Nevoia unei cercetări	4
3. Scopul și metoda	10
4. Privire de ansamblu	15

II

Îndumnezeirea în lumea greco-romană

1. Originile conceptului de îndumnezeire	24
2. Cultul conducătorului	27
3. Atitudinile iudaice și creștine față de cultul conducătorului	35
4. „Democratizarea” apoteozei conducătorului	40
5. Cultele de mistere	43
6. Religia filosofică	53
7. Hermetiștii egipteni	69
8. Interacțiunea cu creștinismul	79

III

Paradigma iudaică

De la Iezechiel la <i>yored merkavah</i>	83
1. Vechiul Israel	83
2. Impactul elenismului	87
3. Iudaismul palestinian	102
4. Tradiția rabinică	111
5. Influența asupra creștinismului	121

IV

Primul model creștin

Unirea participativă cu Hristos	124
1. Creștinismul paulin	124
2. Creștinismul iudaic	134
3. Creștinismul ioaneic	137
4. Ignatie al Antiohiei	141
5. Creștinismul valentinian	145
6. Iustin Martirul	151
7. Doi contemporani anonimi	159
8. Tațian	161
9. Teofil al Antiohiei	163
10. Irineu al Lyonului	165
11. Ipolit al Romei	173
12. Abordarea creștină timpurie a ideii de îndumnezeire	177

V

Tradiția alexandrină I

Școli creștine și cercuri de studii	180
1. Creștinismul alexandrin	180
2. Școala lui Basilide	186
3. Școala lui Panten	188
4. Clement Alexandrinul	189
5. Origen	221
6. Didim cel Orb	243
7. Concepția alexandrină despre îndumnezeire	254

VI

Tradiția alexandrină II

Impunerea controlului episcopal	258
1. Eclipsa învățătorului independent	258
2. Atanasie	261
3. Apolinarie din Alexandria	296
4. Chiril al Alexandriei	300
5. Moștenirea Alexandriei	321

VII

Abordarea capadociană

Transcendența dumnezeiască și urcușul sufletului	324
1. Vasile al Cezareei	324
2. Grigorie de Nazianz	335

3. Grigorie de Nyssa	355
4. Meritul capadocienilor	367

VIII

Sinteza monahală

Contribuția lui Maxim Mărturisitorul	370
1. Evagrie Ponticul	374
2. Scrierile macariene	379
3. Diadoh al Foticeei	387
4. Dionisie Areopagitul	390
5. Maxim Mărturisitorul	413

IX

Epilog

1. Leontiu din Ierusalim	466
2. Ioan Damaschinul	470
3. Simeon Noul Teolog	474
4. Grigorie Palama	479
5. Diseminarea spiritualității isihaste	488
6. Abordări moderne ale conceptului de îndumnezeire	491

ANEXE

Anexa I. <i>Îndumnezeirea în tradițiile siriacă și latină</i>	509
Anexa a II-a. <i>Vocabularul grecesc al îndumnezeirii</i>	529

Bibliografie	547
Indice de referințe scripturistice	605
Indice general	610

I

Introducere

1. Metafora îndumnezeirii

Toți scriitorii patristici care fac referire la îndumnezeire, deși uneori conștienți de limbajul lor îndrăzneț, au presupus că cititorii au înțeles ceea ce ei voiau să exprime în scris. Clement Alexandrinul a fost primul care a folosit vocabularul tehnic al concepției despre îndumnezeire, dar nu a considerat necesar să-l explice. Nu întâlnim nici o definiție formală a îndumnezeirii până în secolul al VI-lea, când Dionisie Areopagitul afirmă: „Îndumnezeirea (θεώσις) este asemănarea și unirea, pe cât se poate, cu Dumnezeu” (*Ierarhia bisericească* I. 3, PG 3. 37.6a)*. De abia în secolul al VII-lea, Maxim Mărturisitorul discută despre îndumnezeire ca temă teologică de sine stătătoare.

Motivul îl găsim în faptul că limbajul despre îndumnezeire este cel mai adesea întrebuițat metaforic¹. Implicațiile metaforei erau clare pentru primii ascultători sau cititori și nu era nevoie să fie explicată, deoarece erau ajutați în înțelegerea ei de contextul discuției. Dar deja în jurul secolului al VI-lea, sensul metaforic începe să se ofilească. Îndumnezeirea devenea un termen tehnic, ar putea fi supus definiției². Adică,

* Traducere de Pr. Dumitru Stăniloae, în Sfântul Dionisie Areopagitul, *Opere complete*, Editura Paideia, București, 1996, p. 72 [n. tr.].

¹ Cel mai bun studiu despre rolul metaforei în discursul teologic este Soskice, 1985. Vezi și McFague, 1983.

² „Utilizările metaforice ce-și încep cariera în afara dicționarului standard pot fi, treptat, lexicalizate” (Soskice 1985: 83).

același adevăr exprimat inițial într-un limbaj metaforic a ajuns, în perioada bizantină timpurie, să fie exprimat conceptual și dogmatic.

Subiectul acestei cărți este îndumnezeirea creștină de la nașterea sa ca metaforă până la maturitatea sa ca învățătură duhovnicească. Primii Părinți întrebuițau limbajul despre îndumnezeire fie nominal, fie analogic, fie metaforic. Primele două sunt directe, simple. Limbajul nominal interpretează folosirea scripturistică a cuvântului „dumnezei” referitoare la oameni pur și simplu ca un titlu de onoare. Limbajul analogic „îl lărgește” pe cel nominal: Moise a fost un dumnezeu în comparație cu Faraon, așa cum un înțelept este un dumnezeu în comparație cu un nebun; sau oamenii devin fii și dumnezei „prin har”, spre deosebire de Hristos, Care este Fiu și Dumnezeu „prin fire”³. Întrebuițarea metaforică este mai complexă. Este caracteristică pentru două abordări diferite, etică și realistă. Abordarea etică consideră că îndumnezeirea este dobândirea asemănării cu Dumnezeu prin strădanie ascetică și filosofică, credincioșii reproducând o parte din atributele dumnezeiești în viața lor prin imitație. În spatele acestei întrebuițări a metaforei se află modelul lui *homoiosis*, sau dobândirea *asemănării* cu Dumnezeu. Abordarea realistă presupune că oamenii sunt, într-un anume sens, preschimbați prin îndumnezeire. În spatele acestei întrebuițări se află modelul lui *methexis* sau *participarea* la Dumnezeu.

Homoiosis sau *methexis* sunt doi termeni cheie folosiți de Platon, cu o lungă și remarcabilă carieră în gândirea platoniciană târzie. Semnificațiile lor sunt diferite, dar sferile lor

³ Atunci când este alăturată cuvântului „dumnezei”, expresia „după har” (κατὰ χάριτιν) funcționează, în termeni aristotelieni, ca o „adăugire negativă” (Aristotel, *Poet.* 21. 1457b 30-32), negând atributul de a nu fi creat. Indică faptul că termenul „dumnezei” nu trebuie interpretat literal.

de referință se suprapun. Deși ultimul este termenul cel mai puternic, ambele caută să exprime relația dintre Ființă și devenire, între ceea ce există în sens absolut și ceea ce există întâmplător. *Methexis* a fost definit astfel: „«Participare» este numele «relației» care explică apropierea elementelor de tip ontologic variat în unitatea fundamentală a unei singure instanțe. În acest sens, este o relație reală, una constituită din acel *nexus qua nexus* care rezultă din ea” (Bigger, 1968: 7). Cu alte cuvinte, participarea se săvârșește când o entitate este definită în relație cu altceva. De exemplu, sfântul este o entitate diferită de sfințenie, dar este definit ca sfânt fiindcă este părtaș la sfințenie. Fără sfințenie nu există om sfânt, iar sfântul are o existență separată de sfințenie. Atunci când spunem că sfântul „participă” la sfințenie, descriem o relație (a) substanțială, nu doar o aparență, și (b) asimetrică, nu o relație între egali. „Asemănarea” este numele unei alte „relații” care explică apropierea elementelor de tip ontologic diferit, dar într-un chip non-constitutiv, apropiat mai degrabă de analogie, decât de participare. Asemănarea se săvârșește când două entități împărtășesc o însușire comună. De exemplu, doi sfinți se aseamănă unul cu altul fiindcă amândoi posedă sfințenie. Hotarele dintre aceste distincții însă nu sunt rigide. „Participarea” poate fi puternică sau slabă, în funcție de faptul dacă este întrebuițată în mod corespunzător (κυρίως) sau în sens figurat (καταχρηστικώς)⁴.

Analogia, imitarea și participarea formează astfel un întreg organic, și nu par să exprime feluri radical diferite de relații. Mai mult, abordarea realistă, care se întemeiază pe modelul participării, are două aspecte: ontologic și dinamic. Aspectul ontologic este preocupat de transformarea firii omenești în

⁴ Cel mai bun studiu despre participare la Platon este Bigger 1968; vezi, de asemenea, Allen 1965. Tradiția platonicească târzie analizează mecanismele întregului sistem, însușindu-și perspective aristotelice.

principiu⁵ de către Întrupare; cel dinamic de improprierea de către individ a acestei omenități îndumnezeite prin Tainele Botezului și Euharistiei. Aceste patru abordări principale – nominală, analogică, etică și realistă (în ambele sale aspecte, dinamic și ontologic) – vor fi folosite drept schemă de lucru pentru mare parte din prezentarea de față.

2. Nevoia unei cercetări

Metaforele, după cum remarca Andrew Louth, „dezvăluie o modalitate de a privi lumea, un fel de a înțelege lumea. Dacă dorim să înțelegem modul în care cei din vechime își înțelegeau lumea, trebuie să acordăm atenție chipului în care folosesc metaforele”⁶. Dar cercetătorii apuseni rareori au acordat metaforei îndumnezeirii o atenție binevoitoare. Tonul a fost dat de Adolf von Harnack. El a observat corect, spre sfârșitul secolului al XIX-lea, că îndumnezeirea este o temă majoră în gândirea Sfântului Irineu al Lyonului și că aceasta s-a bucurat de o receptare largă în rândul contemporanilor săi fiindcă nu doar că eclipsa concepția gnostică despre mântuire, dar era în acord cu tendințele eshatologice ale creștinismului și cu curentele mistice ale neoplatonismului. Mai mult, se apropia „într-un chip foarte special” de teologia paulină (1896-1899: ii. 240-241). Dar, în concepția lui Harnack, „formula schimbului” care conținea această învățătură (Dumnezeu a devenit om pentru ca omul să devină dumnezeu) era în mod esențial derivată din cultele de mistere și, drept consecință, trebuia să fie deplânsă: „Când

⁵ Aici, dar și în alte locuri, folosesc expresia „în principiu” ca o modalitate convenabilă de a mă referi la acțiunea lui Dumnezeu în Întrupare înainte ca beneficiile obținute de aceasta să fie însușite de credincios printr-o viață trăită în credință.

⁶ Louth 1983a: 19, rezumând una dintre ideile fundamentale ale lui Giambattista Vico.

religia creștină a fost reprezentată drept credința în Întruparea lui Dumnezeu și ca speranța sigură a îndumnezeirii omului, o speculație care inițial nu trecuse dincolo de hota-rele cunoașterii religioase a devenit punctul central al sistemului, iar conținutul simplu al Evangheliei a fost obscurat” (1896-1899: ii. 10, 318). Mai exact, îndumnezeirea prezenta răscumpărarea drept „abrogarea stării firești printr-o transformare miraculoasă a firii noastre”; făcea distincție între binele suprem și binele moral; excludea ispășirea; și făcea apel la formule hristologice care veneau în contradicție cu Iisus așa cum era zugrăvit în Evanghelii (1896: iii. 164-166).

Cercetătorii bibliști din zilele noastre sunt mai puțin încrezători în privința simplității Evangheliei, dar concepția lui Harnack despre îndumnezeire a rezistat testului timpului. În 1960, Benjamin Drewery afirma: „Trebuie să spun că îndumnezeirea este, în opinia mea, cea mai gravă aberație care poate fi găsită nu doar la Origen, ci și în întreaga tradiție la care acesta a contribuit, și nimic din ceea ce apărătorii moderni ai lui ἀποθέωσις au invocat în apărarea lor nu a modificat câtuși de puțin convingerea mea că aici se află greșeala dezastruoasă în gândirea creștină greacă” (1960: 200-201). Protestul lui Drewery nu trebuie trecut cu vederea. În 1975, a publicat un studiu de mici dimensiuni, dar documentat, despre îndumnezeire, care poate reprezenta o introducere bună, dacă nu chiar provocatoare. Evaluarea sa era în continuare negativă, după ce consultase toate textele importante. El considera că această învățătură [despre îndumnezeire] este nebiblică și nerațională, iar apărătorii săi moderni sunt „vinovați de împingerea unui paradox în tărâmul absurdului” (1975: 52).

Ostilitatea lui Drewery poate fi explicată parțial prin faptul că el reacționa la concepțiile despre îndumnezeire, încrezătoare și oarecum polemice, exprimate de trei scriitori

ortodocși, Myrrha Lot-Borodine, Vladimir Lossky și Philip Sherrard. Lot-Borodine a fost prima care a atras atenția cititorilor occidentali asupra caracterului central al acestei dogme în tradiția Răsăriteană ortodoxă, într-o serie de articole intitulată „La doctrine de la «déification» dans l'Église grecque jusqu'au XI^e siècle”, publicată în *Revue d'histoire des religions* în 1932-1933, material în 1970 ulterior cu o prefață de cardinalul Daniélou. Daniélou spune că, atunci când le-a citit prima dată, articolele au avut un efect profund asupra lui: „Ele au cristalizat pentru mine ceva ce căutam, o viziune a omului transfigurat de energiile divine” (Lot-Borodine, 1970: 10). Ele aveau să exercite o influență puternică asupra importantei sale lucrări din 1944 despre teologia mistică a Sfântului Grigorie de Nyssa. Articolele lui Lot-Borodine au apărut fără un aparat critic științific complet. În cuvintele lui Daniélou, ele abundau însă „de ceva mult mai prețios”, de un simț profund al tradiției spirituale bizantine (Lot-Borodine, 1970: 11). În același timp, această interpretare bizantină a primilor Părinți greci putea fi considerată o slăbiciune. Chiar și un cititor înțelegător precum Daniélou nu putea accepta o descriere a teologiei patristice timpurii învăluită în limbajul lui Grigorie Palama. Lui i se părea că alunecă într-o greșeală care o reflecta pe cea a scolasticii apusene. Nu a acceptat nici deosebirea categorică pe care a trasat-o Lot-Borodine între teologia răsăriteană și cea apuseană.

O tendință polemică asemănătoare este, de asemenea, evidentă în opera lui Vladimir Lossky. Cartea sa, *Essai sur la théologie mystique de l'Église d'Orient*, din 1944, tradusă în engleză în 1957, a popularizat foarte mult învățătura despre îndumnezeire ca fiind teologia mistică bizantină. Îndumnezeirea este țelul omenirii, deplinătatea unirii mistice cu Dumnezeu, înțeleasă în termeni de participare la energiile necreate, care începe chiar din această viață. Lossky zugrăvește un contrast puternic între teologia

dinamică (în sensul strict) a Răsăritului, așa cum este reprezentată de Părinții târzii și Sfântul Grigorie Palama, și teologia statică a Apusului, așa cum este întruchipată în scrierile Fericitului Augustin și Toma d'Aquino. Tonul său polemic a atras diverse comentarii chiar și din partea ortodocșilor. „În calitate de polemist și apologet”, scrie John Meyendorff, „Vladimir Lossky era une-ori intransigent și aspru” (Lossky, 1963: 5). Intransigența nu era întotdeauna un drum cu un singur sens. În acei ani, teologia ortodoxă era adesea tratată de scriitorii apuseni într-o manieră ostilă sau condescendentă, așa cum mărturisesc scrierile lui Martin Jugie, de exemplu. Reacția lui Lossky este de înțeles: „În starea actuală de opoziție dogmatică din-tre Răsărit și Apus, dacă cineva vrea să cerceteze teologia mistică a Bisericii de Răsărit, trebuie să aleagă între două atitudini posibile: ori să se așeze pe tărâmul dogmatic apu-sean și să cerceteze tradiția răsăriteană prin prisma celei a Apusului, adică criticând-o, ori să înfățișeze această tradiție în lumina dogmatică a Bisericii de Răsărit. Pentru noi, această atitudine din urmă este singura cu putință” (Lossky, 1957: 12)*.

În studiul său influent, *The Greek East and Latin West* (1959, ed. a II-a 1992), Philip Sherrard socotea, la rândul său, că direcția aleasă de Lossky este singura posibilă. Dezamăgit de atitudinile apusenilor – „abandonarea spirituală, ca să nu spun căderea în barbarie sistematică a lumii apusene moderne” (1992: v) –, Sherrard s-a convertit la Ortodoxie în ultima parte a vieții. Convins că creștinismul este „calea spre mântuire”, nu un sistem de gândire, el prezintă tradiția teologică greacă dintr-o perspectivă soteriologică în care participarea conștientă a omului la divin „realizează” propriul său principiu spiritual, cu urmări asupra întregii creații (Sherrard, 1992: 43-44). Precum în cazul lui Lossky și Lot-Borodine, învăță-

* Vladimir Lossky, *Teologia mistică a Bisericii de Răsărit*, traducere de pr. Vasile Răducă, Editura Bonifaciu, 1998, p. 7 [n. tr.].

tura patristică despre îndumnezeire este analizată dintr-o perspectivă palamită, cu o coloratură puternică, în cazul lui Sherrard, de platonism creștin⁷.

Între timp, analiza învățaturii despre îndumnezeire conform concepțiilor moderne despre studiul științific imparțial avansa în mod constant. Prima tentativă de studiu a fost o descriere cu caracter general realizată de V. Ermoni, publicată în limba franceză în 1897. I.V. Popov a publicat în limba rusă, în 1906, o expunere mult mai cuprinzătoare. O tentativă ambițioasă de a acoperi același teren în germană a fost începută de Louis Baur în 1916. Din cauza condițiilor dificile din Germania de după Primul Război Mondial, această monografie a rămas nefinalizată. Au mai fost publicate alte două articole cu caracter general scrise de O. Faller (1925) și M.-J. Congar (1935), ultimul răspunzându-i lui Lot-Borodine, înainte ca Jules Gross să-și publice studiul său de referință în 1938⁸.

Gross dorea să-l combată pe Harnack. El nega că îndumnezeirea era un concept importat din elenism, susținând în schimb că era o idee scripturistică în haină grecească, fiind echivalentul doctrinei apusene despre harul sfințitor (1938: vi). Inspirat de Leopoldt (1923) și Faller (1925), el considera că învățătura despre îndumnezeire este în mod fundamental redarea concepției Părinților greci în limba propriei lor culturi a două teme deja prezente în Noul Testament, și anume: învățătura paulină despre încorporarea mistică în Hristos și

⁷ Amintim că, în acea perioadă, Grecia era dominată de o tradiție teologică academică ce nu acorda prea multă atenție dogmei despre îndumnezeire. Discuția despre opera importantă a teologilor greci începând cu 1960 se găsește în capitolul 9.5.

⁸ În ciuda importanței sale, nu au mai rămas decât câteva exemple din această carte care a apărut în ajunul celui de-al Doilea Război Mondial. Traducerea sa, publicată în 2000, a fost tardivă pentru mine, dar, din fericire, traducătorul, pentru a ușura referințele, a inclus numerele paginilor ediției franceze pe margine.

concepția ioaneică despre Logosul întrupat ca izvor al vieții dumnezeiești (1938: 105-106). Pentru a-și demonstra teza, Gross investighează mai întâi analogiile cu îndumnezeirea în cultura păgână contemporană, apoi discută începuturile învățaturii despre îndumnezeire în Testamentele Vechi și Nou și, în cele din urmă, trece în revistă întreaga tradiție patristică greacă de la Apologeți la Sfântul Ioan Damaschinul. Rezultatele sunt impresionante. Pentru prima dată, toate dovezile sunt examinate deosebit de amănunțit și demonstrează ubicuitatea învățaturii despre îndumnezeire, în special la scriitorii din tradiția alexandrină. Dar sunt mai multe slăbiciuni. În primul rând, Gross nu studiază vocabularul. El tratează îndumnezeirea ca pe un concept care este întruchipat în scriitori diferiți, fiind transmisă de la o generație la alta, fără a privi cu atenție la terminologia care s-a dezvoltat pentru a o exprima. În al doilea rând, el nu examinează întrebările pentru care discuțiile patristice despre îndumnezeire reprezentau răspunsurile. Învățătura este prezentată pur și simplu așa cum apare din când în când la diferiți Pă-rinți. În al treilea rând, deși aspectele diferite ale îndumnezeirii nu sunt ignorate, el se axează poate un pic prea mult pe nesticăciune și nemurire: „Toți scriitorii patristici greci insistă pe faptul că a fi părtaș la firea dumnezeiască în-seamnă a fi părtaș la nesticăciune. Drept urmare, ei folosesc adesea termenii «a îndumnezei» și «a înveșnici»” (1938: 350). O atenție mai aprofundată asupra contextului discuțiilor patristice sugerează o gamă mai largă de semnificații.

În 1939, A.-J. Festugière a publicat un scurt răspuns la cartea lui A. Gross. După război însă accentul s-a schimbat. Două studii remarcabile, unul despre Sfântul Maxim Mărturisitorul, scris de Hans Urs von Balthasar (1941), celălalt despre Sfântul Grigorie de Nyssa, de Jean Daniélou, deja menționat (1944), au inspirat o investigație mai profundă a învățaturii Părinților despre viața duhovnicească. Walther

Völker, după monografia sa, publicată în 1931, despre idealul desăvârșirii omenești la Origen, și-a reluat cercetările cu o serie de studii importante despre scriitorii duhovnicești greci începând cu secolul al II-lea și până în secolul al XIV-lea⁹. Ulterior, au fost publicate mai multe monografii importante axate în special pe învățătura despre îndumnezeire la Grigorie de Nazianz (Winslow, 1979), Atanasie al Alexandriei (Norman, 1980), Irineu al Lyonului (de Andia, 1986), Maxim Mărturisitorul (Larchet, 1996) și Chiril al Alexandriei (Keating, 2004). Nici până în ziua de astăzi nu s-a realizat o privire de ansamblu asupra concluziilor la care au ajuns aceste cărți. Ultimele studii cu caracter general asupra învățăturii despre îndumnezeire au fost realizate la începutul anilor '50, iar roadele lor au fost articolul lui I.-H. Dalmais din *Dictionnaire de Spiritualité*, volumul al treilea, și frumoasa disertație de doctorat a lui A. Theodoru, având o temelie mai degrabă sistematică, decât istorică, publicată la Atena, în 1956. Deși acestea rămân deosebit de folositoare, este totuși nevoie de o nouă evaluare a învățăturii despre îndumnezeire în lumina ultimelor cercetări din domeniu.

3. Scopul și metoda

Secțiunea pe care Eric Osborn o dedică îndumnezeirii în cartea sa *The Beginning of Christian Philosophy* (1981: 111-120) este una dintre cele mai vii contribuții recente asupra subiectului. Osborn subliniază importanța metodei în orice discuție despre îndumnezeire, metodele valabile pe care le enumeră fiind cea culturală, cea polemică, cea doxografică și cea problematică. Metoda culturală zugrăvește îndum-

⁹ Aceste studii sunt despre următorii Sfinți Părinți: Clement Alexandrinul (1952), Grigorie de Nyssa (1955), Maxim Mărturisitorul (1965), Ioan Scărarul (1968), Simeon Noul Teolog (1974) și Nicolae Cabasila (1977).

nezeirea ca fiind parte integrantă a ethosului creștin răsăritean, socotind-o a fi expresia unei tradiții omogene, în cadrul căreia fiecare autor patristic pune o piatră la edificiu. Metoda polemică, plecând de la ideea că adevărul este univoc și orice afirmație care nu este de acord cu acest adevăr este greșită (adevăr care se găsește în tradiția fiecăruia), atacă această învățătură ca fiind greșită. Doxograful nu face decât să strângă opiniile fiecărui scriitor. Metoda problematică urmărește să identifice problemele pentru care îndumnezeirea reprezenta soluția. Osborn consideră aceasta drept singura metodă care, cu ajutorul abordărilor culturale și doxografice, poate cu adevărat să facă lumină în privința conceptului de îndumnezeire. Într-adevăr, „este o pierdere de vreme să scrii despre îndumnezeire, dacă nu încerci să lămurești problema” (Osborn, 1981: 113).

Osborn identifică un aspect al îndumnezeirii important, dar anterior neglijat. O abordare problematică investighează întrebările apărute din nevoia de a demonstra coerența rațională în limbaj a credinței Noului Testament, care a trebuit să ia cunoștință de categorii grecești de gândire. O dificultate timpurie a apărut chiar din conceptul în sine de nemurire. Dacă nemurirea era un atribut divin fundamental – pe care nimeni nu-l contesta –, în ce sens credincioșii îl puteau dobândi fără ca deosebirea dintre ei înșiși și Dumnezeu să devină neclară? În această idee, versetul 6 din Psalmul 81, „Eu am zis: «Dumnezei sunteți și toți fiii ai Celui Preaînalt»”, trebuia reconciliat cu insistența biblică pe transcendența lui Dumnezeu. Pe măsură ce erau sugerate soluții, acestea dădeau, în schimb, naștere la probleme noi. De exemplu, după lupta încununată cu succes a lui Atanasie împotriva arianismului, descrierea lui Origen a modului în care sufletul urcă la Dumnezeu nu a mai fost considerată acceptabilă în forma sa originală. Acum problema a devenit împăcarea concepției despre urcușul la cer al sufletului și dobândirea de către acesta a asemănării cu Dumnezeu, cu

prăpastia adâncă ce se considera că există între ordinele „născute” și „nenăscute” ale realității.

O altă dificultate a apărut din dogma Întrupării. Mulți Părinți, în special cei din tradiția alexandrină, au considerat că aceste concepte ale Întrupării lui Dumnezeu și îndumnezeirii omului sunt legate unul de celălalt. Oponenții arianismului puteau astfel să folosească îndumnezeirea ca argument pentru firea deplină a lui Hristos: omul se poate îndumnezei numai dacă Hristos este cu adevărat Dumnezeu. Așa cum s-a subliniat adesea, preocupările soteriologice se află în spatele disputelor hristologice din secolul al IV-lea și de mai târziu. Dacă mântuirea era considerată în termeni de interpenetrare a omenescului și a dumnezeiescului, dogma hristologică avea trebuință să oglindească acest lucru. În schimb, dezvoltarea hristologiei a avut implicații pentru dezvoltarea învățăturii despre îndumnezeire.

Abordarea problematică însă nu este exhaustivă, fiindcă îndumnezeirea este mai mult decât un termen conceptual, pur și simplu roada unei analize intelectuale. În calitate de metaforă larg acceptată, a devenit parte componentă a tradiției și a trebuit, cumva, să fie acomodată în discursul teologic. Chiar și un scriitor precum Augustin, a cărui structură intelectuală era diferită de cea a contemporanilor săi greci, a fost de acord cu exegeza lor la Psalmul 81, 6, cu implicațiile sale sacramentale. Părinții erau cu mult mai conștienți decât suntem noi astăzi de unitatea dintre teologie și spiritualitate și, de asemenea, de unitatea revelației divine. Conform tradiției exegetice alexandrine, întreaga Scriptură, la nivelul său cel mai profund, vorbește despre taina lui Hristos – și Vechiul, și Noul Testament, în întregime, nu doar cel Nou profețiile mesianice ale celui Vechi. Întreaga Scriptură este preocupată de iconomia divină, în chipuri ce nu sunt evidente de la prima vedere.

Studiul de față confirmă teza lui Gross că metafora îndumnezeirii are rădăcini scripturistice și că în secolele al II-lea

și al III-lea a fost formulată folosindu-se terminologia elenistă. După analiza primelor idei creștine despre îndumnezeire și relația lor cu paralelele păgâne și iudaice, identific scriitorii succesivi care au oferit semnificații și conotații diferite îndumnezeirii și au arătat cum s-au născut ele în funcție de problemele filosofice, teologice sau exegetice specifice la care au răspuns. Spre deosebire însă de Gross, care-și încheie lucrarea cu Ioan Damaschinul, eu mă opresc la Maxim Mărturisitorul, a cărui învățătură despre îndumnezeire reprezintă adevărata culme a tradiției patristice. În ultima parte a lucrării descriu pe scurt conceptul, așa cum a fost moștenit de Biserica Bizantină.

Sunt conștient de limitele studiilor axate pe analiză de cuvânt, dar de vreme ce până acum vocabularul îndumnezeirii nu a fost analizat în detaliu, enumăr și discut aproape fiecare ocurență a termenilor θεοποιέω – ἀποθεόω – θεόω și θεοποίησις – ἀποθέωσις – θέωσις în context, până la sfârșitul secolului al IV-lea, împreună cu exemple semnificative din secolele V-VIII. Întrebuițarea determină semnificația. Semnificația îndumnezeirii nu poate fi stabilită a priori generalizând doar de la câteva exemple. Trebuie luată în considerare întreaga gamă a întrebuițărilor. A doua anexă sumarizează concluziile la care am ajuns în urma analizelor lexicale. Pe scurt, întrebuițarea creștină a termenilor îndumnezeirii, exprimând urcușul sufletului la Dumnezeu, precede întrebuițarea păgână, și nu invers, așa cum se presupune adeseori.

Urmând sfatul lui Osborn, arunc o privire asupra aspectelor pe care fiecare scriitor le-a dezbătut. În ce sens pot oamenii (având la temelie autoritatea Psalmului 81, 6) să fie numiți dumnezei? Care este raportul dintre destinul creștinului și iconomia divină a Întrupării? Cum poate filosoful creștin să dobândească „asemănarea cu Dumnezeu pe cât este cu putință” (Platon, *Theaet.* 176b)? Cum se poate împăca urcușul sufletului la Dumnezeu cu deosebirea dintre „născut”

și „nenăscut”, creat și necreat? Cum poate omul să fie „părtaș” la Dumnezeu și să rămână în același timp o creatură? Care este rolul Sfintelor Taine și al vieții morale? Puțini scriitori discută aceste probleme simultan. În cazul fiecărui autor, trebuie să identifice problemele pe care încearcă să le rezolve și să le așezi în contextul lor.

Cu riscul supraschematizării, folosesc clasificarea pe care am făcut-o variatelor abordări ale îndumnezeirii (nominală, analogică, etică și realistă) drept cheie pentru analiza dezvoltării istorice a acestei dogme. Abordările cele mai timpurii sunt cea nominală și cea analogică, ambele fiind utilizate de Filon, de la care au trecut în tradiția creștină. Următoarea este cea realistă, care, surprinzător, are antecedente iudaice. Inspirat de exegeza rabinică, Iustin Martirul făcea legătura între „dumnezeii” din Psalmul 81, 6 și Biserică, iar Irineu, plecând de aici, susține că creștinii pot fi numiți „dumnezeii” având la temelie autoritatea Scripturii, fiindcă au fost încorporați în Hristos prin botez, dobândind astfel o nemurire potențială. O nouă abordare apare concomitent la Clement Alexandrinul și Ipolit al Romei, primii scriitori care au folosit verbul θεοποιέω. Filosoful creștin poate fi numit „dumnezeu” fiindcă a devenit precum Dumnezeu prin dobândirea nepătimirii și a gnozei. Deja în secolul al IV-lea toate cele patru abordări sunt bine dezvoltate, predominând însă cea realistă, exprimată în limbajul participării și pusă în relație cu Tainele Botezului și Euharistiei, și cea etică, exprimată în limbajul imitației și pusă în relație cu viața ascetică și contemplativă. Mulți scriitori folosesc ambele abordări, deși cea realistă este în special caracteristică tradiției alexandrine, cea etică Părinților Capadocieni. Cele două abordări sunt integrate cu succes de Chiril al Alexandriei și, în cel mai impresionant mod, de Maxim Mărturisitorul.

Acest studiu dorește să fie cuprinzător pe cât mai mult posibil în limite rezonabile, care pot fi depășite dacă scopul cărții nu s-ar restrânge la Părinții greci. De vreme ce lipsa

vreunei mențiuni a Părinților sirieni și latini l-ar fi lăsat pe cititor cu un tablou incomplet al rolului îndumnezeirii în gândirea și spiritualitatea patristică, în prima anexă am oferit o prezentare sumară a concepției acestora despre subiectul în cauză.

4. Privire de ansamblu

Înainte de împăratul Constantin, creștinii au trăit, ca minoritate, într-un mediu deosebit de politeist în care îndumnezeirea omului era un subiect obișnuit. Nu doar că existau numeroase temple închinare zeilor care fuseseră odată oameni, dar în fiecare oraș locul de cinste era oferit cultului împăratului. Împărații morți au început să fie ridicați la rangul de zei din timpul lui Augustus. Începând cu Domițian, împăratul în funcție era și el considerat zeu. Cum trebuiau creștinii să reacționeze în fața acestei realități? În general, în ceea ce privește religia păgână, intelectualii creștini au adoptat o abordare euhemeristică. Dacă toți zeii au fost odinioară oameni, politeismul nu reprezenta o amenințare. Cultul imperial era mai dificil de potrivit într-o perspectivă creștină. În timpuri de persecuție, poate că creștinii erau mai hotărâți să nu-i dea împăratului închinarea cuvenită doar lui Dumnezeu, dar în timpuri pașnice erau mai flexibili. De la un capăt la celălalt al lumii greco-romane, cultul imperial a născut evlavie populară. Într-adevăr, a jucat un rol vital în unificarea societății. Nu este surprinzător faptul că acest cult a supraviețuit tranziției către un imperiu creștin mai mult de un secol. Creștinii puteau fi deosebit de toleranți față de el. Mai mult, îndumnezeirea conferită de riturile funerare imperiale a devenit disponibilă, printr-un proces de „democratizare”, și cetățenilor obișnuiți, astfel încât în secolul al II-lea deja