

# ÎNTRUPAREA LUI ISUS CRISTOS SAU REDAREA DEMNITĂȚII UMANE ÎN TEOLOGIA LUI ATANASIE

**Ps. dr. Marius Mitrache**

*Universitatea Adventus, Cernica, Romania*

*marius.mitrache@uadventus.ro*

---

**Abstract: The Incarnation of Jesus Christ or the Restoration of Human Dignity in Atanasia's Theology.**

The incarnation of Christ has been the subject of debate during the centuries of Christian church. The incarnation is close related to the nature of Christ. This is the related, also, to the topic of Trinity and to the effect the incarnation has had to the relation in Godhead. Christ's incarnation is not only the road to sacrificial death, but the reaffirmation of human dignity given by God from the very beginning. According to Athanasius the creation has soteriological implication.

**Keywords:** *Incarnation, Christ, Trinity, soul, logos, Son.*

---

## Introducere

Întruparea lui Isus Cristos este poate cel mai efervescent domeniu al teologiei creștine. Asumarea naturii omenești presupune existența unei persoane cu două naturi. Încercările de a înțelege unirea naturilor în persoana lui Cristos nu au fost puține, istoria primelor veacuri creștine fiind presărată de dispute pe tema aceasta. Asumarea naturii omenești are consecințe nu numai în privința soteriologiei, ci și a antropologiei. Coborârea lui Isus prin întrupare, presupune înălțarea omului prin redarea demnității oferite prin creație, dar pierdută prin căderea în păcat.

Atanasie, episcop de Alexandria (328–373),<sup>1</sup> este unul dintre apărătorii de frunte ai religiei creștine, în special ai doctrinei Trinității și dum-

---

1 Henry Chadwick, *Early Christian Thought and Classical Tradition*, Oxford University Press, London, 1984, p. 134.

nezeirii depline a lui Cristos.<sup>2</sup> El tratează problema creației și întrupării în strânsă legătură soteriologică. Problema dumnezeirii lui Cristos este abordată în *Tratat despre întruparea Cuvântului*. Tratatul acesta a fost scris ca apărare împotriva fundalului eretic al învățăturilor ce amenințau să submineze credința creștină, cum ar fi arianismul, care nega dumnezeirea deplină a lui Cristos, și docetismul, care nega umanitatea deplină a sa.<sup>3</sup>

Împortanța lui Atanasie în stabilirea ortodoxiei niceene în contextul conflictului cu diferite forme de arianism este binecunoscută. Dar importanța aceasta este diminuată pentru unii cercetători, deoarece în viziunea lor cristologia lui Atanasie pare să conțină o dezvoltare inadecvată a umanității lui Cristos. S-a argumentat că sufletul uman al lui Cristos lipsește sau este numai prezent, fără o funcție activă. Astfel, Atanasie pare să reprezinte un apolinarianism incipient în care Logosul divin acaparează funcțiile minții umane. În ultimii ani, această abordare a fost contestată de Thomas F. Torrance, care susține că accentul pe care Atanasie îl pune pe rolul lui Cristos de mare preot, în care ia asupra lui caracterul deplin al umanității, nu numai că necesită un suflet uman, dar acesta trebuie să fie și activ.

Cristologia a lui Atanasie se concentrează pe textul din Ioan 1:14 „Καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο”. El nu prezintă nașterea lui Cristos ca pe un act în vederea creării lumii, Tatăl neavând nevoie de Fiul în calitate de mijlocitor al actului creator.<sup>4</sup> Dacă așa ar fi stat lucrurile, atunci dualismul cosmologic ar fi justificat, Dumnezeu având nevoie de un intermediar pentru a media relația sa cu creația. Nașterea Fiului este, mai degrabă, un act transcendent în perspectiva salvării lumii.

## Creaiție și soteriologie

Strâns legată de perspectiva sa cristologică este concepția despre creație. Argumentând împotriva epicurienilor, care nu credeau în providența universală, și a lui Platon, care susținea că Dumnezeu a creat din materie pre-existentă, Atanasie afirmă că aceste teorii „îl fac pe Dumnezeu slab”.

2 W. H. C. Frend, *The Early Church. From the Beginnings to 461*, London, SCM Press, 1991, p. 146.

3 L. A. Markos, „An Evening with Athanasius: Meditations on the Incarnation”, în *Theology Today*, 62, 2005, p. 240.

4 Irineu Popa, *Isus Hristos este același, ieri și azi și în veac*, Craiova, Editura Mitropoliei Olteniei, 2010, p. 200.

Argumentul său este că Dumnezeu nu poate fi numit creator, decât dacă a creat universul *ex nihilo*.<sup>5</sup> El folosește pasajele din Gen 1,1, Evr 11,3 și în 1,3 pentru a susține că Dumnezeu „a făcut toate lucrurile din nimic prin Cuvântul său, Isus Cristos Domnul nostru.”<sup>6</sup> Pornind de aici, așa cum argumentează Markos, Atanasie urmărește să demonstreze că întruparea Cuvântului este fundamentată și o continuare a raportului biblic al creației.<sup>7</sup>

Atanasie continuă afirmând că Dumnezeu a creat omul „după chipul său, oferindu-i o parte din puterea Cuvântului său, astfel încât aceștia să poată trăi în binecuvântare.”<sup>8</sup> Acest „chip” este „Domnul nostru Isus Cristos” și prin aceasta omul poate „înțelege ceva despre Tatăl”<sup>9</sup> Având în vedere separarea omului de Dumnezeu prin păcat, întruparea lui Cristos reprezintă, în viziunea lui Atanasie, restaurarea omului, readucerea lui la chipul lui Dumnezeu.<sup>10</sup> Dumnezeu a stabilit o cale pentru restaurarea omului fără de care omul ar fi trebuit să piară. De aceea, doar cineva care era în stare să recreeze totul și care era vrednic să sufere în locul tuturor era suficient pentru a salva prin reînnoire „ceea ce era după chipul lui Dumnezeu.”<sup>11</sup> Astfel, susținând învățătura Scripturii, Atanasie vede întruparea lui Cristos ca singura opțiune în vederea salvării umanității.

Cu acest scop în minte, Atanasie argumentează „Cuvântul lui Dumnezeu necorporal și imaterial vine în lumea noastră.”<sup>12</sup> Aici se poate observa influența puternică pe care doctrina creației o are asupra gândirii lui Atanasie. Dumnezeu a creat omul după chipul Său, oferindu-i o parte a Cuvântului său, dar omul, prin păcat, a pierdut și a stricat acest chip,

5 Atanasie, „Tratat despre Întruparea Cuvântului și despre arătarea lui nouă în trup”, în *Părinți și Scriitori Bisericești. Sfântul Atanasie cel Mare*, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1987, pp. 90-91.

6 *Ibidem*, p. 92.

7 L. A. Markos, „An Evening with Athanasius: Meditations on the Incarnation”, în *Theology Today*, 62, 2005, p. 41.

8 Atanasie, *Op. cit.*, p. 92.

9 Idem, „Tratat despre Întruparea Cuvântului și despre arătarea lui nouă în trup”..., p. 104.

10 J. N. D. Kelly, *Early Christian Doctrines*, London, Adam & Charles Black, 1977, pp. 377-378; D. Unger, „A Special Aspect of Athanasian Soteriology”, Part I, *Franciscan Studies* 6(1), 1946, p. 31.

11 Atanasie, „Tratat despre Întruparea Cuvântului și despre arătarea lui nouă în trup”..., p. 105.

12 *Ibidem*, p. 98.

pierzând cunoașterea despre Tatăl. Astfel, neputința omului de a recupera acest lucru și de a se salva a necesitat intervenția lui Dumnezeu de a crea o cale pentru restaurarea chipului Său în om. Dar nimeni nu era în stare să facă acest lucru, în afară de Cuvântul Său. Pentru acest plan Cuvântul trebuia să fie atât Dumnezeu deplin, cât și om deplin. În lumina perspectivei atanasiene, Freeman argumentează că „atât de disperată era nevoia omenirii pentru salvare, încât Dumnezeu a trebuit să prezinte o emanație a Sa, ca Fiu, pentru a asigura răscumpărarea.”<sup>13</sup> Moartea și decăderea trebuia îndepărtate, dar numai Cuvântul era vrednic să moară în locul tuturor.<sup>14</sup>

De aceea, „neamul omenesc s-ar fi pierdut dacă Stăpânul și Mântuitorul tuturor, Fiul lui Dumnezeu, n-ar fi venit pentru a pune capăt morții.”<sup>15</sup> El trebuia să fie Dumnezeu deplin pentru a putea răscumpăra omenirea, deoarece oamenii nu erau suficienți pentru aceasta<sup>16</sup> și om deplin, deoarece Dumnezeu este impasibil, fiind „imposibil pentru Cuvânt să sufere moartea, fiind nemuritor.”<sup>17</sup> Devenind om și fiind supus suferinței, rămânând în același timp Cuvântul lui Dumnezeu, Isus era în stare să satisfacă datoria prin moartea Sa. Totuși, Cuvântul s-a întrupat și pentru a-i întoarce pe oameni la Tatăl aducând salvare prin revelație.<sup>18</sup> Așa cum afirmă Atanasie, „când un chip încris pe lemn este șters de petele de afară, este nevoie să vină din nou cel al căruia este chipul, ca să poată fi înnoit chipul în materia aceea.”<sup>19</sup> Cuvântul *a trebuit* să devină om, ca omul să-l poată cunoaște pe Dumnezeu iarăși.

Atanasie extinde această doctrină în *Trei Cuvinte împotriva Arienilor*<sup>20</sup> afirmând că „dacă Dumnezeu doar *a vorbit* și blestemul a fost anulat, atunci ar fi fost o desfășurare a puterii a Celui ce a dat porunca, dar omul

---

13 C. Freeman, *A New History of Early Christianity*, London, Yale University Press, 2009, p. 242.

14 Atanasie, *Op. cit.*, 102.

15 *Ibidem*, p. 101.

16 W.H. C. Frend, *The Early Church. From the Beginnings to 461*, London, SCM Press, 1991, p. 136.

17 Atanasie, *Op. cit.*, p. 100.

18 H. Betterson, *The Early Christian Fathers*, Oxford, Oxford University Press, 1956, pp. 292-293.

19 Atanasie, *Op. cit.*, p. 107.

20 Idem, „Trei Cuvinte împotriva Arienilor”, în *Părinți și Scriitori Bisericești. Sfântul Atanasie cel Mare*, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1987, p. 155.

ar fi fost restaurant la condiția lui Adam dinainte de păcat, primind har din afară și nu având-l unit cu trupul său.”<sup>21</sup> De aceea, Cuvântul a devenit om, astfel încât oamenii să poată „cunoască Cuvântul lui Dumnezeu care este în trup și prin El pe Tatăl, din lucrările realizate prin trupul actual”<sup>22</sup>

## De la Cuvânt la Fiu

Înțelegerea nașterii veșnice a Fiului reprezintă argumentul major al lui Atanasie pentru apărarea dumnezeirii reale a lui Cristos. Atanasie vorbește despre întrupare fără a neglija relația Tată/Fiu.<sup>23</sup> În concepția episcopului negarea veșniciei Fiului presupune privarea Tatălui de propria Lui perfecțiune, Tatăl nefiind tată din veșnicie, de vreme ce Fiul nu este veșnic.<sup>24</sup> Aceasta este o problemă destul de controversată, deoarece imaginea de Tată și de Fiu presupune înțelegeri diferite din perspectivă ontologică, soteriologică și semantică. Din punct de vedere ontologic relația Tată/Fiu poate genera ideea unei ierarhii la nivel ființial, ceea ce s-a și întâmplat în istoria dezvoltării doctrinei cristologice.

Sfânta Scriptură prezintă două pasaje ce pot oferi un indiciu semnificativ cu privire la această relație. În Luca 1:35 îngerul îi spune Mariei că pruncul „va fi numit Fiul lui Dumnezeu”. Verbul la viitor folosit de autorul evangheliei este o reproducere a rostirii îngerului. Era Isus numit Fiul lui Dumnezeu și înainte de întrupare? Expresia „va fi numit” presupune o informare a Mariei cu privire la *cine era* cel ce se va naște sau cu privire la *ce va deveni* prin întrupare? De asemenea, în Evrei 1:5 autorul epistolei citează cuvintele lui Dumnezeu din 1 Cronici 22 cu privire la momentul investirii lui Solomon ca rege. Aceste cuvinte sunt aplicate la Cristos, având de-a face în acest context cu o relație tipologică Solomon/Cristos: „Eu îi voi fi Tată și el îmi va fi Fiu”.

Ce presupun cele două verbe la viitor? Înseamnă că Tatăl nu era tată și Fiul nu era fiu până în momentul întrupării? Este o opțiune care trebuie luată în calcul. De ce ar folosi Dumnezeu (autorul epistolei pune pe seama

21 H. Betterson, *The Early Christian Fathers*, Oxford, Oxford University Press, 1956, p. 293.

22 Atanasie, „Tratat despre Întruparea Cuvântului și despre arătarea lui nouă în trup”..., p. 112.

23 Lucian Dincă, *Cristos și Misterul Sfintei Treimi în scrierile Sfântului Episcop Atanasie de Alexandria*, Târgu-Lăpuș, Galaxia Gutenberg, 2015, pp. 156-157.

24 *Ibidem*, p. 158.

lui Dumnezeu această exprimare) un viitor pentru a exprima identitatea Celui ce se va naște? Este o informare a unei relații *deja existente* sau este o relație în *devenire*? Este interesant că apostolul Ioan, vorbind despre a doua persoană a Dumnezeirii, folosește termenul Logos pentru a-l descrie pe Cristos înainte de întrupare. Nu trebuie exclusă posibilitatea ca Isus să fi devenit Fiu după întrupare, titlul de Fiu fiind mai degrabă o funcție revelatională/soteriologică, nu un statut ontologic.

De altfel, afirmă Lucian Dîncă, însuși Atanasie, care susține nașterea veșnică a Fiului, dorind să evite capcanele arienilor și ale sabelienilor, pornește de la titlul de „Cuvânt” pentru a-l înțelege și a-l explica pe Fiul lui Dumnezeu.<sup>25</sup> Tocmai acest titlu asigură o înțelegere mai clară a semnificației cristologice și „a mărturisirii de credință niceene în consubstanțialitatea Fiului cu Tatăl”.<sup>26</sup> Atanasie folosește o serie de nume/titluri cristologice având ca obiectiv demonstrarea ideii divinității reale a Cuvântului. În contextul acesta este complicat de stabilit care dintre numele lui Cristos sunt titluri și care sunt legate strict de ontologia Sa. Ideea *devenirii* nu este agreată de Atanasie, deoarece este folosită de Arie. Ideea ariană a *devenirii*, afirmă Lucian Dîncă, presupune separarea substanțelor Tatălui, a Fiului și a Duhului Sfânt, neexistând participare între ele. Tocmai aici insistă Atanasie și diferențiază nașterea divină, care este veșnică, de cea umană, care intervine în timp.<sup>27</sup>

Ideea *devenirii*, totuși, nu trebuie înțeleasă neapărat prin prisma arianismului. Există exemple în Sfânta Scriptură care vorbesc despre devenire în cazul lui Dumnezeu, fără a altera ontologia sa. *A fost* Dumnezeu dintotdeauna Creator, *dau a devenit* Creator în momentul în care a creat *ex nihilo*? *A fost* dintotdeauna Mântuitor sau *a devenit* Mântuitor din momentul în care păcatul a apărut în univers? Dacă acestea erau în Dumnezeu din punct de vedere ontologic din veșnicie, se poate afirma că s-au manifestat *de facto* în economia divină. În cazul acesta, se poate afirma că Tatăl *este* tată din veșnicie, prin prisma planului veșnic, dar *devine de facto* tată în momentul nașterii lui Cristos? Cum poate fi înțeleasă *devenirea* Cuvântului din Ioan 1:14? Cristos nu *primește* σάρξ, ci *devine* σάρξ. Schimbarea ontologică nu alterează nicidecum divinitatea deplină a Acestuia.

---

25 *Ibidem*, p. 160.

26 *Ibidem*.

27 *Ibidem*, p. 193.

Atanasie consideră că Isus este Dumnezeu deplin și imutabil, fără niciun indiciu că „întruparea este o diminuare a divinității Logosului”.<sup>28</sup> Întruparea nu a alterat în vreun fel statutul transcendent al lui Isus, deoarece prin asumarea trupului nu a devenit diferit, ci a rămas același.<sup>29</sup> Așa cum afirmă Atanasie în *Tratat despre Întruparea Cuvântului*, „Cuvântul nu a fost închis în trup; nici fiind în trup lipsea în altă parte ... Cuvântul nu era cuprins de ceva în chip deosebit; ci mai degrabă le cuprindea El însuși pe toate”.<sup>30</sup> Întruparea nu a modificat condiția transcendentă a Cuvântului, „Domnul nefăcându-se altul luând trup, ci, fiind același, s-a descoperit cu trup”.<sup>31</sup> Cuvântul nu a intrat într-un om prin întrupare, așa cum a intrat în profeți.<sup>32</sup> Natura umană asumată de Logos este o parte a Cosmosului, astfel El fiind prezent în trupul Lui, pentru a-l anima. În același timp, Logosul este și în afara trupului, fiind prezent în întregul univers, pentru susținerea acestuia.<sup>33</sup>

Această imagine a Logosului prezent în trupul lui Cristos, dar și în afara lui, este foarte complexă și necesită o abordare destul de atentă. În Coloseni 2,9, apostolul Paul afirmă „ἐν αὐτῷ κατοικεῖ πᾶν τὸ πλήρωμα τῆς θεότητος σωματικῶς”. Este această locuire a Dumnezeirii deplină, dar nu limitată la trup? În ce măsură a fost influențat Logosul de actul întrupării? Ioan 1,14, ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο, nu vorbește doar despre *asumarea* unui trup, ci despre *devenire*. În ce măsură *devenirea* afectează ontologia Logosului? Atunci când vorbim despre locuirea Logosului în și în afara trupului concomitent, trebuie să fie luată în calcul kenoza descrisă de apostolul Paul în epistola către Filipeni.

Pentru Atanasie întruparea începe cu credința că Logosul este divin („El era Logos de la început”<sup>34</sup>) și nu este limitat sau exclus din lumea

28 R. P. C. Hanson, *The Search for Christian Doctrine of God. The Arian Controversy*, 318-381, London, T & T Clark, 2005, p. 447.

29 J. N. D. Kelly, *Early Christian Doctrines*, London, Adam & Charles Black, 1977, p. 284.

30 Atanasie, „Tratat despre Întruparea Cuvântului și despre arătarea lui nouă în trup”..., p.110.

31 Idem, „Trei Cuvinte împotriva Arienilor”..., p. 155.

32 Idem, „Tratat despre Întruparea Cuvântului și despre arătarea lui nouă în trup”..., p. 92.

33 Irineu Popa, *Isus Hristos este același, ieri și azi și în veac*, Craiova, Editura Mitropoliei Olteniei, 2010, p. 202.

34 Atanasie, „Tratat despre Întruparea Cuvântului și despre arătarea lui nouă în trup”..., p. 91.

aceasta.<sup>35</sup> Acest aspect este important împotriva fundalului elenist, care „nega proprietatea prezenței lui Dumnezeu în trupurile materiale”, împotriva gnosticilor, care „negau întruparea substanțială, materială și istorică a teologiei ariene” și împotriva arienilor, care „subscriau la o zeitate a cărui maiestate transcendentă făcea imposibilă apropierea”.<sup>36</sup> Atanasie credea că Isus a venit pentru a se oferi ca sacrificiu, argumentând că, de vreme ce toți sunt sub pedeapsa morții, El a murit în locul tuturor. Dar nu aceasta este miezul soteriologiei lui Atanasie. Cheia teoriei sale este restaurarea chipului lui Dumnezeu în om, care este realizat în special prin întrupare.<sup>37</sup>

Pentru Atanasie, Isus se aseamăna cu un învățător bun care a coborât la nivelul oamenilor pentru a-i învăța și a le arăta lucrările mărețe, astfel încât oamenii să poată percepe adevărul și să-l recunoască pe Tatăl prin Cuvânt.<sup>38</sup> El afirmă că, „în timp ce Cristos a îndepărtat moartea prin oferirea trupului Său, el a corectat neglijența lor prin învățătura sa, restaurând tot ce a fost pierdut prin puterea sa”.<sup>39</sup> Astfel, în vreme ce Calvin afirma că Dumnezeu îi constrânge pe oameni la salvare prin harul irezistibil, modelul atanasian susține mai degrabă convingerea. Așa cum Atanasie afirmă, „Cuvântul a devenit om astfel încât să poată, ca om, să transfere pe oameni la Sine și să le îndrepte simțurile asupra Sa, convingându-i, astfel, că nu este numai om, ci și Dumnezeu”.<sup>40</sup> Susținând această noțiune, Atanasie, în *Tratat despre Întruparea Cuvântului*, afirmă că „de când Mântuitorul a venit ... idolatria și tot ce se opune credinței în Cristos se diminuează, își pierde puterea și eșuează”.<sup>41</sup>

Pentru Atanasie salvarea se realizează în primul rând prin întrupare, nu prin cruce. Dar perspectiva lui nu trebuie confundată cu teoria influenței morale a lui Peter Abelard (care susținea că „răscumpărarea noastră prin suferința lui Cristos este cea iubire mai profundă din noi care ne eliberează-

---

35 H. Betterson, *The Early Christian Fathers*, Oxford, Oxford University Press, 1956, p. 110.

36 *Ibidem*.

37 V. Burrus, „Nothing is Not One: Revisiting the ex nihilo”, în *Modern Theology*, 29(2), 2013, p. 42.

38 Atanasie, „Tratat despre Întruparea Cuvântului și despre arătarea lui nouă în trup”..., p. 92.

39 *Ibidem*, p. 102.

40 *Ibidem*, p. 112.

41 *Ibidem*, p. 120.



ză din sclavia păcatului și ne asigură adevărata liberare.<sup>42)</sup>, deoarece pentru Atanasie există și un sens al *împărtășirii* divinității lui Cristos. „Incoruptibilul Fiul al lui Dumnezeu, fiind unit cu toți prin natură asemenea, îmbracă totul în incoruptibilitate, prin promisiunea învierii.”<sup>43</sup> În *Trei Cuvinte Împotriva Arinenior*<sup>44</sup> el afirmă, „trupul său înaintea tuturor a fost salvat și eliberat, fiind trupul Logosului; prin urmare, fiind un singur trup cu acesta, noi suntem salvați după modelul acesta ... devenind oameni perfecți, nemuritori și incoruptibili.”<sup>45</sup>

În vreme ce pentru Arie Fiul nu era divin, ci un creator deificat, pentru Atanasie omul este deificat prin Cuvântul etern<sup>46</sup>, semnificativ fiind afirmația acestuia din *Tratat despre Întruparea Cuvântului*, „Cristos a fost făcut om ca noi să putem deveni divini (deificați).”<sup>47</sup> Aici este potrivit de amintit faptul că în timpul lui Atanasie termenul *theos* nu avea semnificația exclusivă de astăzi și putea fi aplicat mai multor niveluri de divinitate.<sup>48</sup> Acest lucru poate părea destul de neconvențional, chiar eretic, pentru perspectiva ortodoxă că salvarea este doar prin moartea ispășitoare a lui Cristos pe cruce și acordarea dreptății Sale, nu a divinității. Totuși, Atanasie, scria împotriva fundalului arian și gnostic despre Isus și avea presupuziții clare despre creație, acestea condiționându-i perspectiva cristologică. Kelly argumentează

Limbajul lui Atanasie sugerează că el concepea natura umană, după modelul realismului platonice ... Din punctul acesta de vedere, când Cuvântul și-a asumat natura umană și a acoperit-o cu divinitatea Sa, forța divinizatoare putea fi împărtășită cu toată omenirea, întruparea în sine fiind răscumpărarea.<sup>49</sup>

42 A. Mcgrath, *Christian Theology. An Introduction*. 5th Edition, Chichester, John Wiley & Sons 2011, p. 332.

43 Atanasie, „Tratat despre Întruparea Cuvântului și despre arătarea lui nouă în trup”..., p. 101.

44 Idem, „Trei Cuvinte împotriva Arienilor”..., p. 155.

45 A. Petterson, *Athanasius*, London, Geoffrey Chapman, 1995, p. 132.

46 D. Unger, „A Special Aspect of Athanasius Soteriology”: Part I. *Franciscan Studies*, 6(1), 1946, p. 42.

47 Atanasie, „Tratat despre Întruparea Cuvântului și despre arătarea lui nouă în trup”..., pp. 105-110.

48 R. P. C. Hanson, *The Search for the Christian Doctrine of God. The Arian Controversy*, 318-381, London, T & T Clark, 2005, p. 456.

49 J. N. D. Kelly, *Early Christian Doctrine*, London, Adam & Charles Black, 1997, p. 377.

Atanasie scrie despre moartea lui Cristos pentru îndepărtarea păcatelor,<sup>50</sup> dar perspectiva sa este clar dominată de modul în care salvarea este realizată în special prin influența irezistibilă a lui Cristos asupra oamenilor pentru a trăi așa cum a intenționat Dumnezeu și prin Cristos să-i facă pe oameni părtași ai naturii divine prin întrupare.<sup>51</sup> Kelly concluzionează: „Tonul dominant al soteriologiei lui Atanasie este teoria fizică. Cristos, devenind om, a restaurat imaginea divină în noi; dar strâns legat de aceasta este convingerea că moartea Sa a fost necesară pentru eliberarea din blestemul păcatului și pentru a se oferi jertfă pentru noi.”<sup>52</sup>

## Problema

În demersul de a descoperi perspectiva lui Atanasie despre ființa lui Cristos, se poate porni de la o serie de fapte. Nu poate fi negat faptul că în concepția sa despre Cristos sufletul acestuia este pierdut în fundal, chiar dacă nu dispare complet. Înseamnă lucrul acesta că în viziunea lui Atanasie *sufletul* omenesc lipsește din Cristos?<sup>53</sup> Se pot identifica două aspecte. Se poate demonstra destul de ușor că sufletul lui Cristos nu joacă vreun rol în explicarea lui Atanasie despre economia salvării și că nu este un factor intern al vieții omenesti a lui Cristos. Oare Atanasie nu cunoaște nimic despre sufletul omenesc al lui Cristos? L-a exclus din teologia sa? Este Atanasie în favoarea unei uniri Logos-sarx *verbale* sau *reale*? În vreme ce prima perspectivă ar ignora sufletul, în mod tacit ar asuma prezența acestuia. Prin prisma ultimei perspective sufletul ar fi inexistent. De fapt, perspectiva lui Atanasie despre „sufletul” Domnului nu este un „factor teologic”. Acest aspect reprezintă abordarea decisivă a interpretării lui Cristos de către Atanasie.

Studierea cristologiei atanasiene presupune studiul antropologiei sale. G. Voisin afirmă că pentru a vedea dacă Atanasie a crezut într-un ψυχή omenesc asumat de Cristos, trebuie analizat termenul ἄνθρωπος în teologia sa și formulele asociate.<sup>54</sup> Au existat și încercări de a demonstra că

---

50 Atanasie, „Tratat despre Întruparea Cuvântului și despre arătarea lui nouă în trup”..., pp. 90-91.

51 *Ibidem*, p. 110.

52 J. N. D. Kelly, *Early Christian Doctrine*, London, Adam & Charles Black, 1997, p. 377.

53 M. F. Wiles, „The Nature of the Early Debate about Christ's Human Soul”, *JEH* 16, 1965, pp. 139-151.

54 G. Voisin, „La doctrine christologique de saint Athanase”, *RHEI*, 1900, pp. 226-248.

termeni ca „trup”, „carne” nu spun nimic despre suflet. Ambele perspective abordează oarecum eronat această problemă, deoarece Atanasie nu folosește termenii antropologici cu precizia lui Aristotel sau a altor cercetătorilor.

În lucrările lor, F. C. Baur, K. Hoss și A. Stülcken, au avansat teoria că Atanasie nu a știut nimic despre sufletul lui Cristos.<sup>55</sup> M. Richard este de altă părere.<sup>56</sup> El analizează doar secțiunea din *Contra Arianos* III, 35-37 și stabilește câteva aspecte valoroase cu privire la cristologia atanasiană. Textele ariene extrase și criticate în *Contra Arianos* III presupun că Logosul a luat locul sufletului. Orice teolog modern, afirmă Richard, ar începe prin a critica această structură, în special acolo unde „Cristosul” arian nu este nici Dumnezeu, nici om, ci o ființă intermediară unică. Atanasie are o altă abordare. De-a lungul criticii sale el nu aduce nicio acuzație oponenților săi că au uitat de sufletul lui Cristos. El nu-i acuză că au făcut din Cristos o ființă specială, ci că L-au transformat într-un simplu om. Se poate observa că din punct de vedere antropologic perspectiva lui Atanasie este diferită de a majorității. Pentru el Cristos este doar Logos și sarx.

Se poate afirma că la Atanasie sufletul uman al lui Cristos nu este un „factor teologic”, adică nu este un principiu pe care acesta l-a văzut necesar pentru perspectiva sa cu privire la interpretarea ființei și lucrării lui Cristos. În fiecare pasaj unde oferă o interpretare pozitivă persoanei lui Isus Cristos, ființa și lucrarea Sa răscumpărătoare, Atanasie s-a abținut să includă sufletul uman al Domnului într-o manieră vizibilă.<sup>57</sup>

### Activitatea Logosului în umanitatea lui Cristos

În doctrina lui Atanasie despre Logos există elemente ce pot fi asociate cu Origen, Clement din Alexandria și chiar Stoa. Se pot observa în mod obiectiv influențe filozofice recunoscute chiar de Atanasie. Aceștia și-au pus amprenta asupra imaginii cristice din *Contra Gentes* și *De Incarnatione*, deși nimeni nu poate nega fundamentul creștin al acestora. Dar este evidentă trăsătura decisivă a doctrinei Logosului Soic-Alexandrin. Există o încercare de a face Logosul forța din care vin viața și mișcarea.<sup>58</sup>

55 Aloys Grillmeier, *Christ in Christian Tradition. From the Apostolic Age to Calcedon (451)*, vol 1, Atlanta, John Knox Press, 1975, p. 309.

56 M. Richard, „Athanasie”, pp. 5-54.

57 Aloys Grillmeier, *Op. cit.*, p. 310.

58 A. Gaudel, „La théologie du Logos chez Athanasie”, *RevSR* 9, 1929, p. 524.

Pentru a oferi o concluzie despre relația dintre Logos și umanitate, trebuie să se țină seama de ideile de bază despre Logos și lume, suflet și trup, și afinitatea specială dintre Logos și suflet. Punctul de vedere al lui Atanasie este acesta: acolo unde originalul apare cu toată puterea sa, copia, cu puterea secundară și derivată, trebuie să renunțe la funcția sa, chiar dacă aceasta din urmă nu dispăre definitiv. Contemplând ființa lui Cristos atenția sa este captată de Logos și relația acestuia cu trupul lui Cristos. Această relație este privită prin analogie cu cea a Logosului-lume, suflet-trup. Natura de carne a lui Cristos este doar o parte a marelui cosmo-soma. Dacă Logosul poate da viață lumii întregi, cu atât mai mult unei părți.<sup>59</sup> Atanasie consideră că, dacă Logosul locuiește într-un singur trup, trupul său, atunci acesta mediază viața și puterea trupului pe deplin.<sup>60</sup> Dilema provocată de Atanasie arată cât de mult credea în prezența Logosului în trupul lui Cristos: „Dar dacă Logosul este închis în trup, nu este restul lumii privat de puterea și purtarea de grijă ale acestuia?”<sup>61</sup>

Dacă relația Logos-lume este aplicată la suflet și trup, prin urmare la Cristos, atunci Logosul trebuie să fie principiul care oferă viață și mișcare în trupul lui Cristos. Astfel, este explicabil de ce Atanasie nu vorbește prea mult despre sufletul uman al lui Cristos. El nu neagă funcționalitatea naturală a trupului, dar și aceasta este atribuită Logosului.<sup>62</sup>

Făcând din Logos singurul subiect fizic al vieții lui Cristos, Atanasie face dificilă explicarea suferințelor lui Cristos. Vorbind de suferințe este nevoie de principiul spiritual uman, deoarece este greu de explicat cum poate fi Logosul subiectul suferinței fizice, a patimilor și a tuturor experiențelor care afectează trupul și sufletul. Dacă umanitatea trebuie să fie separată de Logos, trebuie să fi găsit un alt subiect al suferinței. Aici se poate observa o vulnerabilitate a cristologiei atanasiene. În acest punct s-au concentrat toate atacurile ariane împotriva divinității Logosului. Atanasie oferă un sumar al acestor atacuri, fapt ce-l obligă să ofere principiile de bază ale întregii sale cristologii.<sup>63</sup> Din cauza faptului că Atanasie neglijează să afirme prezența sufletului în natura umană asumată de Logos, îi va fi dificil să explice cum anulează Logosul slăbiciunile și suferințele trupului. Ca susținător și

59 Atanasie, „Tratat despre Întruparea Cuvântului”..., p. 92.

60 *Ibidem*, p. 96.

61 *Ibidem*, p. 92.

62 M. Richard, „Athanasie”, pp. 22-23.

63 Atanasie, „Trei Cuvinte Împotriva Arieniilor”..., p. 156.

apărător al Conciliului de la Niceea, lui Anatasie îi era dificil să accepte că Logosul putea suferi. Arineni atacau acest aspect. De aceea Atanasie folosește mereu ideea că trupul, aparținând Logosului, primește rolul și cinstea ființei și vieții sale: nepătimirea și nemurirea.<sup>64</sup>

În al treilea discurs împotriva arienilor el reproduce un text arian cu patru teze principale cărora le oferă contraargumente biblice. Un prim argument arian împotriva identității substanței Tatălui și Logosului este adus din Scriptură: *distresul interior și suferința* arată că Fiul nu poate fi puterea Tatălui. De asemenea, dacă Fiul *a avansat* în vreun fel, el nu poate fi înțelepciunea Tatălui. În final, *sărăcia, rugăciunea și ignoranța cu privire la ziua judecării* dovedesc că Fiul nu este cuvântul Tatălui. Era provocarea lui Atanasie să dovedească faptul că aceste „caracteristici umane” ale lui Cristos nu au prejudiciat transcendența și imutabilitatea sa.<sup>65</sup>

Arie și Apolinarie nu acceptau prezența sufletului uman în Cristos, deoarece, conform opiniei lor, Logosul a luat locul sufletului. Deși Atanasie acceptă o formulă de tipul Logos-sarx, el nu neagă complet existența sufletului uman în Cristos, dar nu oferă clarificare despre acest subiect. Deși Origen vorbise despre caracterul intermediar al sufletului lui Cristos între Dumnezeu și om, Atanasie consideră că moartea a însemnat separarea Logosului de trup, sufletul neavând niciun rol.<sup>66</sup>

## Moartea lui Cristos ca separare de Logos

Cristos care moare, așa cum este portretizat de Atanasie, arată o părțică din Cristos care trăiește. Moartea lui Isus este explicată în lumina relației „Logos-sarx” și este reprezentată ca o separare a Logosului de trup.

Anul 362 marchează o orientare nouă în gândirea lui Atanasie. *Tomos*-ul emis de Conciliul din Alexandria către antiohieni conține încercarea lui Atanasie de a reconcilia facțiunile existente atunci. În legătură cu sufletul lui Cristos, *Tomosul* afirmă: „Domnul n-a avut un trup fără suflet, nici fără sensibilitate, nici fără inteligență. Căci este imposibil ca Domnul, făcându-se om pentru noi, trupul său să fie fără inteligență și mântuirea

64 Irineu Popa, *Iisus Hristos este același, ieri și azi și în veac*, Craiova, Editura Mitropoliei Olteniei, 2010, p. 204.

65 Aloys Grillmeier, *Christ in Christian Tradition. From the Apostolic Age to Calcedon (451)*, vol 1, Atlanta, John Knox Press, 1975, p. 314.

66 Atanasie nu vorbește despre suflet, atunci când descrie moartea lui Cristos.

numai a trupului, ci și a sufletului să nu fie lucrată de Cuvântul însuși”.<sup>67</sup> Poziția sa cristologică a devenit mai clară și rezultă că Atanasie nu a refuzat niciodată să nege sufletul uman în Cristos.

## Concluzie

Moștenirea lui Atanasie este neîndoiebnică. Lucrarea sa a ajutat la reafirmarea doctrinei deplinei dumnezeiri a lui Cristos și la formarea doctrinei crezului din Niceea 381 înainte de moartea sa. Deși Atanasie pare să fie la granița cu erezia prin accentul pus pe întrupare ca mijloc al salvării, trebuie să ne amintim că el a trăit într-o etapă timpurie a creștinismului, când doctrinele importante încă erau prelucrate și nu avea în spate secolele de dezvoltare teologică și crezurile pe care le avem astăzi. Deși Atanasie a neglijat moartea ispășitoare a lui Cristos, el a susținut divinitatea deplină și umanitatea deplină a lui Cristos, un aspect crucial în vremea sa.

Deși discursul lui Atanasie nu atinge profunzimea teologice și lingvistice ale lui Origen sau ale altor teologi din vremea Bisericii Primare, caracterul său pastoral a avut rolul de a păstra echilibrul într-o perioadă de frământare și polarizare profundă în rândurile teologilor din vremea sa. Se poate afirma că Atanasie a fost omul potrivit în locul și timpul potrivit, fiind un factor de echilibru în mijlocul controverselor dintre perspectiva ortodoxă și cea ariană.

Deși nu se poate afirma că disputa cristologică este încheiată, realitatea asumării de către Isus a naturii umane aduce omul aproape de Dumnezeu. Înălțarea lui Isus Cristos în calitatea Sa de Dumnezeu/Om la dreapta Tatălui înseamnă înălțarea naturii omenești, nu din punct de vedere ontologic, ci statutar. Demnitatea umană pierdută după căderea în păcat este redată neamului omenesc prin întruparea, viața, suferințele, moartea, învierea și înălțarea lui Cristos.

## Bibliografie

- \* Atanasie, „Tratat despre Întruparea Cuvântului și despre arătarea lui nouă în trup”, în *Părinți și Scriitori Bisericești. Sfântul Atanasie cel Mare*. Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1987.

67 *Tomos as Antiocheinos*, PG 26, col 796.

- ✦ Betterson, H., *The Early Christian Fathers*. Oxford University Press, Oxford, 1956.
- ✦ Chadwick, Henry, *Early Christian Thought and Classical Tradition*. Oxford University Press, London, 1984.
- ✦ Dîncă, Lucian, *Cristos și Misterul Sfintei Treimi în scrierile Sfântului Episcop Atanasie de Alexandria*. Galaxia Gutenberg, Târgu-Lăpuș, 2015.
- ✦ Freeman, C., *A New History of Early Christianity*. Yale University Press, London, 2009.
- ✦ Friend, W. H. C., *The Early Church. From the Beginning to 461*. SCM Press, London, 1994.
- ✦ Gaudel, A., „La théologique du Logos chez Athanase”, *RevSR* 9. 1929.
- ✦ Grillmeier, Aloys, *Christ in Christian Tradition. From the Apostolic Age to Calcedon (451)*, vol 1. John Knox Press, Atlanta, 1975.
- ✦ Hanson, R. P. C., *The Search for Christian Doctrine of God. The Arian Controversy, 318-381*. T & T Clark, London, 2005.
- ✦ Kelly, J. N. D., *Early Christian Doctrines*, Adam & Charles Black, London, 1977.
- ✦ Markos, L. A., „An Evening with Athanasius: Meditation on the Incarnation”, în *Theology Today*, 62, 2005.
- ✦ Mcgrath, A., *Christian Theology. An Introduction*. 5th Edition, John Wiley & Sons, Chichester, 2011.
- ✦ Petterson, A., *Athanasius*. Geoffrey Chapman, London, 1995.
- ✦ Popa, Irineu, *Iisus Hristos este același, ieri și azi și în veac*. Editura Mitropoliei Olteniei, Craiova, 2010.
- ✦ Unger, D., „A Special Aspect of Athanasian Soteriology: Part I. *Franciscan Studies* 6(1), 1946.
- ✦ Voisin, G., „La doctrine christologique de saint Athanase”, *RHE* I. 1900.
- ✦ Wiles, Maurice F., „The Nature of the Early Debate about Christ's Human Soul”, *JEH* 16. 1965.