

STUDII ȘI ARTICOLE ARTICLES

Privire comparativă între hristologia Sfântului Chiril al Alexandriei și a papei Leon

Dr. Alin BOBOC*

Rezumat:

Doctrina hristologică a papei Leon I a fost articulată ca un răspuns la diferite erezii hristologice pe care le-a combătut. Prin examinarea îndeaproape a formulilor latine ale papei Leon, este clar că teologia exprimată în ele nu este aceeași cu cea a Sfântului Chiril al Alexandriei. În timp ce învățătura Sfântului Chiril a pus accentul pe unicitatea persoanei lui Hristos, hristologia papei Leon și teologia latină, în general, a subliniat mai mult cele două naturi ale Mântuitorului. Cu toate acestea, observăm că accentul papei Leon pe unitatea personală a lui Hristos nu contrazice, în esență, gândirea Sfântului Chiril.

Cuvinte-cheie:

papa Leon I, Hristologie, consubstanțialitate, substantiae, unitatea persoanei

Introducere

Pentru a face o evaluare completă a hristologiei papei Leon (400-461), ar trebui să luăm în considerare nu numai vestita sa *Epistolă dogmatică* sau *Tomos*¹, adresată lui Flavian și, în același timp, sinodului de la Efes din anul 449, ci, de asemenea, întregul său corpus alcătuit din scrisori și predici².

* Dr. Alin Boboc, membru asociat al Centrului de Cercetare Teologică al Universității *Lucian Blaga* din Sibiu.

¹ Deși, în aparență, era o scrisoare adresată lui Flavian, Tomosul a fost, de fapt, un tratat care sintetiza doctrina hristologică despre Întrupare pentru bisericile romane. Susan Wessel, *Leo the Great and the spiritual rebuilding of a universal Rome*, Supplements to Vigiliae Christianae, Leiden, Brill, 2008, p. 41.

² *Ibidem*, p. 211.

Dr. Alin Boboc

Hristologia papei, provenită din corespondența și propovăduirea lui, dezvoltă o cunoaștere solidă a întregii tradiții occidentale, aparținând unor teologi latini precum Tertulian și Augustin³.

El a integrat învățăturile teologice latine ale predecesorilor săi din trecut, îmbinându-le într-un ansamblu care a dat hristologiei lui o nouă dimensiune. În felul acesta, a dezvoltat o înțelegere nuanțată despre integritatea firii umane a lui Hristos, distingându-se în gândirea sa hristologică de Fericitul Augustin⁴. Învățătura hristologică a lui Leon, după cum susține A.Grillmeier, „a fost articulată ca răspuns la diferitele erezii hristologice, pe care a dorit să le combată”⁵.

Prin aceasta n-a intenționat să rezolve problema dintre cele două teologii rivale, antiohiană și alexandrină, și nici n-a luat o poziție intermediară de conciliere între cele două moduri de gândire. Fără a pretinde a elabora o construcție teologică originală, împotriva ereziei lui Eutihie, el a expus cu fermitate și precizie credința comună latină, făcând trimitere la simbolul baptismal și Sfânta Scriptură⁶.

Expunerea cea mai completă a hristologiei papei Leon, o reprezintă Tomosul către Flavian. Această scrisoare a jucat un rol important în antichitatea creștină, și a fost întotdeauna privită ca un document cu o autoritate dogmatică, egală cu cea a operelor Sfântului Chiril, în dezbaterile sinodului de la Calcedon⁷. Reproducând doctrina lui Tertulian și Augustin⁸, scrisoarea conținea o hristologie simplă, aproape schematică, fără originalitatea și adâncimea hristologiei chiriliene, dar precisă și categorică⁹.

Teologia apuseană, așa cum a fost ea exprimată în faimosul Tomos către Flavian al papei Leon, posedă, în comparație cu sistemele alexandrin și antiohian, avantajul evident de a insista asupra realității depline a celor două *substantiae*, în Hristos, fără să fie nestoriană câtuși de puțin¹⁰.

³ P.T. Camelot, *Histoire des conciles oecuméniques*, Editions de l'Orante, Paris, 1962, p. 96.

⁴ Susan Wessel, *op. cit.*, p. 211.

⁵ Aloys Grillmeier, *Christ in Christian tradition. From the apostolic age to Chalcedon (451)*, vol.I, John Knox Press, London, 1975, p. 532.

⁶ P.T. Camelot, *op. cit.*, p. 100.

⁷ J. Tixeront, *Histoire des dogmes dans l'antiquité chrétienne, t. III: La fin de l'âge patristique (430-800)*, Éditeur Gabalda, Paris, 1922, p. 86.

⁸ Harnack afirmă că *Epistola dogmatică* a lui Leon conține o parafrază a secțiunii hristologice din lucrarea lui Tertulian, *Adversus Praxeam* (cf. Novațian, *De Trinitate*), fiind în concordanță cu învățăturile acestuia și, în parte, în limbaj, cu Ambrozie și Augustin. Însă, el face un pas înainte, dincolo de ceea ce era acceptat până atunci în Apus. Iar acest document nu conținea nimic nou. Adolph Harnack, *History of dogma*, vol. IV, Boston, 1898, p. 203.

⁹ Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Și Cuvântul Trup S-a făcut*, Ed. Mitropoliei Banatului, Timișoara, 1993, p. 156.

¹⁰ John Meyendorff, *Hristos în gândirea creștină răsăriteană*, trad. Nicolai Buga, Ed. EIBMBOR, București, 1997, p. 21-22.

Privire comparativă între hristologia Sfântului Chiril al Alexandriei și a papei Leon

Deși contribuția sa distinctivă a fost aceea de a articula umanitatea deplină a lui Hristos, s-a constatat că *Tomosul* n-a fost în întregime original. Multe dintre pasajele sale sunt similare cu lucrările anterioare ale papei, ceea ce duce la concluzia că notarul lui, Prosper de Aquitania, a adunat fragmente din predicile și scrisorile sale și le-a compilat pentru a produce o expunere hristologică compozită¹¹. În timp ce scopul său a fost de a elucida doctrina hristologică, *Tomosul* n-a fost acceptat imediat în Răsărit ca o declarație dogmatică definitivă.

Doctrina despre dubla consubstanțialitate

Nucleul dogmatic al hristologiei papei Leon îl formează doctrina despre dubla consubstanțialitate (ὁμοουσιότης)¹² a Mântuitorului Iisus Hristos, cu Dumnezeu și cu oamenii, care este în esență soteriologică¹³.

Împotriva presupusului dochetism a lui Eutihie, care susținea că trupul lui Hristos nu ar fi de aceeași fire ca și al nostru, papa Leon dezvoltă, în *Tomosul* său către Flavian, doctrina dublei consubstanțialități (*gemina in Christo natura*)¹⁴.

Chiar dacă el nu folosește în epistola sa dogmatică formula răsăriteană *consubstantialis patri-consubstantialis matri* pe care o va adopta ulterior, raționamentul lui Leon este centrat pe această idee dublă că Hristos S-a născut din Dumnezeu și din Maria¹⁵: „același, Unul-Născut și veșnic, Fiul unui Tată veșnic, S-a născut din Duhul Sfânt și din Fecioara Maria”¹⁶.

În predicile sale, Leon a proclamat în mod repetat această învățătură, considerând-o ca o declarație autentică de credință. Într-o scrisoare adresată împără-

¹¹ N.W. James, „Leo the Great and Prosper of Aquitaine: A Fifth Century Pope and His Adviser”, în *The Journal of Theological Studies*, 44 (1993), p. 554–584; J. Gaidioz, „Saint Prosper d’Aquitaine et le tome à Flavien”, în *Revue des Sciences Religieuses*, 3 (Paris, 1949), p. 270–301. Gaidioz, în articolul său, arată că Prosper de Aquitania a compilat, probabil, *Tomosul* către Flavian la cererea papei Leon, pe când locuia la Roma, iar papa a făcut doar revizuirile finale.

¹² Doctrina dublei consubstanțialități se întâlnește pentru prima dată la Apolinarie din Laodiceea, care a acceptat-o în mod aparent, cu scopul accentuării umanității lui Hristos. Apolinarie, *De unione*, 8, cf. Hans Lietzmann, *Apollinarius von Laodicea und seine Schule*, Tübingen, 1904, p. 188. Aceasta a fost considerată ca o temă antiariană de origine apolinaristă. B. Studer, „Consubstantialis patri— consubstantialis matri, une antithèse christologique chez Léon le Grand”, în *Revue des Etudes Augustiniennes*, 18 (1972), p. 100.

¹³ Johannes Quasten, *Patrology*, vol. 4, *The golden Age of Latin Patristic Literature, from the Council of Nicea to the Council of Chalcedon*, Ed. by Angelo di Berardino. Augustinian Patristic Institute, Rome, 1986, p. 603.

¹⁴ *Ibidem*.

¹⁵ *Ibidem*.

¹⁶ Leon, *Scrisoarea* 28, 2, *Tomosul* către Flavian, în Migne, *PL* 54, col. 759A. Traducerea în engleză la T.H. Bindley, *The Oecumenical Documents of the Faith*, London, 1899, p. 279-292.

Dr. Alin Boboc

tesei Pulheria, preluând terminologia de la Niceea, el va adăuga acesteia, antiteza dublei consubstanțialității:

„Într-adevăr omul nou, făcându-se asemănător trupului păcătos, a primit firea noastră, și fiind consubstanțial cu Tatăl (*consubstantialis patri*), a binevoit să se facă și consubstanțial cu mama (*consubstantialis matri*), fiind fără păcat a unit firea noastră în Sine, care era ținută captivă diavolului, căci nu puteam folosi victoria biruitorului asupra morții, dacă aceasta s-ar fi obținut în afara firii noastre”¹⁷.

În altă predică, papa Leon expune tema celor două nașteri, declarând că Unul-Născut, Fiul lui Dumnezeu se face, de asemenea, și Fiul omului „pentru că Acela care este Dumnezeu, deoființă (*ὁμοούσιος*) cu Tatăl, și chiar dintr-o singură substanță (*unius substantiae*), Același există de asemenea ca om adevărat, consubstanțial cu mama după trup”¹⁸.

Este surprinzător faptul că *Tomosul către Flavian*, insistând pe ambele nașteri a lui Hristos și vorbind în mod special despre consubstanțialitatea Fiului cu Tatăl, nu folosește expresia „*consubstantialis matri*” pentru a sublinia realitatea Întrupării¹⁹: „El n-a suferit în dumnezeirea însăși, că acesta este Unul-Născut, coetern și deoființă cu Tatăl, ci doar în slăbiciunea firii Sale omenești”²⁰.

Urmând tradiția latină, papa Leon a vrut ca prin intermediul formulei dublei consubstanțialități, să accentueze distincția celor două firi în Hristos, subliniind totodată și unitatea personală (*unitas personae*)²¹. Formula aceasta era o modalitate de a exprima dubla unire a lui Hristos cu Tatăl și cu Duhul Sfânt, pe de o parte, și cu umanitatea, pe de altă parte, făcându-Se mijlocitor între Dumnezeu și omeneire²². Prin urmare, Hristos a săvârșit lucrările dumnezeiești pentru că era în întregime Dumnezeu și, în același timp, a săvârșit lucrările omenești și a suferit, pentru că S-a unit într-un mod deplin cu umanitatea²³.

Într-adevăr, tocmai din cauza acestei unități, Hristos a fost în măsură să accepte moartea răscumpărătoare cu libertate și ascultare deplină pentru că era Dumnezeu și om în același timp.

Astfel, dogma dublei consubstanțialități capătă în mod fundamental o semnificație soteriologică, devenind și mai clară dacă este privită într-un context „kerigmatic”²⁴.

¹⁷ Leon, *Scrisoarea* 31, 2, Către Pulheria, în Migne, *PL* 54, col. 792B.

¹⁸ Idem, *Predica* 30, 6, La Nașterea Domnului X, *Ibidem*, col. 233 C.

¹⁹ B. Studer, art. cit., p. 93. B. Studer susține că termenul „consubstanțial” este întotdeauna folosit în sens trinitar cu referire la dumnezeirea Cuvântului sau la firea divină. *Ibidem*, p. 92.

²⁰ Leon, *Scrisoarea* 28, 5, *op. cit.*, în Migne, *PL* 54, col. 771A.

²¹ Bernard Green, *The Soteriology of Leo the Great*, Oxford, University Press, 2008, p. 51.

²² *Ibidem*, p. 52.

²³ Leon, *Predica* 25, 2, La Nașterea Domnului V, în Migne, *PL* 54, col. 209C.

²⁴ J.Quasten, *op. cit.*, p. 603.

Privire comparativă între hristologia Sfântului Chiril al Alexandriei și a papei Leon

Dualitatea firilor și unitatea persoanei

Papa Leon subliniază în mod evident distincția celor două firi în Hristos, fără a neglija unitatea lui Hristos. Pe baza Simbolului de credință apostolic, papa Leon a arătat că Hristos S-a născut din Dumnezeu-Tatăl și din Fecioara Maria și, prin urmare, a posedat o fire divină și o fire umană, fiecare cu proprietățile și lucrările sale, fiind unite într-o singură persoană²⁵. În accentuarea acestui lucru, Leon folosește, în *Tomosul său către Flavian*, formule înrudite cu cele antiohiene, uneori chiar de rezonanță nestoriană²⁶: „În vreme ce se păstrează deosebirea celor două firi și substanțe, amândouă se întâlnesc într-o singură persoană”²⁷.

Astfel, dualitatea este cea a firilor sau *substanțelor*²⁸, iar unitatea în Hristos este cea a Persoanei. Urmărind îndeaproape formulele latine ale papei Leon, este clar că teologia pe care o exprimă în acestea, nu este aceeași cu cea a Sfântului Chiril al Alexandriei²⁹. În timp ce învățătura Sfântului Chiril al Alexandriei a pus accent pe Persoana unică a lui Hristos, hristologia papei Leon și teologia latină, în general, au accentuat mai mult cele două firi ale Mântuitorului³⁰. Mai mulți critici ai lui Leon au sugerat că în această privință, la fel ca și antiohienii, el a menținut prea mult separa-

²⁵ *Ibidem*, p. 208.

²⁶ Dumitru Stăniloae, „Definiția dogmatică de la Calcedon”, în *Ortodoxia* (1951), 2-3, p. 384.

²⁷ Leon, *Serm.* 28, 3, în Migne, *PL* 54, col. 763A; *Salva igitur proprietate utriusque naturae et substantiae, et in unam coeunte personam.*

²⁸ Este remarcabil faptul că Leon evită să folosească cuvântul „substantia” în *Tomosul către Flavian*, chiar dacă cuvântul apare frecvent în altă parte în predicile lui. În schimb, cuvântul *natura* este ales, probabil, din respect pentru cei din Răsărit care foloseau cuvântul fire (*physis*). Se pare, totuși, că folosirea cuvântului *substantia* este rezultatul redacției episcopului Prosper de Aquitania, care a încercat să aducă *Tomosul* în conformitate cu definiția de la Calcedon, fiind folosit pentru a traduce ipostasul (*hypostasis*). A. Grillmeier, *op. cit.*, p. 538. J. Gaidioz afirmă indirect că folosirea cuvântului *natura* în loc de *substanță* pare a fi nepotrivită, având în vedere faptul că *Tomosul către Flavian*, a fost scris ca răspuns la acuzațiile lui Eutihie, care ar fi negat consubstanțialitatea noastră cu Hristos. Ereticul este acuzat în mod greșit, susține el, că învață despre o „*unius substantiae*” în Hristos și că „*ex Maria corpus factum Domini non esse nostrae substantiae*”. J. Gaidioz, *art. cit.*, p. 283.

²⁹ Formula latină inclusă de papa Leon în *Tomosul către Flavian*: „Fiecare fire lucrează ceea ce-i este propriu în comuniune cu cealaltă”, se pare că este în contradicție cu anatematismul a patra a lui Chiril al Alexandriei. În aceasta el arată că este necesar să atribuim lucrările lui Hristos unei singure persoane, ci nu la două persoane sau ipostase distincte. Sfântul Chiril al Alexandriei, *Lămurirea celor 12 anatematisme*, în *PG* 76, col. 293-312; *ACO*, 1,1,5, p. 15-25; cf. John A. McGuckin, *St. Cyril of Alexandria. The Christological Controversy Its History, Theology, and Texts*, Supplements to *Vigilae Christianae* 23 (Leiden E J Brill, 1994), p. 286.

³⁰ P. T. Camelot, *op. cit.*, p. 103. A. Grillmeier susține faptul că limbajul chirilian nu îndrăznește să vorbească despre o dualitate a firilor în Hristos (*in Christo*), ci numai *extra Christum*, cu referire la efectele lucrărilor Sale, atât divină, cât și umană. Leon, pe de altă parte, cu îndrăzneală vorbește despre dualitatea firilor și despre principiile lucrărilor (*forma*). Aloys Grillmeier, *op. cit.*, p. 534-535.

Dr. Alin Boboc

rea firilor, ceea ce i-a făcut pe episcopii din Illyricum și Palestina să se îngrijoreze cu privire la dualismul (diofizitismul) aparent din *Tomosul către Flavian*³¹.

Totuși, se observă faptul că insistența lui Leon asupra unității personale a lui Hristos nu contrazice în esență gândirea Sfântului Chiril³². La fel ca acesta, Leon a comparat această unire personală dintre firea dumnezeiască și omenească a lui Hristos cu cea a trupului și sufletului care a avut loc la ființele umane³³.

În secțiunea a cincea a Tomosului, Leon vorbește despre o „unitate a Persoanei”, care este „a ambelor firi”: *„Din cauza acestei unități a persoanei, care trebuie să fie înțeleasă ca existând în ambele firi, citim, pe de o parte, că Fiul omului S-a coborât din cer și, întrucât este Fiul lui Dumnezeu, S-a întrupat din Fecioara Maria; și, pe de altă parte, citim, că Fiul lui Dumnezeu s-a răstignit și s-a îngropat”*³⁴.

Într-o altă predică, papa Leon afirmă, pe de o parte, că: *„nu există nici o împărțire între substanța divină și umană (divinam humanamque substantiam) a lui Hristos”*, iar pe de altă parte, susține că *„lucrările dumnezeiești ale lui Hristos nu le afectează pe cele omenești, nici lucrările omenești nu le afectează pe cele ale dumnezeirii Sale. În schimb, cele două firi coexistă în aceeași persoană, încât însușirile lor nu sunt suprimate unele de altele, nici nu este dublată persoana”*³⁵.

Papa Leon explică faptul că Domnul Iisus Hristos este Unul, și într-adevăr firea dumnezeiască și cea omenească formează una și aceeași persoană, iar coeziunea unirii este atât de strânsă încât nu există nici o împărțire între lucrările lui Hristos, pentru că: *„n-a săvârșit niciuna dintre lucrările Sale dumnezeiești separat de umanitatea Lui, și niciuna dintre lucrările Sale omenești, separat de dumnezeirea Sa”*³⁶.

³¹ J.N.D. Kelly, *Early Christian Doctrines*, Adam & Charles Black, London, 1968, p. 340; John A. McGuckin, *op. cit.*, p. 234.

³² John Meyendorff, *op. cit.*, p. 25.

³³ O critică a acestei analogii cu privire la unirea dintre trupul și sufletul uman, a se vedea la G. O'Collins, *Christology. A Biblical, Historical, and Systematic Study of Jesus Christ* (Oxford, second edition, 2009), p. 189. El arată că Origen prezintă unirea personală a lui Hristos într-un mod care amintește de teoria aristotelică a unirii dintre materie și formă. *Contra Celsum* (3 41). Oarecum nuanțată, dar mai clar afirmată, această analogie apare într-o scrisoare a Fericitului Augustin: „la fel cum în orice om sufletul și trupul formează o persoană, așa și în Hristos Cuvântul și Omul formează o Persoană”. Câțiva ani mai târziu, Chiril al Alexandriei a folosit aceeași analogie în scrisoarea sa către călugării din Egipt, arătând că „precum Cuvântul S-a întrupat și S-a născut trupește din femeie, așa se naște și sufletul omului împreună cu trupul său propriu”. Sfântul Chiril al Alexandriei, *Epistula Cyrilli Alexandrini ad monachos*, în PG 77, col. 9-40; ACO 1.1.1 p. 10-23.

³⁴ Leon, *Scrisoarea* 28, 5, *op. cit.*, în Migne, PL 54, col. 771A.

³⁵ Idem, *Scrisoarea* 124, 6, Către monahii din Palestina, Ibidem, col. 1065D.

³⁶ Idem, *Scrisoarea* 124, 7, Ibidem, col. 1066C.

Privire comparativă între hristologia Sfântului Chiril al Alexandriei și a papei Leon

Însă, felul în care Leon înțelege lucrarea divino-umană a lui Hristos arată că el a avut de străbătut un drum lung pornind de la concepția alexandrină pentru a ajunge la unitatea lui Hristos³⁷.

Comunicarea însușirilor

Doctrina papei Leon despre comunicarea însușirilor (*communicatio idiomatum*) se întâlnește atât în Omiliile sale, cât și în *Tomosul către Flavian*. După cum a observat A. Grillmeier predilecția lui Leon atât pentru formulele antitetice, cât și pentru paralelismul ritmic a contribuit foarte mult la înțelegerea acestei învățături de credință.

Astfel, „într-o propoziție vorbește despre proprietățile divine, în cealaltă despre firea omenească. Ritmul limbajului său oscilează ca un pendul, dinspre latura divină către cea umană, dinspre transcendența lui Dumnezeu către imanența istoriei noastre pământești”³⁸.

Leon a expus cel mai bine această doctrină în *Tomosul către Flavian*. Însă, ceea ce e mai lăudat în epistolă, tocmai aceea e exprimat într-un chip care se apropie mai mult de nestorianism³⁹: „*Fiecare fire lucrează ceea ce-i este propriu în comuniune cu cealaltă (agit utraque forma cum alterius communionem quod proprium est), Cuvântul lucrând ceea ce este al Cuvântului, iar trupul îndeplinind ceea ce este al trupului (Verbo scilicet operante quod Verbi est, et carne exequente quod carnis est)*”⁴⁰.

În hristologia Sfântului Chiril al Alexandriei, devenită hristologie a Bisericii Răsăritene, nu se poate vorbi de o lucrare paralelă, a Cuvântului și a trupului⁴¹. Ci se atribuie persoanei Cuvântului întrupat lucrările, pătimirile și proprietățile care aparțin atât dumnezeirii, cât și umanității⁴².

În epistola lui Leon, trupul pare a avea o autonomie în cadrul unirii și se vorbește de o separare între chipul lui Dumnezeu și chipul robului: „*Fiecare fire își păstrează însușirea ei. Și precum nu desființează chipul lui Dumnezeu chipul*

³⁷ A. Grillmeier, *op. cit.*, p. 534.

³⁸ *Ibidem*, p. 531.

³⁹ Dumitru Stăniloae, art. cit., p. 385.

⁴⁰ Leon, Scrisoarea 28, 4, *op. cit.*, în Migne, PL 54, col. 767AB.

⁴¹ Dumitru Stăniloae, art. cit., p. 385.

⁴² Sfântul Chiril al Alexandriei, *De recta fide ad reginas*, în PG 76, col. 1353; Idem, *Quod unus sit Christus Dialogus*, în PG 75, col. 1309, cf. Hubert du Manoir de Juaye, „Dogme et spiritualite chez Saint Cyrille d’Alexandrie”, în *Etudes de Theologie et d’Histoire de la Spiritualite*, Paris, 1944, p. 148.

Dr. Alin Boboc

*robului, așa n-a micșorat chipul robului chipul lui Dumnezeu*⁴³. Sfântul Chiril exprimase mult mai clar colaborarea care se realizează între firi și lucrările lor⁴⁴.

Totodată, în epistola lui Leon găsim un concept clar cu privire la comunicarea însușirilor care era tocmai piatra de poticnire a tuturor teologilor „nestorianizanți” ai Antiohiei. Unitatea persoanei îți dă puțința să spui că „*Fiul lui Dumnezeu s-a răstignit și s-a îngropat. El n-a suferit în dumnezeirea Sa, căci este Unul-Născut, veșnic și deoființă cu Tatăl, ci prin slăbiciunea firii Sale omenești*”⁴⁵. Tocmai aici l-a combătut Sfântul Chiril pe Nestorie. Dumnezeu, fără să înceteze să fie Dumnezeu, Și-a împroriat firea omenească, făcând-o a Sa până la moarte⁴⁶.

Doctrina despre comunicarea însușirilor dobândește la papa Leon și o semnificație soteriologică. Ea este baza înțelegerii îndumnezeirii umanității prin Întruparea lui Hristos și a prelungirii operei de mântuire a Fiului lui Dumnezeu în Trupul Său mistic, care este Biserica⁴⁷.

Într-o predică el explică acest lucru spunând că „*Fiul lui Dumnezeu a ridicat firea noastră la o nouă ordine cerească, deasupra cerurilor, și a așezat-o de-a dreapta Tatălui, atunci când a asumat firea noastră omenească [...]. El S-a unit cu noi, făcându-Se Fiul Omului, pentru ca noi să putem deveni fii ai lui Dumnezeu*”⁴⁸. Așadar, împărtășim comunicarea însușirilor cu Hristos, Care ne unește cu El și participă la destinul Său final (Întrupare și îndumnezeire) împreună cu noi. Înălțarea lui Hristos devine, astfel, temelie a îndumnezeirii noastre⁴⁹.

Papa Leon abordează această doctrină despre comunicarea însușirilor și atunci când vorbește despre Pățimirea lui Hristos pe Cruce. Lucrul acesta se observă în felul în care el explică părăsirea lui Hristos de către Dumnezeu-Tatăl (*Mt* 27, 46): „*Atunci când Iisus a fost răstignit pe lemnul Crucii, puterea („omnipotentia”) lui Dumnezeu-Tatăl S-a retras de la El. Firea dumnezeiască și omenească s-au unit atât de mult în Persoana Mântuitorului, încât nu puteau fi despărțite de jertfă („supplicium”) sau separate de moarte*”⁵⁰.

Papa Leon subliniază în această predică unirea indisolubilă a celor două firi ale Mântuitorului și, totodată, întrepătrunderea însușirilor. În timp ce umanitatea

⁴³ Leon, *Scrisoarea* 28, 3, *op. cit.*, în Migne *PL* 54, col. 765A; Idem, *Predica* 23, 2, La Nașterea Domnului III, *Ibidem*, col. 200C.

⁴⁴ Dumitru Stăniloae, *art. cit.*, p. 385.

⁴⁵ Leon, *Scrisoarea* 28, 5, *op. cit.*, în Migne, *PL* 54, col. 771A.

⁴⁶ John Meyendorff, *op. cit.*, p. 23.

⁴⁷ Philip L. Barclift, *Pope Leo's soteriology: sacramental recapitulation. A Dissertation Submitted to the Marquette University Graduate School in Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree of Doctor of Philosophy, 1992*, p. 84.

⁴⁸ Leon, *Predica* 77, 5, în *PL* 54, col. 414B.

⁴⁹ Philip L. Barclift, *op. cit.*, p. 84.

⁵⁰ Leon, *Predica* 68, 1, în Migne, *PL* 54, col. 373A.

Privire comparativă între hristologia Sfântului Chiril al Alexandriei și a papei Leon

lui Hristos suferă și moare, dumnezeirea Lui rămâne nepătimitoare. Cu toate acestea, spune Leon, chiar și în moarte unirea firilor lui Hristos rămâne neștirbită⁵¹.

Așadar, prin articularea doctrinei despre comunicarea însușirilor, papa Leon a dorit să apere nepătımirea firii dumnezeiești a lui Hristos și să accentueze integritatea firii Lui omenești⁵². Cu toate acestea, nu se întâlnește la el o teologie a comunicării însușirilor pe deplin elaborată⁵³.

Chenoza Fiului lui Dumnezeu

Un alt aspect pe care îl abordează papa Leon este legat de chenoza Fiului lui Dumnezeu. Această învățătură a fost de fapt o notă cheie a hristologiei Sfântului Chiril al Alexandriei. Ca și alți Sfinți Părinți, el concepe Întruparea ca pe o chenoză (*kenosis = golire, deșertare*) a celui care este Dumnezeu și a binevoit să se facă asemenea nouă, acceptând limitele proprii naturii omenești. *“Toată taina iconomiei, spune Sfântul Chiril, constă în deșertarea și micșorarea Fiului lui Dumnezeu”*⁵⁴. Un loc special în argumentarea chenozei îl ocupă fragmentul din Epistola către Filipeni 2, 6-11. Acest pasaj, afirmă Jaroslav Pelikan, se pare că „a fost în același timp emblematic, dar și problematic. Emblematic pentru că vorbește despre ceea ce i-a fost «dăruit» omului pe care Logosul l-a asumat, făcând din viața Lui în trup și din ascultarea Lui o pildă demnă de urmat, iar problematic pentru că în el, ca și în alte pasaje, apostolul vorbește ca despre o singură persoană și adună în ea acele lucruri care prin firea lor sunt deosebite ca putere”⁵⁵.

Pentru Leon, chenoza, așa cum apare în Epistola către Filipeni 2,7, trebuie interpretată ca o „*pogorâre a milosteniei Stăpânului, și nu o scădere a puterii Sale. Cel care este Dumnezeu S-a făcut om, luând chipul robului*”⁵⁶. Iar, „în vreme ce se păstrează deosebirea celor două firi și substanțe, iar amândouă se întâlnesc într-o singură persoană, umilința este asumată de măreție, slăbiciunea de putere, mortalitatea de veșnicie”⁵⁷.

Urmând Fericitului Augustin, papa Leon înțelege Întruparea Mântuitorului ca pe o golire voluntară, prin care Acesta S-a golit în mod voluntar de dumnezei-

⁵¹ Philip L. Barclift, *op. cit.*, p. 85.

⁵² G. Dunn, „Divine impassibility and christology in the Christmas homilies of Leo the Great”, în *Theological Studies*, 62 (2001), p. 73.

⁵³ P.T.Camelot, *op. cit.*, p. 102.

⁵⁴ Vladimir Lossky, *Teologia Mistică a Bisericii de Răsărit*, traducere din limba franceză de Pr. Vasile Răducă, Ed. Bonifaciu, București, p. 56.

⁵⁵ J. Pelikan, *Tradiția creștină. O istorie a dezvoltării doctrine*, vol.I: *Nașterea tradiției universale (100-600)*. Traducere de Silvia Palade, Ed. Polirom, 2004, p. 267.

⁵⁶ Leon, *Scrisoarea 28, 3, op. cit.*, Migne, PL 54, col. 765A-766A.

⁵⁷ *Ibidem*, col. 763A.

Dr. Alin Boboc

rea Lui ca să primească forma unui rob, și că acest act voluntar a fost necesar pentru oameni care nu aveau capacitatea de a primi dumnezeirea Lui⁵⁸: „Dumnezeu fiind nepătimitor a binevoit să ia „chipul robului (forma servi)” (Flp 2, 6-11), prin care a realizat sacramentum magnae pietatis, ridicând slăbiciunea omenească, la slava puterii dumnezeiești”⁵⁹.

Această golire a dumnezeirii, prin care Nevăzutul Se face văzut, a fost considerată ca fiind un gest suprem de milă, și o recunoaștere a compasiunii lui Dumnezeu față de neputința omenească⁶⁰.

Îndumnezeirea omului

Învățătura despre îndumnezeire joacă un rol important în hristologia papei Leon. Hristologia lui, de fapt, servește ca un suport pentru soteriologie. Doctrina despre cele două firi ale Mântuitorului devine o doctrină a îndumnezeirii omului, chiar dacă Leon este aici mult mai restrâns decât Sfântul Atanasie cel Mare⁶¹.

A. Grillmeier arată faptul că, alături de Sfântul Irineu și Sfântul Atanasie el este „unul dintre cei mai importanți reprezentanți ai așa-numitei «doctrină mistice a răscumpărării», care vede temelia răscumpărării deja stabilită în «ființa» lui Hristos, nu numai în «lucrările» Sale. Ființa lui Hristos reprezintă deja omul răscumpărat”⁶².

Papa Leon își construiește doctrina sa despre răscumpărare (*sacramentum salutis*), folosindu-se de paradigma Adam-Hristos, pe care o extinde pentru a arăta că participăm la viața lui Hristos prin intermediul vieții liturgice al Bisericii. Credincioșii botezați primesc roadele recapitulării lui Hristos, prin participarea la celebrarea liturgică a Bisericii. Hristos este în mod real prezent acolo, și credincioșii se împărtășesc din puterea Lui ca și cum ar fi prezenți la faptele istorice din viața Sa pământească⁶³.

Așadar, la Leon îndumnezeirea stă în strânsă legătură cu învățătura augustiniană despre Trupul mistic a lui Hristos, care este Biserica, prin care se extinde prezența Lui pământească în firea noastră omenească⁶⁴. Într-o predică, el face o legătură între zămislirea sau nașterea lui Hristos de la Duhul Sfânt, din Fecioara Maria și nașterea creștinului prin acțiunea Duhul Sfânt, din apa botezului⁶⁵. Mân-

⁵⁸ Susan Wessel, *op. cit.*, p. 253

⁵⁹ Leon, *Scrisoarea* 124, 7, Către monahii din Palestina, Migne, *PL* 54, col. 1066C.

⁶⁰ Leon, *Predica* 23,2, La Nașterea Domnului, *Ibidem*, col. 201A; Susan Wessel, *op. cit.*, p. 254.

⁶¹ A. Grillmeier, *op. cit.*, p. 531.

⁶² *Ibidem*.

⁶³ Philip L. Barclift, *op. cit.*, p. 86.

⁶⁴ *Ibidem*.

⁶⁵ Daniel A. Keating, *The appropriation of divine life in Cyril of Alexandria*, Oxford University Press, New York, 2004, p. 263.

Privire comparativă între hristologia Sfântului Chiril al Alexandriei și a papei Leon

tuitorul Iisus Hristos „S-a făcut un om al neamului nostru, astfel încât să putem deveni «părtași ai naturii divine» (2 Ptr 1, 4). Nașterea pe care a asumat-o în pântecul Fecioarei, este dăruită în cristelnița botezului: dând (prin Întrupare) apei ceea ce i-a oferit mamei Sale. «Puterea Celui Preaînalt» și «zămislirea de la Duhul Sfânt» (Lc 1, 35), care au determinat-o pe Maria să-L nască pe Mântuitorul, face ca apa să-i renască pe cei credincioși”⁶⁶.

Apa botezului a fost interpretată, astfel, ca o spălare mistică, fiind o imagine a pântecului Fecioarei, a cărei zămislire feciorelnică a făcut firea umană a lui Hristos liberă de păcat. Această apă a fost îmbibată cu aceeași putere de transformare a firii umane care a fost oferită Fecioarei Maria⁶⁷.

Această participare sacramentală și alegoria Adam-Hristos, pe care o folosește, sunt de o importanță capitală pentru hristologia papei Leon⁶⁸.

Sfântul Chiril al Alexandriei, în comentariile sale biblice, de asemenea, preferă să utilizeze limbajul *participării*, cu trimiterea frecventă la (2 Petru 1, 4) „părtași ai naturii divine”, un text pe care Chiril îl citează mai mult decât orice alt scriitor bisericesc. Într-adevăr, la Chiril, expresia *participare* înlocuiește pe cea de îndumnezeire ca un mijloc de a exprima scopul vieții umane. *Participarea* este cheia pentru înțelegerea noastră a relației cu Dumnezeu⁶⁹.

Pentru Sfântul Chiril, învățătura despre îndumnezeire este foarte importantă pentru că este legată de Taina Sfintei Treimi și pentru că în ea se descoperă adevărata vocație, a omului de fiu al lui Dumnezeu, după har. Învățătura lui Chiril despre îndumnezeire reprezintă un pas înainte considerabil față de Sfântul Atanasie. În primul rând, creștinul îndumnezeit are o relație mai strânsă cu întreaga Sfântă Treime. Prin înțelegerea sa, cu privire la dimensiunea trinitară asupra modului în care ființa umană poate să participe la natura divină, Chiril aduce doctrina îndumnezeirii, așa cum au spus mai mulți comentatori moderni, la maturitatea deplină⁷⁰.

De asemenea, Leon acordă o valoare soteriologică și nașterii feciorelnice a Mântuitorului din Fecioara Maria, și vede în acest schimb minunat (*commercium mirabile*) între Dumnezeu și om, modelul restaurării omului sau începutul vic-

⁶⁶ Leon, *Predica* 25, 5, în Migne, *PL* 54, col. 211C.

⁶⁷ Leon, *Predica* 24, 3, Ibidem, col. 206A, cf. Susan Wessel, *op. cit.*, p. 256.

⁶⁸ Philip L. Barclift, *op. cit.*, p. 87.

⁶⁹ Norman Russell, *The Doctrine of Deification in the Greek Patristic Tradition*, Oxford University Press, New York, 2004, p. 194.

⁷⁰ Mulți cercetători sugerează faptul că Sfântul Chiril a reprezentat punctul culminant în dezvoltarea doctrinei despre *theosis*. Doctrina lui Chiril despre sfințire și prezența Duhului Sfânt în suflete recapitulează, în acest sens, întreaga teologie greacă despre *theopoiesis*, îndumnezeire. A se vedea la Daniel A. Keating, *The appropriation of divine life in Cyril of Alexandria*, Oxford University Press, New York, 2004, p. 11.

Dr. Alin Boboc

toriei noastre asupra diavolului⁷¹. Însă, papa amintește faptul că răscumpărarea dobândește maxima valoare prin Moartea și Învierea lui Hristos. Nașterea tru-pească a Mântuitorului a avut ca scop Pătimirea, astfel încât noi oamenii să putem dobândi viața veșnică⁷²: „*Căci n-a existat alt scop al nașterii Fiului lui Dumnezeu, decât acela al Răstignirii pe o cruce. În pântecul Fecioarei, a fost asumat trupul nostru muritor; în acest trup muritor s-a realizat economia Pătimirii. Prin planul inefabil al milei lui Dumnezeu (misericordiae Dei), Hristos S-a jertfit pentru răscumpărarea noastră, ștergând păcatul (abolitio peccati), și punând început învierii spre viața veșnică (ad aeternam vitam initium resurgendi)*”⁷³.

Un rol esențial în realizarea mântuirii omului îl joacă Taina Sfântului Botez. Leon explică faptul că prin primirea acestei Taine credincioșii participă la Învierea lui Hristos, iar „trupurile sunt renăscute și devin trup al Celui Răstignit (fiat caro Crucifixi)”⁷⁴.

În unele predici, Leon se apropie foarte mult de concepția latină, care vede răscumpărarea omului ca fiind una juridică, bazată mai degrabă pe ideea sacrificiului și împăcării decât pe conceptul răsăritean al îndumnezeirii⁷⁵. Lucrul acesta este confirmat de doctrina leoniană cu privire la Jertfa lui Hristos. Potrivit lui Leon, Jertfa Mântuitorului a marcat împlinirea tuturor sacrificiilor Vechiului Testament⁷⁶. Jertfa Sa fost capabilă să împace întreaga omenire cu Dumnezeu⁷⁷.

Astfel, în timp ce pentru bisericile răsăritene, scopul Întrupării Mântuitorului a fost acela de a face posibilă ființelor omenești îndumnezeirea, pentru Leon, scopul Mântuitorului a fost acela de a ridica ființele omenești, prin acceptarea smereniei Lui, la starea lor primordială. În acest sens, el arată că așa cum Hristos a experimentat suferințele omenești și frica ca o ființă umană adevărată, așa trebuie și creștinii obișnuiți să imite răspunsul Său autentic la suferință și să răspundă fiecare în parte la compasiunea (mila) Lui, pentru a se îndumnezei⁷⁸.

⁷¹ J. Quasten, *op. cit.*, p. 604.

⁷² Philip L. Barclift, *op. cit.*, p. 154.

⁷³ Leo, Predica 48,1, în Migne, *PL* 54, col. 298A.

⁷⁴ Idem, Predica 63, 6, *Ibidem*, col. 357A.

⁷⁵ John Meyendorff, *op. cit.*, p. 22.

⁷⁶ Papa Leon arată că acest lucru a fost realizat de Dumnezeu prin trecerea de la Lege la Evanghelie, de la sinagogă la Biserică, și de la multe sacrificii la o singură Jertfă. Leon, *Predica* 68, 3, col. 374 C.

⁷⁷ J. Quasten, *op. cit.*, p. 605.

⁷⁸ Susan Wessel, *op. cit.*, p. 257.