

## **Controversa gnoseologică dintre Eunomie și Sfântul Vasile cel Mare**

Pr. Drd. Axente Cosmin COȘOREAN\*

### **Rezumat:**

Dimensiunea gnoseologică a controverselor doctrinare dintre Eunomie și Sfântul Vasile cel Mare a avut implicații evidente și a fost decisivă pentru precizarea terminologiei trinitare a Bisericii creștine. Eunomie, format în spiritul filosofiei grecești și pasionat de regulile sofisticate ale acesteia, postula posibilitatea cunoașterii depline și complete a ființei lui Dumnezeu. Gnoseologia eunomiană, parte componentă semnificativă a sistemului doctrinar neorian, este așezată pe structura următoarelor principii investite cu valoare absolută: Dumnezeu este Unul; simplitatea sau necompunerea ființei dumnezeiești; Dumnezeu este nenăscut sau ființă nenăscută; nenașterea exprimă însăși ființa lui Dumnezeu; Fiul este născut, deci nu are calitatea de Dumnezeu; utilizarea unui cadru silogistic excesiv și impropriu pentru interpretarea enunțurilor teologice. În schimb, Sfântul Vasile cel Mare, înrădăcinat în solul contemplației mistice și al ritmului liturgic al Bisericii, susținea posibilitatea cunoașterii lui Dumnezeu prin observarea lucrărilor Sale. El opunea sistemului eunomian simplificator învățătura despre comuniunea de ființă a Persoanelor Sfintei Treimi împreună cu recunoașterea existenței distincte a ipostasurilor, cu consecința posibilității cunoașterii modului în care Dumnezeu există, dar nu și a ființei Sale.

### **Cuvinte cheie:**

Eunomie, Sfântul Vasile cel Mare, ființă (οὐσία), gnoseologie, nenăscut/nenașterea (ἀγέννητος/ἀγεννησία), născut (γεννητός), Sfânta Treime, Fiul, Tatăl, conceptualizare (ἐπίνοια)

### **1. Contextul doctrinar**

Emergența teologiei preotului Arie din Alexandria, a cărei concepție excesiv-raționalistă postula un subordinaționism ontologic radical al Logosului dum-

---

\* Pr. Axente-Cosmin Coșorean, doctorand al Facultății de Teologie *Andrei Șaguna* din cadrul Universității *Lucian Blaga* din Sibiu. E-mail: [cosminco2002@yahoo.co.uk](mailto:cosminco2002@yahoo.co.uk)

## Controversa gnoseologică dintre Eunomie și Sfântul Vasile cel Mare

nezeiesc față de Dumnezeu-Tatăl<sup>1</sup>, și răspunsul oficial al Sinodului I Ecumenic de la Niceea din 325 rezumă în sine întreaga tensiune a teologiei primelor trei secole creștine. Corecția doctrinară și replica oferită lui Arie prin Simbolul de Credință niceean și teologia acestuia constituie urmarea firească a evoluției teologice din perioada anterioară<sup>2</sup>, încercându-se astfel o delimitare cât mai exactă între ceea ce era doctrina tradițională a Bisericii și deviațiile considerate eretice apărute la începutul secolului IV. Principiile teologiei ariene au fost anatematizate la acest sinod ca eretice, dar, în același timp, s-a alcătuit și un document pozitiv care expunea învățătura creștină autentică despre relația Fiului cu Tatăl, sintetizată în afirmarea deplinei dumnezeiri și a egalității și identității ființiale a celor două Persoane<sup>3</sup>. Revoluția terminologică propusă de simbolul de credință niceean prin utilizarea expresiilor ὁμοούσιον τῷ πατρὶ (deofință cu Tatăl) și ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρὸς (din ființa Tatălui) pentru a formula conceptual relația ontologică dintre Logosul dumnezeiesc sau Fiul și Dumnezeu-Tatăl a generat o reacție de

<sup>1</sup> Pentru prezentarea și analiza elementelor specifice teologiei preotului Arie din Alexandria a se vedea: Rowan Williams, *Arius. Heresy and Tradition*, Darton, Longman and Todd, London, 1987, p. 95-116; J.N.D. Kelly, *Early Christian Doctrines*, fifth, revised edition, A&C Black, London, 1977, p. 226-231; Ioan Rămureanu, „Sinodul I ecumenic de la Niceea de la 325. Condamnarea ereziei lui Arie. Simbolul niceean”, în *ST*, anul XXIX (1977), nr. 1-2, p. 16-18; R. Aigrain, „Arius”, în *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, IV, Paris, 1930, col. 208-215; John Behr, *The Formation of Christian Theology*, volume 2, *The Nicene Faith*, part one, *True God of True God*, St. Vladimir's Seminary Press, Crestwood, New York, 2004, p. 130-149; Lewis Ayres, *Nicaea and Its Legacy. An Approach to Fourth-Century Trinitarian Theology*, Oxford University Press, 2004, p. 54-57; R.P.C. Hanson, *The Search for the Christian Doctrine of God. The Arian Controversy, 318-381*, T. & T. Clark, Edinburgh, 1988, p. 5-27 și p. 60-128; David Rankin, „Arianism”, în Philip E. Esler (ed.), *The Early Christian World*, vol. II, Routledge, London and New York, 2000, p. 975-990.

<sup>2</sup> John Behr folosește această idee pentru a explica și argumenta titlul ales de el pentru lucrarea de analiză a evoluției doctrinare creștine anterioare sinodului de la Niceea: „reflecția și controversa teologică a secolelor anterioare creează fundalul Sinodului I de la Niceea și, fără studiul acestei perioade, în termenii săi proprii, Niceea însăși nu va fi înțeleasă adecvat... Drumul spre Niceea nu este o preistorie a Niceei, ci contextul necesar pentru înțelegerea dezbaterilor teologice din secolele următoare” (*Formarea teologiei creștine*, volumul I, *Drumul spre Niceea*, traducere din limba engleză de Mihail G. Neamțu, Editura Sophia, București, 2004, p. 21 și 316).

<sup>3</sup> Detalii cu privire la Sinodul I Ecumenic de la Niceea și simbolul de credință al acestuia găsim la: Joseph von Hefele, *Histoire des conciles d'après les documents originaux*, trad. par Dom. H. Leclercq, tome I, première partie, Letouzey et Ane, Paris, 1907; Nicolae Chifăr, *Istoria creștinismului*, vol. II, Editura Trinitas, Iași, 2000; Ioan Rămureanu, art. cit., p. 15-60; J.N.D. Kelly, *op. cit.*, p. 231-246; idem, *Early Christian Creeds*, third edition, Longman, 1972, p. 234-262; R.P.C. Hanson, *op. cit.*, p. 152-180; Mark Edwards, „The First Council of Niceea”, în Margaret M. Mitchell and Frances M. Young (eds.), *The Cambridge History of Christianity*, volume I, *Origins to Constantine*, Cambridge University Press, 2006, p. 552-567; Hans Christof Brennecke, „Nicäa. I. Ökumenische Synode von 325”, în *Theologische Realenzyklopädie*, XXIV, Walter de Gruyter, Berlin, New York, 1994, p. 429-441; John Behr, *The Formation of Christian Theology*, p. 150-162; Lewis Ayres, *op. cit.*, p. 85-104.

respingere a acestui document doctrinar de către majoritatea episcopilor răsăriteni după încheierea sinodului, chiar dacă textul obținuse aproape unanim acordul de principiu și semnătura formală din partea celor prezenți la ședințele conciliare desfășurate sub control imperial. Probabil aspectele care au determinat ulterior această atitudine dezaprobatore au fost lipsa originii scripturistice a acestui tip de limbaj și inexistența unui instrumentar filosofico-teologic adecvat cu ajutorul căruia să fie interpretat și explicat. Pentru Sfântul Atanasie cel Mare, promotorul și susținătorul înfocat și necondiționat al doctrinei deoființimii Fiului cu Tatăl, mult mai importantă era realitatea teologică pe care o exprimă termenul ὁμοούσιος (deoființă) decât sorginta scripturistică sau valențele filosofice pe care le implică<sup>4</sup>. Importanța termenului ὁμοούσιος (deoființă) pentru istoria doctrinară a Bisericii este decisivă, întrucât „în jurul lui și din pricina lui s-au iscat, de fapt, toate controversele trinitare” ale secolului IV. În profunzimea lui, acest termen rezumă în sine într-un mod complet întreaga învățătură trinitară a Bisericii creștine<sup>5</sup>.

Majoritatea episcopilor care respingeau hotărârile dogmatice ale Sinodului de la Niceea nu își însușeau deplin toate detaliile sistemului teologic propus de către Arie<sup>6</sup>, însă erau vehemenți în contestarea validității terminologiei homouosiene pentru exprimarea credinței creștine trinitare. Unitatea ideologică anti-

---

<sup>4</sup> În ce privește semnificația completă a termenului ὁμοούσιος (deoființă) în teologia Sfântului Atanasie a se vedea: Constantin Voicu, „Problema homouosios la Sfântul Atanasie cel Mare”, în *Mitropolia Olteniei*, anul XV (1963), nr. 1-2, p. 3-20; G. Christopher Stead, „«Homouosios» dans la pensée de Saint Athanase”, în volumul *Politique et théologie chez Athanase d'Alexandrie. Actes du colloque de Chantilly, 23-25 septembre 1973*, édités par Charles Kannengiesser, Beauchesne, Paris, 1974, p. 231-253; James B. Walker, „Convenance épistémologique de l'«homouosion» dans la théologie d'Athanase”, în volumul *Politique et théologie...*, p. 255-275; Christopher Stead, *Divine Substance*, Clarendon Press, Oxford, 1977, p. 223-266.

<sup>5</sup> Cf. Pavel Florenski, *Stâlpul și Temelia Adevărului. Încercare de teodicee ortodoxă în douăsprezece scrisori*, în românește de Emil Iordache, pr. Iulian Friptu și pr. Dimitrie Popescu, Editura Polirom, Iași, 1999, p. 39.

<sup>6</sup> În urma Sinodului I Ecumenic Arie a părăsit prim-planul scenei disputelor teologice și a fost marginalizat în așa fel încât nu a mai avut vreun rol semnificativ în desfășurarea evenimentelor ulterioare. În mod paradoxal, Arie nici măcar nu poate fi considerat fondatorul arianismului ca sistem teologic complex sau ca mișcare bisericească partizană. În sens tehnic, „arianismul” este o creație polemică, avându-l în spatele ei, în principal, pe Sfântul Atanasie cel Mare. Pentru discuții privind etichetările simplificatoare cu privire la cei implicați în dezbaterile doctrinare ale secolului IV a se vedea: Joseph Lienhard, „The «Arian» Controversy: Some Categories Reconsidered”, în *Theological Studies* 48 (1987), p. 415-437; Maurice Wiles, „Attitudes to Arius in the Arian Controversy”, în Michel R. Barnes & Daniel H. Williams (eds.), *Arianism after Arius. Essays on the Development of the Fourth Century Trinitarian Conflicts*, T&T Clark, Edinburgh, 1993, p. 31-43; idem, *Archetypal Heresy. Arianism through the Centuries*, Clarendon Press, Oxford, 1996, p. 1-26; Thomas C. Ferguson, *The Past is Prologue. The Revolution of Nicene Historiography*, Brill, Leiden•Boston, 2005, p. 1-14. De asemenea A.M. Ritter pledează pentru o înțelegere în context și în toată complexitatea lor

*Controversa gnoseologică dintre Eunomie și Sfântul Vasile cel Mare*

niceeană a alianței acestor episcopi<sup>7</sup> nu îi împiedica să manifeste o considerabilă diversitate în planul doctrinei teologice. Această diversitate a ieșit la iveală odată cu repetatele încercări de înlăturare din scaunele episcopale a susținătorilor crezului de la Niceea (în special a Sfântului Atanasie cel Mare) și de „desființare a celor hotărâte la Niceea” în cadrul mai multor sinoade care au elaborat simboluri de credință pretabile unei aprobări cvasi-unanime din partea ierarhiei bisericești<sup>8</sup>. În momentul în care victoria asupra teologiei de la Niceea părea inevitabilă, adversarii acesteia au început să fie preocupați de impunerea versiunii doctrinare distincte pe care o promova fiecare grup în parte. Istoriografia tradițională înregistrează cristalizarea a trei direcții sau viziuni doctrinare, care și-au împărțit succesiv și temporar supremația în detrimentul Niceei și care s-au dovedit incompatibile una cu cealaltă: homoiousianismul, homoianismul și neoarianismul sau anomeismul<sup>9</sup>.

a evenimentelor petrecute pe plan doctrinar în acest interval de timp („Arianismus”, în *Theologische Realenzyklopädie*, III, Walter de Gruyter, Berlin, New York, 1978, p. 692-719).

<sup>7</sup> Termenul folosit frecvent pentru a denumi alianța antiniceeană a episcopilor și teologilor răsariteni formată inițial în jurul lui Eusebiu de Cezareea și Eusebiu de Nicomidia și care a funcționat aproximativ între 320 și 350 este cel de „eusebieni”. Discuții privind această categorie și relevanța ei găsim la: David M. Gwynn, *The Eusebians. The Polemic of Athanasius of Alexandria and the Construction of the 'Arian Controversy'*, Oxford University Press, 2007; Lewis Ayres, *op. cit.*, p. 52 și Joseph T. Lienhard, *Contra Marcellum. Marcellus of Ancyra and Fourth-Century Theology*, Catholic University of America Press, Washington, D.C., 1999, p. 34-35.

<sup>8</sup> Este vorba de sinoadele de la Antiohia (341), Sardica/Philippopolis (343), textul cunoscut ca *Ekthesis makrostihos* (alcătuit la Antiohia în 344 și prezentat apusenilor la Milan în 345), Sirmium (351), Sirmium (357), Sirmium (358), Crezul datat din 22 mai 359, Seleucia/Rimini (359), Constantinopol (360). Pentru relatarea acestor evenimente și mai multe detalii a se vedea: C.J. Hefele, *op. cit.*, p. 702-862; J.-R. Palanque, G. Bardy, P. de Labriolle, *De la paix constantinienne a la mort de Theodose (Histoire de l'Eglise depuis les origines jusqu'a nos jours*, vol. III, publiee sous la direction de Augustin Fliche & Victor Martin), Bloud & Gay, 1936, p. 121-148; Ioan I. Rămureanu, „Sinoadele de la Sirmium dintre anii 348 și 358. Condamnarea lui Fotin de Sirmium”, în *Studii Teologice*, nr. 5-6, mai-iunie 1963, p. 275-299; idem, „Sinodul de la Sardica din anul 343. Importanța lui pentru istoria pătrunderii creștinismului la geto-daco-romani”, în *Studii Teologice*, nr. 3-4, martie-aprilie 1962, p. 148-175; J.N.D. Kelly, *Early Christian Creeds*, p. 263-295. Textele complete ale acestor simboluri de credință se găsesc la Sfântul Atanasie cel Mare, *Epistola despre sinoadele ce s-au ținut la Rimini în Italia și la Seleucia în Isauria. Despre sinoade*, traducere de pr. prof. Dumitru Stăniloae în volumul: Sfântul Atanasie cel Mare, *Scrieri – partea a doua [PSB 16]*, EIBMBOR, București, 1988, p. 120-142.

<sup>9</sup> Homoiousianismul și-a configurat structura doctrinară în jurul ideii că Fiul este asemănător în ființă (ὁμοιούσιος) cu Tatăl; homoianismul respingea cu totul utilizarea limbajului despre ființă (οὐσία), susținând faptul că Fiul este asemănător (ὁμοιος) Tatălui, fără să facă precizări despre ființa unuia sau a altuia; neoarianismul excludea orice fel de asemănare între Tatăl și Fiul, cu consecința acordării unor stataturi ființiale complet diferite pentru cele două Persoane.

## 2. Gnoseologia eunomiană: posibilitatea cunoașterii depline și complete a ființei lui Dumnezeu

În mod evident, cel mai agresiv atac la adresa teologiei homoousiene în conținutul ei profund l-a reprezentat neoarianismul. În același timp neoarianismul s-a dovedit un adversar de temut și pentru celelalte grupuri teologice ale vremii respective. Această mișcare doctrinar-bisericască, generată și dominată de Aetie și Eunomie, a fost numită astfel pentru a putea fi distinsă de arianismul timpuriu sau primar profesat de către Arie și urmașii direcți ai acestuia<sup>10</sup>. Întemeierea mișcării neoariene și fixarea pentru prima dată a principiilor teologice de bază ale acesteia îi sunt atribuite lui Aetie<sup>11</sup>. În toamna anului 359 acesta a publicat o colecție de siglogisme (*Syntagmation*), în care sunt expuse pentru prima dată în scris principiile teologiei neoariene<sup>12</sup>. Preocuparea centrală a lui Aetie în *Syntagmation*-ul său este

<sup>10</sup> Totuși nu trebuie făcută o diferențiere prea pronunțată și exagerată între aceste două concepții teologice, deoarece există câteva legături și moșteniri comune importante în existența și desfășurarea istorică a celor două curente doctrinare (cf. Thomas A. Kopecek, *A History of Neo-arianism*, volume I, Published by The Philadelphia Patristic Foundation, 1979, p. 2-3). Moștenirea doctrinară pe care a primit-o neoarianismul de la arianismul timpuriu, precum și diferențele dintre cele două viziuni teologice sunt analizate de către Michael E. Butler, „Neo-arianism: its antecedents and tenets”, în *St. Vladimir Theological Quarterly*, vol. 36, 1992, nr. 4, p. 355-371. Raportarea frunțășilor neoarieni, Aetie și Eunomie, la arianismul timpuriu este analizată de Richard Paul Vaggione, *Eunomius of Cyzicus and the Nicene Revolution*, Oxford University Press, 2000, p. 37-50, care socotește că cei doi au avut conștiința independenței teologice de doctrina ariană condamnată la Niceea și au încercat cu sinceritate căutarea adevărului teologic, considerându-se reprezentanți fideli ai credinței creștine originare.

<sup>11</sup> Născut în Antiohia la începutul celei de-a doua decade a secolului IV, aproximativ în anul 313, în pătura de jos a societății, Aetie, alimentat de o ambiție exemplară exercitată în direcția educației și învățăturii și susținut de evidente înzestrări native pe plan intelectual, a reușit să depășească premisele sumbre ale destinului său existențial. Formația sa filosofico-teologică a fost influențată de episcopii arieni pe care i-a avut ca profesori și care i-au determinat astfel „cariera” pe plan doctrinar. Pentru prezentarea personalității și a primelor activități cu caracter teologic ale lui Aetie utile sunt următoarele lucrări: V. Ermoni, „Aetius”, în *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, I, Paris, 1912, col. 667; X. le Bachelet, „Anomeens”, în *Dictionnaire de Théologie Catholique*, I, 2, Paris, 1923, col. 1322-1326; John Henry Newman, *Arians of the fourth Century*, fifth edition, Burns & Oates, London, Catholic Publication Society Co., New York, 1871, p. 337-356; X. le Bachelet, „Arianisme”, în *Dictionnaire de Théologie Catholique*, I, 2, Paris, 1923, col. 1799-1830; Thomas A. Kopecek, *op. cit.*, p. 61-132; R.P.C. Hanson, *op. cit.*, p. 598-610; Richard Paul Vaggione, *op. cit.*, p. 14-27; John Behr, *The Nicene Faith*, p. 87-95; Lewis Ayres, *op. cit.*, p. 144-149; Andrew Radde-Gallwitz, *Basil of Caesarea, Gregory of Nyssa, and the Transformation of Divine Simplicity*, Oxford University Press, 2009, p. 87-96.

<sup>12</sup> Textul acestui document, însoțit de traducere, introducere și comentarii a fost publicat de L.R. Wickham, „The *Syntagmation* of Aetius the Anomean”, în *Journal of Theological Studies*, vol. 19, Pt. 2, 1968, p. 532-569. Lucrarea cuprinde 37 de pragrafe și este structurată în patru părți

## Controversa gnoseologică dintre Eunomie și Sfântul Vasile cel Mare

să demonstreze că ἀγέννητος (nenăscutul) este termenul propriu pentru a-L desemna pe Dumnezeu, care descoperă și face cunoscută ființa Acestuia, eliminând implicit prin aceasta orice alte posibilități de interpretare a termenului ca simplu rezultat al procesului de reflecție umană sau în sensul unei privații sau cauze. Acest postulat, conjugat cu descrierea Fiului ca născut (γεννητός) și trecut prin filtrul unei dialectici silogistice exacte atrăgea după sine concluzia neasemănării și diferenței de ființă între Tatăl și Fiul, respectiv credința că Fiul nu este Dumnezeu după ființă<sup>13</sup>. Încă din perioada anilor 348-350, Aetie și-a asociat la demersul său de promovare și impunere a neoarianismului în planul doctrinei creștine pe mai-tânărul Eunomie, capadocian de origine și de asemenea protagonistul unei ambițioase ascensiuni pe scara socială<sup>14</sup>. Singura operă literară eunomiană păstrată integral este *Apologia*, prezentată în cadrul sinodului constantinopolitan din 360, conform mărturiei Sfântului Vasile cel Mare și a lui Eunomie însuși<sup>15</sup>. În ce

tematice, prefațate de o scurtă introducere care relatează contextul istoric (paragraful 1). Paragrafele 2-11 au caracter polemic și resping pozițiile doctrinare homoiousiene și homoousiene, postulând în locul acestora viziunea neoariană a incomparabilității în ființă între Tatăl și Fiul. Paragrafele 12-18 dezvoltă o teorie a limbajului teologic care stă la baza sistemului doctrinar neoarian. Partea următoare (paragrafele 19-30) discută noțiunile de privare, condiție și cauză ca posibile categorii pentru a explica conceptele de ἀγεννησία (nenaștere) și γεννησία (naștere). Paragrafele finale (31-37) revin la polemica împotriva homoiousienilor și homoousienilor.

<sup>13</sup> Analize detaliate ale concepției teologice a lui Aetie, în afară de comentariul lui Wickham la textul publicat al *Syntagmation*-ului, mai găsim la: Thomas A. Kopecek, *op. cit.*, p. 225–297; Raoul Mortley, *From Word to Silence*, volume 2, Hanstein, Bonn, 1986, p. 128–135; L.R. Wickham, „Aetius and the Doctrine of Divine Ingeneracy”, *Studia Patristica* 11 (1972), p. 259-263; John Behr, *op. cit.*, p. 272–273; Mark Delcogliano, *Basil of Caesarea's Anti-Eunomian Theory of Names*, A dissertation submitted to the Faculty of the Graduate School of Emory University in partial fulfillment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy Graduate Division of Religion Historical Studies in Theology and Religion, 2009, p. 31-38; Andrew Radde-Gallwitz, *op. cit.*, p. 87-96.

<sup>14</sup> Eunomie s-a născut cândva între anii 324-328, într-o familie destul de umilă din mica localitate Oltiseris, situată în nord-vestul extrem al provinciei romane Capadocia. Apetența pentru „jocurile minții” și dorința de parvenire socială i-au purtat pașii prin cele mai importante centre culturale ale vremii (Constantinopol, Antiohia și Alexandria), exersându-și abilitățile intelectuale în deprinderea și stăpânirea mai multor discipline la modă în epocă, de la stenografie până la retorică. Acest traseu formativ l-a introdus în atmosfera disputelor doctrinare care animau principalele orașe ale Antichității, iar în final l-a adus în preajma lui Aetie, devenind mai întâi ucenicul, iar apoi urmașul acestuia la conducerea mișcării neoariene și cel care se va identifica cu istoria și destinul acestei mișcări. O monografie a personajului Eunomie din Cizic a fost scrisă de către Richard Paul Vaggione, *Eunomius of Cyzicus and the Nicene Revolution*, Oxford University Press, 2000, care prelucrează toate informațiile istoricilor antici și literatură teologică cu privire la acest subiect.

<sup>15</sup> *Apologia* este termenul folosit în mod tradițional de cercetarea teologică pentru a desemna această primă lucrare și singura păstrată integral a ereticului Eunomie, chiar dacă manuscrisele și Sfântul Vasile recurg la termenul *Apologistikos*. Menționăm, pe scurt, faptul că Sfântul Vasile con-

Pr. Drd. Axente-Cosmin Coșorean

privește datarea acestei prime opere eunomiene, cercetarea teologică o raportează la contextul disputelor doctrinare care au animat sinoadele de la Seleucia din 359 și Constantinopol din 360<sup>16</sup>. În ciuda micilor divergențe privind datarea *Apologiei*, este indiscutabil contextul doctrinar și raționamentul alcătuirii acestei scrieri. Alături de *Syntagmation*-ul lui Aetie, *Apologia* lui Eunomie este singurul tratat neoarian complet existent. Textul lucrării este structurat în cinci părți bine definite. Primele șase secțiuni reprezintă introducerea, care cuprinde și prezentarea în forma unui crez scurt a ceea ce Eunomie numea credința comună a tuturor creștinilor. Secțiunile 7-11 explică doctrina neoariană despre Dumnezeu, următoarele (12-24) se ocupă de învățătura neoariană despre Fiul, iar secțiunea 25 abordează problematica Duhului Sfânt și a Treimii. Secțiunile finale (26-27) reafirmă sumar

---

testă încă de la început alegerea lui Eunomie de a utiliza ideea de apologie pentru a-și intitula opera sa, considerând-o neîndreptățită, abuzivă și vădit înșelătoare întrucât circumstanțele alcătuirii ei, stilul și conținutul nu respectă criteriile acestui gen literar, Eunomie prezentându-se astfel pe sine în mod fraudulos ca fiind cel acuzat și calomniat și determinat în consecință să se apere (cf. Basile de Cesaree, *Contre Eunome*, I, 2, traduction et notes de Bernard Sesboue, tome I [SC 299], Les Editions du Cerf, Paris, 1982, p. 146-147). Pentru o analiză mai detaliată a semnificației titlului lucrării a se vedea Fr. Diekamp, „Literargeschichtliches zu der Eunomianischen Kontroverse”, în *Byzantinische Zeitschrift*, 18 (1909), p. 1; Martin Albertz, *Untersuchungen über die Schriften des Eunomius*, Wittenberg, 1908, p. 5; Richard Paul Vaggione, „Introduction”, *Eunomius, The Extant Works*, Clarendon Press, Oxford, 1987, p. 3-4. Textul *Apologiei* îl găsim în finalul volumului II al ediției Basile de Cesaree, *Contre Eunome*, [SC 305], Les Editions du Cerf, Paris, 1983, p. 234-299 (text grec și traducere franceză) și în volumul *Eunomius, The Extant Works*, Clarendon Press, Oxford, 1987, p. 34-75 (text grec și traducere engleză). Citările din și referințele la textul eunomian pe care le voi face au în vedere această ultimă ediție, indicând paragraful și paginile corespunzătoare.

<sup>16</sup> Fr. Diekamp, după ce face o radiografie a mărturiilor Sfântului Vasile și ale Sfântului Grigorie de Nyssa cu privire la acest subiect, ajunge la concluzia că *Apologia* lui Eunomie a fost auzită prima dată la un sinod al clericilor din Constantinopol din anul 360 (art. cit., p. 1-3). L.R. Wickham analizează articolul lui Fr. Diekamp și mărturiile Sfântului Vasile și ale Sfântului Grigorie și reia concluzia că *Apologia* lui Eunomie a fost prezentată la sinodul de la Constantinopol din ianuarie 360 și titlul ei (contestat de către Sfântul Vasile) este deplin îndreptățit, întrucât Eunomie a considerat că la Constantinopol el s-a aflat în fața unei judecăți în urma căreia el a obținut un succes doctrinar notabil, inclusiv scaunul de episcop la Cizic („The Date of Eunomius' *Apology*: A Reconsideration”, în *Journal of Theological Studies*, 20 (1969-1970), p. 231-240). Thomas A. Kopecek susține că *Apologia* lui Eunomie a fost rostită pentru prima dată la Constantinopol în decembrie 359, la același sinod la care Aetie a fost prezent pentru controversa cu homoiousienii. Acest autor distinge două momente conciliare în iarna 359-360 la Constantinopol. Primul sinod a avut loc în decembrie 359 și al doilea în ianuarie 360. Acesta din urmă a fost convocat de Acachie al Cezareei pentru a ratifica homoianismul în forma unei versiuni revizuite a crezului datat, semnată în ajunul anului nou de către delegații de Rimini și Seleucia, și de asemenea pentru a-l depune pe Aetie și pe toți delegații homoiousieni de la Seleucia (*op. cit.*, p. 303-306). Bernard Sesboue („Introduction”, Basile de Cesaree, *Contre Eunome*, p. 23-35) și Richard Paul Vaggione („Introduction”, p. 5-9 și *Eunomius of Cyzicus...*, p. 226-227) susțin varianta sinodului constantinopolitan din ianuarie 360.

*Controversa gnoseologică dintre Eunomie și Sfântul Vasile cel Mare*

aceste învățături, lucrarea încheindu-se prin câteva remarci cu caracter general<sup>17</sup>. La aceste secțiuni a fost adăugat, în manuscrise, un appendix constituit dintr-o mărturisire de credință a lui Eunomie, care nu are nicio legătură literară cu părțile anterioare, dar exprimă în conținutul său o teologie profund neoariană<sup>18</sup>.

În *Apologia* sa Eunomie a expus și a dezvoltat toate principiile doctrinei ale mișcării neoariene, dezvoltând intuițiile formulate într-o formă secvențială de către maestrul său Aetie. Alcătuirea și publicarea acestui text a generat reacția Sfântului Vasile cel Mare, urmată de succedarea celorlalte momente doctrinare care au alcătuit disputa dintre Eunomie și Capadocieni și în care au mai fost implicați Sfântul Grigorie de Nazianz și Sfântul Grigorie de Nyssa.

În secțiunile următoare voi prezenta gnoseologia lui Eunomie așa cum aceasta a fost formulată în *Apologia* sa, replica Sfântului Vasile contruindu-se în jurul demontării principiilor expuse în această lucrare<sup>19</sup>. Gnoseologia eunomiană, parte componentă semnificativă a sistemului doctrinar neoarian, este așezată pe structura următoarelor principii investite cu valoare absolută: 1. Dumnezeu este Unul; 2. simplitatea sau necompunerea ființei dumnezeiești; 3. Dumnezeu este nenăscut sau ființă nenăscută; 4. nenașterea exprimă ființa lui Dumnezeu; 4. Fiul este născut; 5. utilizarea unui cadru silogistic excesiv pentru interpretarea enunțurilor teologice.

#### **a) Concepția eunomiană despre unitatea/unicitatea și simplitatea ființei dumnezeiești**

În mai multe rânduri în textul *Apologiei* sale Eunomie subliniază importanța acceptării necondiționate a ideii că Dumnezeu este Unul și unitar. După un preambul justificativ al demersului său, el reproduce o mărturisire de credință trinitară scurtă și elementară, caracterizată printr-o generalitate abstractă și prin lipsă de precizie teologică, pe care o consideră standard comun al corectitudinii doctrinei creștine: „Credem într-Unul Dumnezeu, Tatăl Atotțiitorul, din Care sunt toate, și într-Unul-Născut, Fiul lui Dumnezeu, Dumnezeu Cuvântul, Domnul nostru Iisus Hristos, prin Care sunt toate; și într-Unul Duhul Sfânt, Mângâietorul, în care este dată fiecăruia dintre sfinți o împărțire a întregului har după măsura binelui comun”<sup>20</sup>. Eunomie reia afirmarea acestui principiu al unicității lui Dumnezeu în

<sup>17</sup> Mai multe detalii privind structura și aprecieri legate de conținut găsim la Richard Paul Vaggione, „Introduction”, p. 9-12.

<sup>18</sup> Eunomius, *The Extant Works*, p. 74-75.

<sup>19</sup> Vladimir Lossky consideră că gnoseologia lui Eunomie și controversele pe care ea le-a provocat au avut o importanță capitală pentru gnoseologia creștină în general (*Vederea lui Dumnezeu*, în românește de Maria Cornelia Oros, Editura Deisis, Sibiu, 1995, p. 64).

<sup>20</sup> *Apologia*, 5, p. 38-39. Sfântul Vasile cel Mare consideră că acest crez a fost de fapt folosit de către unii Părinți „în simplitatea inimii lor” și a fost prezentat de către Arie episcopului Alexandru al Alexandriei ca simbol al credinței sale (cf. Basile de Cesaree, *Contre Eunome*, I, 4, p. 166-169).



alte secțiuni ale operei sale, oferind și câteva elemente explicative ale semnificației pe care el o are: existența lui Dumnezeu nu se datorează nici propriei acțiuni și nici nu este rezultatul acțiunii altcuiva, întrucât nimic nu există înaintea lui Dumnezeu; din faptul că Dumnezeu există înaintea tuturor lucrurilor rezultă „Nenăscutul (ἀγέννητον)” sau faptul că „El este ființă nenăscută (οὐσία ἀγέννητος)”<sup>21</sup>; ființa lui Dumnezeu este în afara timpului<sup>22</sup>; Tatăl, ca ființă nenăscută, nu are nicio cauză a ființei sau bunătății Sale<sup>23</sup>.

Astfel, prima și principala preocupare pe care a arătat-o Eunomie în *Apologia* sa a fost să stabilească dacă atunci când Dumnezeu este numit „nenăscut” (ἀγέννητος) termenul denumește ființa divină însăși. El consideră că pe baza noțiunii naturale despre Dumnezeu și a învățăturii Părinților noi știm că „Dumnezeu nu a venit la existență din El Însuși sau din altceva”<sup>24</sup>. Însă Eunomie nu se oprește la afirmarea acestui principiu universal acceptat, ci consideră că este necesar să demonstreze adevărul transmis de el: „orice lucru despre care se poate spune că vine la existență prin acțiunea altuia, recunoscând că acesta este de fapt cazul, trebuie să fie plasat printre lucrurile create și trebuie rânduit printre lucrurile care au venit la existență prin acțiunea lui Dumnezeu. Astfel, dacă a fost demonstrat că Dumnezeu nici nu preexistă Lui Însuși, nici că altceva preexistă Lui, ci că El este înaintea tuturor, din aceasta urmează că El este nenăscut (ἀγέννητον) sau, mai degrabă, că El este ființă nenăscută (οὐσία ἀγέννητος)”<sup>25</sup>. Eunomie formulează două concluzii care pot fi deduse din faptul că Dumnezeu nu are nicio cauză anterioară și exterioară Lui Însuși: Dumnezeu este „nenăscut” (ἀγέννητον) și Dumnezeu este „ființă nenăscută (οὐσία ἀγέννητος)”. Prima concluzie face parte din zestreă incontestabilă și general recunoscută a tradiției doctrinare creștine, însă cea de-a doua impune câteva clarificări și corecturi. În mod tradițional, termenul „nenăscut” (ἀγέννητος) era folosit pentru a numi una din multele caracteristici ale dumnezeirii<sup>26</sup>. Eunomie preia acest element al tradiției și îl reinterpretează, identificând dumnezeirea sau ființa dumnezeiască cu această unică caracteristică a ei. Astfel, în viziunea sa, ori de câte ori Dumnezeu este numit „nenăscut” (ἀγέννητος) se afirmă implicit faptul că ființa Sa este nenașterea (ἀγεννησία)<sup>27</sup>. Această

<sup>21</sup> *Apologia*, 7, p. 40-41.

<sup>22</sup> *Apologia*, 10, p. 44-47.

<sup>23</sup> *Apologia*, 21, p. 60-63.

<sup>24</sup> *Apologia*, 7, p. 40-41.

<sup>25</sup> *Ibidem*. Text similar cu silogismul 28 din *Syntagmation*-ul lui Aetie.

<sup>26</sup> Semnificația termenului în literatura teologică anterioară, cu referințele de rigoare, este evidențiată de Andrew Radde-Gallwitz, *op. cit.*, p. 67-86.

<sup>27</sup> Cf. Michael R. Barnes, *The Power of God. Δυναμικ in Gregory of Nyssa's Trinitarian Theology*, The Catholic University of America Press, Washington, D.C., 1998, p. 174-175. A se vedea și

însușire definitorie a ființei lui Dumnezeu devine baza tuturor celorlalte însușiri pe care I le atribuim Lui: „Dumnezeu este singurul adevărat și singurul înțelept deoarece numai El este nenăscut”<sup>28</sup>. Pe scurt, în interpretarea lui Eunomie, atunci când tradiția afirmă că Dumnezeu este „nenăscut” (ἀγέννητος), sensul acestei afirmații este că ființa lui Dumnezeu este nenașterea (ἀγεννησία). Eroarea pe care o comitea Eunomie în acest punct (întâlnită și la Arie) o reprezenta echivalarea semnificației sau sensului conceptelor ἀγέννητος și ἀγέννητος. Ultimul exprima în limbajul filosofic al epocii respective de sine existența și reprezenta atributul specific divinității transcendente<sup>29</sup>.

Determinarea și precizarea semnificației termenului „nenăscut” (ἀγέννητος) sunt strâns legate de insistența lui Eunomie pe centralitatea învățaturii despre simplitatea divină<sup>30</sup>. Pentru Eunomie, Tatăl era o monadă perfectă, care nu admitea nici o participare la divinitatea sa, nici o ieșire din οὐσία sau ființa unică spre cele trei ipostasuri<sup>31</sup>. Simplitatea absolută a ființei se opune oricărei distincții, chiar și virtuale, a atributelor divine<sup>32</sup>. În concepția lui Eunomie afirmarea transcedenței și a simplității absolute a Tatălui impune consecința că El nu poate da naștere unui produs care să împărtășească aceeași existență cu El<sup>33</sup>. Unicitatea

---

Volker Henning Drecoll, „Agennesia (ἀγεννησία)”, în L.F. Mateo-Seco and G. Maspero (editors), *The Brill Dictionary of Gregory of Nyssa*, Brill, Leiden, 2010, p. 9-11.

<sup>28</sup> *Apologia*, 22, 1, p. 62-63.

<sup>29</sup> Sensul literal al acestor doi termeni este următorul: *agenetos*, *os*, *on* = 1. care nu a avut naștere sau început; 2. care nu a existat, nerealizat; *agennetos*, *os*, *on* = 1. nenăscut, care nu este născut (pasiv); 2. care nu naște, steril (activ) (cf. Anatole Bailly, *Dictionnaire grec-français*, Hachette, 2000, p. 9). Datorită apropierei lor în ortografie și înțelegere acești doi termeni erau confunđați în mod frecvent. Sensul lor teologic era următorul: 1. *Agennetos* (nenăscut) era în mod propriu aplicat numai Tatălui, ca o caracteristică distinctivă a Persoanei Sale; 2. *Agenetos* (neoriginat) era un termen de asemenea aplicat Tatălui, dar pe care unii scriitori ortodocși îl aplicau și Fiului. Confuzia acestor două cuvinte era determinată de faptul că ambele implicau sensul de „nederivat”. Deoarece Fiul era *genetos* (născut) și nu putea fi *agenetos* (pentru că termenii erau confunđați), El trebuie să fie astfel *genetos* (originat), care este echivalent cu *poiema* (creatură). Dacă Fiul este *genetos*, apoi El, ca toate celelalte *genema*, este un produs al voinței Tatălui. Absoluta transcedență a Tatălui este stabilită de natura sau ființa Sa *agennetos* (nenăscută). Fiul și Tatăl sunt de aceea inegali în concepția ariană și neoariană (cf. G.L. Prestige, *God in Patristic Thought*, London, S.P.C.K., 1964, p. 37-54 și 140-156; Michael E. Butler, art. cit., p. 360-361; Richard Paul Vaggione, *Eunomius of Cyzicus...*, p. 248).

<sup>30</sup> A se vedea Christopher Stead, „Divine simplicity as a problem for orthodoxy”, în Rowan Williams (editor), *The Making of Orthodoxy. Essays in Honour of Henry Chadwick*, Cambridge University Press, 1989, p. 255-269. Concepția despre simplitatea divină la Aetie și Eunomie a fost expusă de Andrew Radde-Gallwitz, *op. cit.*, p. 87-112.

<sup>31</sup> *Apologia*, 7, p. 40-41.

<sup>32</sup> Ar părea chiar că o astfel de noțiune a simplității trebuie să ducă la agnosticisim (cf. Vladimir Lossky, *op. cit.*, p. 64).

<sup>33</sup> *Apologia*, 9, p. 42-45 și 19, p. 56-59.

absolută a lui Dumnezeu, conjugată cu simplitatea și necompunerea ființei Sale duc la concluzia că orice producere a unei alte existențe trebuie să aibă loc în afara ființei Sale<sup>34</sup>. Modul în care Eunomie a ajuns la afirmarea priorității ființiale a lui Dumnezeu-Tatăl exprimată prin termenul „nenăscut” (ἀγέννητος) și a identificării ființei lui Dumnezeu cu nenașterea (ἀγεννησία) poate fi înțeles doar în lumina teoriei numelor dezvoltate de el și a gnoseologiei teologice pe care această teorie o generează<sup>35</sup>.

#### **b) Teoria naturalistă a numelor divine.**

În mod complet diferit față de primii arieni, care susțineau incognoscibilitatea absolută a lui Dumnezeu, Eunomie învăța că esența lui Dumnezeu este deplin comprehensibilă și accesibilă omului, deoarece ea este cuprinsă în întregime ei în termenul „nenăscut” (ἀγέννητος), respectiv „nenașterea” (ἀγεννησία)<sup>36</sup>. El a manifestat un optimism gnoseologic prin care a rămas celebru în istoria creștină. Teodoret al Cirului consemnează faptul că Eunomie spunea că nimic din lucrurile divine nu sunt refuzate cunoașterii omului, chiar despre însăși natura lui Dumnezeu putem avea o cunoaștere exactă, așa cum Dumnezeu Însuși Se cunoaște pe Sine<sup>37</sup>. Această idee era încadrată în contextul mai larg al teoriei numelor pe care o formulează Eunomie și care cuprinde în sine o adevărată filosofie a cunoașterii a cărei miză principală era susținerea argumentului că „limbajul uman este adecvat pentru a descrie divinul”<sup>38</sup>. Eunomie și ceilalți neoarieni s-au înscris în direcția naturalistă a teoriei numelor, care susține că există o legătură și o corespondență naturală, ontologică și indisolubilă între nume și obiectele sau realitățile pe care acestea le indică<sup>39</sup>.

Pentru Eunomie există două feluri de nume care desemnează obiectele cunoașterii. Mai întâi numele inventate și concepute de gândirea omenească prin

<sup>34</sup> Pentru mai multe detalii în această privință a se vedea studiile lui Michel Rene Barnes, „Eunomius of Cyzicus and Gregory of Nyssa: two traditions of transcendent causality”, în *Vigiliae Christianae* 52, 1998, p. 59-87 și „The Background and Use of Eunomius’ Causal Language”, în *Arianism After Arius*, p. 217-236.

<sup>35</sup> Cf. Mark Delcogliano, *op. cit.*, p. 39.

<sup>36</sup> *Apologia*, 8, p. 40-43.

<sup>37</sup> *Haereticarum fabularum compendium*, IV, 3, PG 83, col. 422 A.

<sup>38</sup> Richard Lim, *Public Disputation, Power and Social Order in Late Antiquity*, University of California Press, Berkeley, 1995, p. 126.

<sup>39</sup> În timp ce majoritatea cercetătorilor controverselor doctrinare ale secolului IV atribuie susținătorilor neoarianismului formularea unei teorii generale a limbajului, Mark Delcogliano consideră că, în realitate, aceștia nu au fost preocupați decât de articularea unei teorii a numelor, nu și de celelalte aspecte ale limbajului, cel puțin în prima fază arie de preocupare fiind restrânsă la teoria numelor divine (*op. cit.*, p. 28-30).

## Controversa gnoseologică dintre Eunomie și Sfântul Vasile cel Mare

reflecție (κατ' ἐπίνοιαν), nume fictive, semne convenționale, neavând nici o valoare obiectivă, neputând oferi nici o cunoaștere a obiectului. Dacă în procesul cunoașterii omul s-ar limita la acest gen de denumiri, nu ar avea niciun rezultat și nu ar putea exprima sub nicio formă idei valabile despre realitate. Există însă și alte nume care nu sunt produse ale reflecției umane. Acestea sunt nume obiective, exprimând înseși esențele obiectelor. Analizând aceste nume, găsim conceptul care revelează conținutul lor inteligibil, adică esențele lucrurilor<sup>40</sup>: „Când spunem nenăscut (ἀγέννητον) nu ne imaginăm că trebuie să-L cinstim pe Dumnezeu doar prin cuvânt, în conformitate cu invenția umană; mai degrabă, în conformitate cu realitatea, noi trebuie să-I plătim datoria care mai presus de toate celelalte, este cel mai mult datorată lui Dumnezeu: recunoașterea că El este ceea ce este. Expresiile bazate pe invenție își au existența numai în nume și în exprimare și prin natura lor dispar odată cu sunetele care le produc<sup>41</sup>. Adevăratul nume fiind cel care exprimă esența unei ființe, numai Dumnezeu dă lucrurilor astfel de nume. Eunomie a dezvoltat concepția sa privind originea numelor mai ales în cea de-a doua sa lucrare, *Apologia Apologiae*, din care nu s-au mai păstrat decât fragmente reținute de către Sfântul Grigorie de Nyssa în analizarea și respingerea pe care el o face acestei lucrări<sup>42</sup>. Însă elementele definitorii ale teoriei naturaliste a numelor divine pot fi identificate încă din textul *Apologiei*.

Pentru Eunomie „nenăscutul” (ἀγέννητος) este numele obiectiv al divinității, care cuprinde în sine întreaga ființă a lui Dumnezeu, exprimând faptul că Dumnezeu este de Sine existent. Cunoscând acest termen, noi cunoaștem deplin și complet însăși natura sau ființa lui Dumnezeu<sup>43</sup>. Această concepție epistemologică bazată pe ideea că numele face cunoscută ființa nu a fost o idee absolut nouă, ci se înscrie într-o lungă tradiție filosofică care înțelege adevărata cunoaștere a lucruri-

<sup>40</sup> Despre tradiția filosofică și teologică a acestei scheme epistemologice și modul în care Eunomie a preluat-o și valorificat-o în opera sa găsim o prezentare utilă la Richard Paul Vaggione, *Eunomius of Cyzicus...*, p. 239-245.

<sup>41</sup> *Apologia* 8, p. 40-43.

<sup>42</sup> O analiză a concepției eunomiene privind originea numelor, așa cum aceasta a fost exprimată în *Apologia Apologiae*, ne oferă Mark Delcogliano, *op. cit.*, p. 51-57. Preocuparea lui Eunomie în această operă a fost să demonstreze că Dumnezeu a dat nume tuturor lucrurilor pe care le-a creat și a transmis aceste nume oamenilor, contrararând prin aceasta critica pe care i-a făcut-o Sfântul Vasile, care a susținut că termenul „nenăscut” (ἀγέννητος) este raportat la Dumnezeu prin conceptualizare și reflecție umană. Astfel, Eunomie extinde principiul cunoașterii ființei prin intermediul numelui de la sfera dumnezeiască, formulat și dezvoltat în prima sa lucrare, la întreaga existență, afirmând că nu numai numele lui Dumnezeu descoperă ființa Acestuia, ci de fapt chiar orice nume este revelator al ființei. Faptul că Dumnezeu este cel care dă numele constituie, în concepția lui Eunomie, o garanție a legăturii ontologice între nume și lucrul denumit. De aici decurge inutilitatea și lipsa de sens a demersului uman de a inventa nume pentru lucruri, cu atât mai puțin pentru Dumnezeu.

<sup>43</sup> Întreaga argumentare eunomiană în *Apologia*, paragrafele 7-11, p. 40-47.

lor ca o cuprindere a ființei acestora. Pentru Eunomie numele sunt mijloace prin care o astfel de cunoaștere reală a lui Dumnezeu poate fi obținută. Astfel „Nenăscut” (ἀγέννητος) Îl descoperă pe Dumnezeu exact așa cum este El. Dacă numele divine nu s-ar referi în mod obiectiv la ființa dumnezeiască, atunci cunoașterea lui Dumnezeu ar fi imposibilă, iar teologia, un simplu joc de cuvinte fără semnificație sau înțeles. Teoria numelor, dezvoltată și aplicată la ființa dumnezeiască de către Eunomie, generează și un alt principiu epistemologic de bază: diferența de nume implică obligatoriu și o diferență în ființă. Dumnezeu Tatăl este față de toate lucrurile Cel din Care, în timp ce Fiul este Cel prin Care<sup>44</sup>. Această modalitate diferită de a vorbi despre fiecare din cele două Persoane prin prisma relației lor cauzale cu existențele indică faptul că au ființe diferite<sup>45</sup>. Diferența numelor care generează sau exprimă diferența în ființă este un principiu frecvent invocat de către Eunomie în *Apologia* sa, conducându-l la convingerea că Tatăl și Fiul sunt inegali sau neasemănători: „nu există nimeni atât de ignorant sau atât de zelos în necredință încât să spună că Fiul este egal cu Tatăl! Nici nu este nimeni atât de nechibzuit încât să încerce să combine un nume cu celălalt... fiecare nume merge în propria sa direcție și unul nu are nicio semnificație comună cu celălalt: dacă un nume este „nenăscutul”, acesta nu poate fi Fiu și dacă este Fiu, acesta nu poate fi «nenăscut»”<sup>46</sup>; „prin distingerea numelor este arătată diferența în ființă... noi nu înțelegem ființa Fiului a fi un lucru și semnificația cuvântului care o desemnează a fi ceva diferit. Mai degrabă noi considerăm că ființa sa este exact aceeași ca cea care este semnată prin numele său, acceptând că desemnarea se aplică în mod propriu ființei. Astfel noi afirmăm că ființa sa a fost născută, nefiind în existență mai înainte de propria sa aducere la existență, și că ea există fiind născută mai înainte de toate lucrurile prin voința lui Dumnezeu și Tatăl”<sup>47</sup>. Eunomie consideră că fiecărui cuvânt trebuie să-i corespundă o realitate ontologică diferită: „ființele lucrurilor nu sunt în mod natural următoarele expresiilor verbale ale acestora; mai degrabă forța cuvintelor este potrivită cu lucrurile în conformitate cu propriul lor statut... deoarece numele sunt diferite și ființele sunt diferite de asemenea”<sup>48</sup>.

Atunci când Eunomie, pe urmele învățătorului său Aetie, argumentează faptul că termenul „nenăscut” (ἀγέννητος) descrie și descoperă în mod exclu-

<sup>44</sup> O analiză a acestei succesiuni cauzale în concepția lui Eunomie la Michel Rene Barnes, „Eunomius of Cyzicus and Gregory of Nyssa...”, p. 61-63.

<sup>45</sup> Pentru modul în care Eunomie a folosit limbajul cauzal în structurarea doctrinei sale a se vedea Michel R. Barnes, „The Background...”, p. 217-236, care analizează și antecedentele și influențele primite de Eunomie.

<sup>46</sup> *Apologia*, 11, p. 46-47.

<sup>47</sup> *Apologia*, 12, p. 48-49.

<sup>48</sup> *Apologia*, 18, p. 54-57. A se vedea și remarcile din *Apologia*, 16, p. 52-55.

siv ființa lui Dumnezeu, el nu înțelege acest termen ca fiind produs al conceptualizării sau într-un sens privativ<sup>49</sup>. Această teorie a numelor este o consecință a simplității dumnezeiești: „dacă ἀγέννητον (nenăscut) nu are la bază nici invenția, nici privarea și nu este aplicat numai la o parte din El (pentru că El este fără părți), și nu există în interiorul Lui ca ceva separat (pentru că El este simplu și necompus), și nu este ceva diferit pe lângă El (pentru că El este unul și numai El este agennetos), atunci este ființă nenăscută (οὐσία ἀγέννητος)”<sup>50</sup>. Câțiva ani mai târziu, Sfântul Grigorie de Nyssa va afirma răspicat că teoria lui Eunomie că termenul „nenăscut” (ἀγέννητος) denumește ființa lui Dumnezeu își are originea în doctrina acestuia despre simplitatea divină. Pentru Eunomie termenul „nenăscut” (ἀγέννητος) raportat la dumnezeire este o afirmație ființială, deoarece simplitatea divină elimină afirmațiile non-ființiale și impune ca toate afirmațiile despre Dumnezeu să aibă caracter ființial. Astfel se realizează o legătură foarte strânsă și o interdependență între doctrina simplității divine, teoria numelor și epistemologia teologică cu care Eunomie lucrează și pe care se bazează în formularea viziunii sale teologice mai vaste. Viabilitatea fiecărui aspect în parte depinde de toate celelalte.

Toate aceste aspecte ale demersului eunomian privesc în particularitatea lor nu au un caracter absolut original, ci pot fi identificate ca locuri comune ale elaborărilor filosofice și teologice înregistrate de istoria culturală a Antichității<sup>51</sup>. Eunomie se înscrie într-o tradiție preocupată de rolul și valoarea limbajului uman în procesul de cunoaștere și reprezentare a realității care își are începuturile chiar în filosofia presocratică, culminând și constituindu-se ca un punct de referință în dialogul *Cratylus* imaginat de Platon. Sfântul Grigorie de Nyssa a fost primul care a sugerat faptul că Eunomie, direct sau indirect, în formularea teoriei sale a numelor s-a inspirat din opera platonice mai sus menționată. Pornind de la afirmațiile principale ale lui Eunomie, cei care s-au ocupat de analizarea viziunii sale teologico-filosofice au formulat diferite opinii cu privire la sursa de inspirație a

<sup>49</sup> *Apologia*, 8, 1-14, p. 40-43.

<sup>50</sup> *Apologia*, 8, 14-18, p. 42-43. A se vedea în acest sens mai multe discuții la Radde-Gallwitz, *op. cit.*, p. 87-112 și G.C. Stead, „Logic and the Application of Names to God”, în Lucas F. Mateo-Seco y Juan L. Bastero (eds.), *El „Contra Eunomium I” en la produccion literaria de Gregorio de Nisa. VI Coloquio Internacional sobre Gregorio de Nisa*, Ediciones Universidad de Navarra, Pamplona, 1988, p. 318-319.

<sup>51</sup> O prezentare a acestui context găsim la Dmitri Birjukov, „Strategies of naming in the polemics between Eunomius and Basil of Caesarea in the context of the philosophical tradition of Antiquity”, în *Scrinium*, Tome 4: *Patrologia Pacifica. Selected papers presented to the Western Pacific Rim Patristics Society 3rd Annual Conference (Nagoya, Japan, September 29 — October 1, 2006) and other patristic studies*, edited by V. Baranov and B. Lourié, Санкт-Петербург, Ахиōма, 2008, p. 103-120.

acestui sau de influență exercitată asupra sa<sup>52</sup>. Însă, trecând peste diferențele de detalii sau nuanțele pe care aceste analize le evidențiază, toate recunosc originea platonice a teoriei numelor și implicit a sensului limbajului uman pe care Eunomie le propune, indiferent că raportează această concepție în mod direct la Platon sau la platonismul mediu, neoplatonici sau adepții creștini ai acestor curente filosofice<sup>53</sup>. Textul de bază al acestei discuții privind filosofia limbajului rămâne dialogul *Cratylus* alcătuit de Platon. În acest dialog două personaje platonice, Ermoghen și Cratylus, interlocutori ai lui Socrate, reprezintă două direcții tradiționale privind rolul și valoarea limbajului<sup>54</sup>. Primul consideră numele și cuvintele ca fiind simbolice și convenționale, fără nicio legătură directă cu ființa lucrurilor (concepția convenționalistă), în timp ce al doilea susține părerea că prin cuvinte este descoperită ființa lucrurilor (concepția naturalistă)<sup>55</sup>. Începând cu secolul al doilea d.Hr. *Cratylus* s-a aflat în centrul reflecțiilor platonice cu privire la nume și numire. Cea mai evidentă dovadă în acest sens o constituie Alcinoos cu al său *Manual de platonism*, în care este rezumat complet dialogul *Cratylus*<sup>56</sup> și în care autorul dezvoltă o teorie naturalistă care vorbește despre posibilitatea numelor de a revela ființa, foarte apropiată de și asemănătoare cu concepția neoariană. De asemenea

---

<sup>52</sup> În studiul său cu privire la legătura lui Eunomie cu filosofia, Jean Danielou preia ideea Sfântului Grigorie de Nyssa și pledează pentru o influență a tradiției comentariilor neoplatonice la *Cratylus* asupra viziunii lui Eunomie privind originea numelor („Eunome l'arien et l'exégèse néoplatonicienne du Cratyle”, în *Revue des études grecques*, 69 (1956), p. 412-432). Thomas Kopecek, (*op. cit.*, p. 122, 269, 321, 331) identifică originea teoriei eunomiene în platonismul mediu reprezentat de Alcinoos, în timp ce Raoul Mortley (*op. cit.*, p. 130) îl consideră pe Dexippus ca sursă directă a acestei linii de abordare (ideea este discutată și de Radde-Gallwitz, *op. cit.*, p. 90-96). O raportare a acestei problematice la spațiul creștin găsim la Michel R. Barnes (*The Power of God...*, p. 203), care susține precedentul imediat al teoriei eunomiene în discuția despre nume dezvoltată de către Eusebiu de Cezareea în *Preparatio evangelica* 11.6, inspirată și ea din *Cratylus*. Scot Douglass (*Theology Of The Gap: Cappadocian Language Theory And The Trinitarian Controversy*, Peter Lang, New York, 2005) asociază teoria lui Eunomie cu tipul cratylian al interpretării limbajului (p. 95), considerând că sistemul lui Eunomie nu permite nicio diferență între limbaj, cunoaștere și discurs, totul petrecându-se în și limitându-se la orizontul ființei (p. 98-106).

<sup>53</sup> Discutarea acestor referințe la Mark Delcogliano, *op. cit.*, p. 59-88.

<sup>54</sup> Platon, *Cratylus*, traducere de Simina Noica, revizuită de Cătălin Enache și Cătălin Partenie în volumul Platon, *Opere complete* II, ediție îngrijită de Petru Creția, Constantin Noica și Cătălin Partenie, Editura Humanitas, București, 2002, p. 246-330.

<sup>55</sup> Discuții și interpretări privind filosofia lui Platon în acest dialog găsim la Allan Silverman, „Plato's *Cratylus*: the Naming of Nature and the Nature of Naming”, în *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, 10 (1992), p. 25-71; Rachel Barney, *Names and Nature in Plato's Cratylus*, Routledge, New York & London, 2001; David Sedley, *Plato's Cratylus*, Cambridge University Press, 2003; Michael w. Riley, *Plato's Cratylus. Argument, Form and Structure*, Rodopi, Amsterdam-New York, 2005.

<sup>56</sup> Alcinoos, *The Handbook of Platonism*, translated with an Introduction and Commentary by John Dillon, Clarendon Press, Oxford, 1993.

*Controversa gnoseologică dintre Eunomie și Sfântul Vasile cel Mare*

*Cratylus* forma o parte importantă în curriculum-ul standard al studierii operelor lui Platon în tradiția neoplatonică, cel puțin din timpul lui Iamblichus, care devine astfel o altă posibilă sursă de inspirație pentru teoria eunomiană a limbajului<sup>57</sup>. Nu în ultimul rând, scriitorii creștini, inclusiv cei ai secolului IV, nu au fost complet străini de această puternică tradiție a interpretării platoniste a dialogului *Cratylus* și de temele de bază ale acestei scrieri, preluându-le și prelucrându-le în producțiile lor literare<sup>58</sup>.

Astfel putem concluziona în această privință că între teoria numelor dublată de gnoseologia corespunzătoare propusă de Eunomie și filosofia limbajului de sorginte platonice pot fi identificate mai multe puncte de legătură și elemente comune, preluate de către acesta în mod direct sau prin diferiți intermediari. Acestea au fost aplicate unei realități cu totul diferite de „obiectele” cunoașterii accesibile în mod direct și nemijlocit rațiunii umane. De aici a rezultat caracterul radical și impropriu pe care Părinții Capadocieni l-au remarcat și semnalat în opera teologică a contemporanului lor, ei considerând că în gnoseologia sa „Eunomie își descoperă intelectualismul dus până la extrem, lipsit chiar de elementul religios propriu platonismului; e o dialectică cu totul rațională, operând cu idei abstracte”<sup>59</sup>.

**c) Metodologia eunomiană: *theologia ancilla philosophiae***

Aceste componente ale sistemului teologic eunomian erau supuse unui cadru silogistic excesiv. Toți adversarii direcți ai lui Eunomie au folosit în general epitete ironice și peiorative pentru a-l descrie și discredita pe compatriotul lor capadocian<sup>60</sup>. Însă punctul asupra căruia toți contemporanii lui Eunomie (fie adversari, fie susținători) sunt de acord îl reprezintă faptul că el a fost „tehnolog prin

<sup>57</sup> Studiul clasic în această privință rămâne cel scris de Jean Danielou, ideea de bază susținută de acesta fiind acceptată și preluată de mai mulți cercetători ai problematicii: Lionel Wickham, „*The Syntagmation...*”, p. 558; Bernard Sesboué, „Introduction”, p. 193; R.P.C. Hanson, *op. cit.*, p. 630; Richard Paul Vaggione, *Eunomius of Cyzicus...*, p. 239; Lewis Ayres, *op. cit.*, p. 149; John Behr, *The Nicene Faith*, p. 274. O notă discordantă o reprezintă John Rist, „Basil’s Neoplatonism”, în Paul J. Fedwick, editor, *Basil of Caesarea: Christian, Humanist, Ascetic. A Sixteenth-Hundredth Anniversary Symposium*, The Pontifical Institute of Mediaeval Studies, Toronto, 1981, p. 185–188. Teoria influențelor neoplatonice asupra concepției eunomiene despre baza ontologică a numelor este susținută și de Raoul Mortley, care identifică și o componentă gnostică în structurarea acesteia („«The Name of the Father is the Son» (Gospel of Truth 38)”, în Richard T. Wallis and Jay Bregman (editors), *Neoplatonism and Gnosticism*, State University of New York Press, 1992, p. 239-252).

<sup>58</sup> Două exemple sunt evidente și relevante în această privință: Filon din Alexandria și Eusebiu de Cezareea (teoriile lor și posibila legătură cu Eunomie sunt discutate și analizate pe larg de către Mark Delcogliano, *op. cit.*, p. 89-109).

<sup>59</sup> Vladimir Lossky, *op. cit.*, p. 65.

<sup>60</sup> De exemplu, Sfântul Vasile îl caracterizează ca „mincinos, ignorant, orgolios, prefăcut și blasfemiator” (*CE*, I, 1, p. 148-149). Sfântul Grigorie de Nyssa a accentuat foarte mult condiția



excelență”<sup>61</sup>. Teodoret al Cirului spune, printr-o expresie care va deveni celebră, că Eunomie „a numit teologia și tehnologie”<sup>62</sup>. Sfântul Vasile cel Mare, referindu-se la activitățile ereticilor (inclusiv eunomieni) cu care se confrunta, semnalează într-una din epistolele sale faptul că în Biserică locul teologisirii despre Dumnezeu a fost luat de „tehnica” cuvântului omenesc<sup>63</sup>. Aprecieri similare sunt făcute și de Sfântul Grigorie de Nazianz, afirmând că „marele nostru mister riscă să devină o dexteritate de limbaj” prin modul de a face teologie al ereticilor, între care în mod sigur se afla și Eunomie. Însă cel care a contribuit decisiv și insistent la catalogarea teologiei lui Eunomie ca și tehnologie a fost Sfântul Grigorie de Nyssa. În viziunea Părinților Capadocieni, „tehnolog” pe tărâmul teologiei este cel care își însușește aparatul exterior al filosofiei, logicii și dialecticii ca pe un simplu ornament, în timp ce adevăratul teolog este cel care, fără să se prevaleze de aceste mijloace, vede în aceste discipline un simplu sprijin pentru a exprima o gândire consistentă și mult mai profundă<sup>64</sup>. Trăsătura caracteristică a hibridului tehnologie-sofistică este aparența de logică irefutabilă, gustul dialecticii și argumentarea în exces<sup>65</sup>. Logica și dialectica la care face apel tehnologul-sofist își are originea în „tehnologia aristoteliană” puternic transformată și adaptată de stoicism, acesta folosind toate armele arsenalului *Categoriilor* lui Aristotel<sup>66</sup>. Imaginea tehnologului secolului IV așa cum aceasta se configurează din elementele furnizate de către Sfinții Părinți ni-l arată pe acesta ca reprezentant autentic al formării sofistice,

---

socială modestă pe care a împărtășit-o la început neorianul, găsim în aceasta o ocazie serioasă de a-l compromite pe Eunomie în fața cititorilor.

<sup>61</sup> Bernard Sesboue, *op. cit.*, p. 36.

<sup>62</sup> *Haereticarum fabularum compedium*, IV, 3, PG 83, col. 420B. De altfel Teodoret nu este singurul istoric care aplică astfel de etichete demersului doctrinar al lui Eunomie, expresii foarte asemănătoare existând și la Sozomenus, *Historia Ecclesiastica*, VI, 26, PG 67, col. 1361 și Socrates, *Historia Ecclesiastica*, II, 35, PG 67, col. 300.

<sup>63</sup> *Epistola 90*, în volumul *Scrieri – partea a treia: Despre Sfântul Duh. Corespondență (Epistole)* [PSB 12], traducere, introducere, note și indici de preot prof. dr. Constantin Cornițescu și preot prof. dr. Teodor Bodogae, Ed. IBMBOR, București, 1988, p. 264.

<sup>64</sup> Cf. E. Vandenbussche, S. J., „La part de la dialectique dans la theologie d’Eunomius le technologue”, în *Revue d’Histoire Ecclésiastique*, 40 (1944-1945), p. 50-56.

<sup>65</sup> Cf. J. de Ghellinck, „Quelques appréciations de la dialectique d’Aristote durant les conflits trinitaires du IV siècle”, în *Revue d’Histoire Ecclésiastique*, 26 (1930), p. 5-42; idem, „Quelques mentions de la dialectique stoïcienne dans les conflits doctrinaux du IV siècle”, *Abhandlungen über die Geschichte der Philosophie I: Philosophia Peraennis*, Regensberg, 1930, p. 59-67. E. Vandenbussche descrie astfel „tehnologia”: „tehnologia nu desemnează o profesiune de acest gen, ci acest nume era rezervat mai curând orientării filosofice a formării sofistice. Tehnologul este sofistul-filosof. El nu trebuie confundat mai ales cu filosoful propriu-zis” (art. cit., p. 51).

<sup>66</sup> Sfântul Vasile cel Mare semnalează faptul că Eunomie a împrumutat anumite distincții și noțiuni cu care jonglează din sistemul *Categoriilor* lui Aristotel (*CE*, I, 9, p. 198-201). Reproșul va fi reluat și dezvoltat de către Sfântul Grigorie de Nyssa.

*Controversa gnoseologică dintre Eunomie și Sfântul Vasile cel Mare*

ilustrând foarte bine toate trăsăturile caracteristice ale celei de-a doua sofistoci<sup>67</sup>. Tehnologul dispunea de toate resursele acestei culturi, dar faptul care îl distingea printre sofiști îl reprezenta abilitatea sa de a exploata mijloacele pe care i le ofereau logica și dialectica. Ca o consecință, scrierile lui căpătau un caracter rece, sec și abstract, fiind private de orice ton patetic și specific religios. Contactul cu doctrina creștină și încercarea de a o expune după regulile dialecticii sunt marcate de dorința de a-i impune o structură logică, fără a fi interesat de forța și valoarea reală a conținutului, ci numai de eleganța exprimării. De asemenea, el nu se străduiește să pătrundă direct în sensul ideilor, ci le subordonează exprimării sale elegante, prioritar fiind discursul dialectic bine ordonat. De aici rezultă o analiză complet artificială, noțională, îndepărtată de preocuparea de a respecta legile realității supuse înțelegerii, condusă exclusiv după un cod de reguli subiective și arbitrare care stau la baza unei aparențe logice a discursului. Consecințele în planul ideilor sunt inventarea unor probleme acolo unde în realitate nu există, formularea inutilă a unor argumente și silogisme care dovedesc ceea ce este evident în sine însuși, ascunderea adevăratului conținut al gândirii, doctrinei și realității în spatele unei dialectici verbale excesive, tehnice și abstracte<sup>68</sup>.

Opera lui Eunomie este indiscutabil marcată de dialectica sofistică cea mai autentică, abundă în dovezi și argumente bazate pe analize pur verbale, formale și artificiale, care generează silogisme ipotetice și dileme. Din punct de vedere formal, Eunomie a abordat într-un mod mult mai abstract chestiunile trinitare, dezbătute în limite mai concrete la începutul secolului IV. Această nouă abordare a direcționat întreaga dispută trinitară din a doua jumătate a secolului IV, determinându-i chiar și pe Părinții Capadocieni să recurgă la termeni mai tehnici pentru a exprima doctrina ortodoxă a Sfintei Treimi. Abstractizarea excesivă a problematicei trinitare prin Eunomie nu este decât rezultatul analizei artificiale a doctrinelor în cauză și a modului de a construi exprimarea lor pe o structură dialectică. Teze și principii teologice care au fost concepute și enunțate la origine fie în dependență imediată de Sfânta Scriptură sau Sfânta Tradiție, fie în funcție de doctrine filosofice mai mult sau mai puțin în acord sau în opoziție cu datele revelației se găseau

<sup>67</sup> Capadocienii înșiși nu erau străini de ideile și principiile acestui curent cultural, fiind influențați vizibil în formarea lor intelectuală și în activitatea retorică de canonul literar al acestei „mode” culturale a vremii (aspect abordat și evidențiat în lucrările: L. Meridier, *L'influence de la seconde sophistique sur l'oeuvre de Gregoire de Nysse*, Hachette, Rennes, 1906; T.E. Ameringer, *The Stylistic Influence of the Second Sophistic on the Panegyric Sermons of St John the Chrysostom: A Study in Greek Rhetoric*, Catholic University of America Press, Washington DC, 1921; J.M. Campbell, *The Influence of the Second Sophistic on the Style of the Sermons of St Basil the Great*, Catholic University of America Press, Washington DC, 1922).

<sup>68</sup> Am rezumat descrierea făcută de către E. Vandebussche, *op. cit.*, p. 55-56.

acum formulate pe o bază și într-un cadru pur formale și dialectice. Acest tip de abordare este specific teologului-tehnolog. În strădania sa de a prezenta teologia într-un mod mai tehnic sau mai științific, acesta nu numai că o goleşte de conținutul credinței tradiționale, ci chiar o îndepărtează de orice caracter cu adevărat filosofic și metafizic. Rezultatul nu poate fi decât dezastruos, atât pentru teologie, cât și pentru credință. Din acest punct de vedere se poate spune că „Eunomie realizează imaginea tehnologului autentic”<sup>69</sup>.

După ce abandonează terminologia tradițională și scripturistică cu privire la doctrina trinitară, Eunomie instaurează supremația rațiunii dialectice și sofistice în cercetarea acestei problematice. Acuzându-i pe adversarii săi care susțineau egalitatea ființială a Tatălui cu Fiul că sunt lipsiți de metodă, Eunomie propune ca principiu metodologic de cercetare următoarele două procedee sau căi de obținere a cunoașterii: una este cea prin care examinăm ființele existente și cu un raționament clar și pur pronunțăm o judecată asupra fiecăreia; cealaltă este o cercetare cu ajutorul acțiunilor sau lucrărilor acestor ființe, prin care noi distingem ființa pe baza produselor și lucrărilor realizate ale acesteia<sup>70</sup>. Această abordare metodologică propusă de Eunomie îl plasează indubitabil în cadrul restrâns al dialecticii pure și al jonglării cu categorii logice explicite, determinând pe plan teologic o structurare subordonatoare treptată a poziției și relațiilor Persoanelor Sfintei Treimi, Fiul fiind rezultatul lucrării Nenăscutului, iar Mângâietorul opera lucrării Unului-Născut. Baza acestei metode de cercetare teologică propusă de Eunomie nu are legătură cu ordinea lucrurilor și realitatea specifică Scripturii și Tradiției, ci vizează ordinea naturală a lucrurilor.

„Tehnologia” lui Eunomie consta în faptul că el a încercat să dea datelor fundamentale ale credinței creștine o formă silogistică aristotelică. Atunci când Sfinții Părinți și istoricii bisericești asociază demersul eunomian cu metoda de raționalizare aristoteliană și văd în aceasta o cauză a ereziei, ei nu acuză metoda în sine, ci aplicarea acesteia la premise și învățături creștine acceptate în mod general în aria credinței<sup>71</sup>. Pe fondul unei lipse de experiență creștină autentică, Eunomie „subsumează datele credinței categoriilor rațiunii... Eunomie a fost, de fapt, vocea întregii tradiții filosofice grecești. Ceea ce el a spus despre Dumnezeu reprezintă sub mai multe aspecte, rezultatele cele mai ferme ale unei reflecții deja seculare asupra transcendenței Sale absolute. Din acest punct de vedere, Dumnezeul unic nu poate fi decât nenăscut, respectiv neoriginat. În această perspectivă, postulatul credinței creștine

<sup>69</sup> La această concluzie a ajuns E. Vandenbussche, *op. cit.*, p. 60.

<sup>70</sup> *Apologia*, 20, p. 58-59.

<sup>71</sup> De la această presupuziție pornește Harry A. Wolfson în identificarea și analiza implicațiilor filosofice ale arianismului și apollinarismului („The Philosophical Implications of Arianism and Apollinarianism”, în *Dumbarton Oaks Papers*, 12 (1958), p. 6).

*Controversa gnoseologică dintre Eunomie și Sfântul Vasile cel Mare*

după care Dumnezeu are un Fiu în sensul propriu, egal și consubstanțial Lui, apare ca o contradicție în termeni. Un fiu este prin definiție născut sau apărut în timp. El nu poate deci să fie Dumnezeu în același sens. Eunomie încearcă să iasă din această antinomie între datele rațiunii și discursul credinței reducând Fiul la statutul unei ființe create, fără îndoială ființă divină, dacă este comparată cu celelalte creaturi, dar care este separată printr-un abis de divinitatea autentică, a cărei unitate fără fisură rămâne total nenăscută<sup>72</sup>. Eunomie a fost cât se poate de sincer în căutarea sa pe plan gnoseologic și în exprimarea concepțiilor sale. El încerca să fie fidel tradiției și filosofiei elenistice pe care o moștenise, fără a înțelege că doctrina creștină era de o cu totul altă natură și nu poate fi explicată doar prin categoriile respective<sup>73</sup>. Scoțând doctrina creștină din cadrele sale firești, din mediul ei specific de formulare și înțelegere, apare pericolul denaturării și alterării acesteia. În inima teologiei creștine stă misterul, iar misterul nu trebuie rezolvat, ci de el trebuie să ne împărtășim. De aceea principala preocupare a teologiei nu trebuie să fie dorința de a elucida taina, ci de a o îmbrățișa<sup>74</sup>. Eunomie nu a înțeles aceste necesități ale credinței creștine și a încercat să exprime adevărul fără să-l experimenteze în prealabil. Ori întreaga tradiție a Bisericii ne arată că „în cunoașterea adevărului precede experiența adevărului însuși și după aceea urmează formularea lexicală. Și astfel avem teologie<sup>75</sup>. Învățăturile creștine de bază ale Treimii și Întrupării, elaborate în secolul IV și următoarele, sunt învățături mistice formulate în mod dogmatic. Eunomie a încercat „o raționalizare a dogmei”, el, de fapt, „nu căuta să cuprindă taina într-o formulă de natură s-o definească și s-o situeze, ci s-o aducă în planul inteligibilului. Din acest punct de vedere logica lui era corectă”. Numai că el „a înlăturat misterul în numele logicii. În loc să vorbească despre Dumnezeul creștin în limba lui Platon, Eunomie făcea din demiurgul lui Platon Tatăl Cuvântului creștin<sup>76</sup>”.

<sup>72</sup> Bernard Sesboue, „Introduction”, p. 16-17.

<sup>73</sup> Harry A. Wolfson subliniază faptul că afirmațiile Sfinților Părinți privind legătura ereziei eunomiene cu metoda de raționalizare silogistică aristoteliană nu înseamnă că „numai erezia ariană își are filiația în silogismul aristotelian, că numai Aristotel a fost responsabil de erezia ariană, că metoda platonicească a diviziunii logice nu ar fi putut conduce la erezia ariană, că toate raționamentele silogistice sunt greșite și eronate. Ceea ce ei înțeleg prin această legătură este că arienii, ca toți ceilalți eretici, au fost rățâciți prin utilizarea greșită a filosofiei, în special prin metoda aristoteliană a raționamentului silogistic, care, așa cum arată avertizarea lui Aristotel însuși, se pretează ușor la întrebunișuri greșite” (*op. cit.*, p. 8).

<sup>74</sup> Cf. Andrew Louth, *Deslușirea Tainei. Despre natura teologiei*, traducere de Mihai Neamțu, Editura Deisis, Sibiu, 1999, p. 124-126.

<sup>75</sup> Stylianos Papadopoulos, „Teologie și limbaj”, traducere de pr. Ilie Frăcea în *Revista Teologică*, anul IX (1999), nr. 1, p. 19.

<sup>76</sup> Étienne Gilson, *Filosofia în Evul Mediu. De la începuturile patristice până la sfârșitul secolului al XIV-lea*, traducere de Ileana Stănescu, Humanitas, București, 1995, p. 57-58.

Raționamentul silogistic principal al lui Eunomie conducea inevitabil la concluzia că Fiul nu este Dumnezeu adevărat sau, cel puțin, nu este de aceeași ființă cu Tatăl. Astfel prima premisă a lui Eunomie era că nenașterea (ἀγεννησία) reprezintă însăși ființa sau natura lui Dumnezeu și ea aparține numai Tatălui. Fiul este născut. Concluzia firească care rezulta de aici exprimă ideea că Fiul nu este Dumnezeu, deoarece ființa lui Dumnezeu este nenașterea (ἀγεννησία). Pe linia aceleiași metodologii silogistice, Eunomie pornea de la ideile că numele în general exprimă complet ființa realității pe care o desemnează și că numele lui Dumnezeu este „nenăscut” (ἀγέννητος) și ajungea la concluzia că noi putem cunoaște deplin însăși ființa lui Dumnezeu. Însă „strict vorbind, adevărul logic (sau adevărul formal) are în vedere pur și simplu acordul între ele al propozițiilor (judecăților) și nu acordul acestora din urmă cu realitatea”<sup>77</sup>. Acesta este și cazul lui Eunomie: „construcția sa pretins logică era clădită pe temelia inconsistentă a unor simplificări și confuzii grosolane. Una dintre ele era confuzia între nenaștere și ființa lui Dumnezeu; în ea era implicată confuzia între însușirile ființei și proprietățile ipostasurilor. A treia confuzie ce stătea la baza logicii simpliste a lui Eunomie era cea între nenaștere (ἀγεννησία) și nedevenire (ἀγεννησία)”<sup>78</sup>. Misterul Treimii se cere trăit, nu cuprins în limitele înguste ale rațiunii mulțumite de sine. Acesta a fost punctul de pornire al Capadocienilor, care au fixat terminologic și normativ învățătura ortodoxă autentică despre Sfânta Treime. Teologia se face doar într-o viață care se trăiește aproape de taina lui Dumnezeu. Noi trebuie să ne ridicăm la înălțimea tainei, iar nu să adaptăm Adevărul la puterile noastre raționale limitate. Acest lucru l-a înțeles într-o oarecare măsură Eunomie, atunci când a reproșat Sfântului Vasile cel Mare și Sfântului Grigorie de Nyssa faptul că îndrăznesc „să învețe și să gândească imposibilul”. Părintele Pavel Florenski califică această atitudine ca fiind „strigătul cărnii, strigătul minții care umblă printre elementele lumii și tremură egoist pentru siguranța sa, a minții mulțumite de sine, în pofida completei descompunerii interne a ei, a minții care, în frica sa nemărginită față de cea mai mică durere, îndrăznește să ajusteze însuși Adevărul la propriile sale norme oarbe și stupide”<sup>79</sup>. Eunomie refuză așadar experiența, trăirea adevărului, apropierea de

<sup>77</sup> Cf. Leonard Gavrilu, *Mic tratat de sofistică*, Editura IRI, București, 1996, p. 93. Se pot construi multe silogisme care din punct de vedere formal sunt corecte (au toate elementele necesare unui silogism), dar din punct de vedere al realității efective ele sunt greșite, datorită caracterului de fals pe care îl are una dintre premise. Astfel informația finală nu poate fi luată în considerare ca adevărată.

<sup>78</sup> Dumitru Stăniloae, „Învățătura despre Sfânta Treime în scrierea Sfântului Vasile, «Contra lui Eunomie»”, în volumul *Sfântul Vasile cel Mare. Închinare la 1600 de ani de la săvârșirea sa*, EIBMBOR, București, 1980, p. 52-53. A se vedea și prezentarea detaliată a lui Bernard Sesboüe, *Saint Basile et la Trinité. Un acte théologique au IV<sup>e</sup> siècle. Le rôle de Basile de Césarée dans l'élaboration de la doctrine et du langage trinitaires*, Desclée, Paris, 1998, p. 25-43.

<sup>79</sup> Pavel Florenski, *op. cit.*, p. 45.

*Controversa gnoseologică dintre Eunomie și Sfântul Vasile cel Mare*

taină și „reduce taina la logică”, dând astfel dovadă de „naivitate”<sup>80</sup>. Cazul lui Eunomie este tipic majorității ereticilor. Toți au recurs la o parțializare a adevărului creștin și la o accentuare excesivă a unei laturi a acestuia în detrimentul integrității sale. Însă esența credinței creștine nu o constituie speculația rațională sau jocul de cuvinte, ci faptele sau experiența realității transcendente. „Teologia nu e un lucru ce ține pur și simplu de învățătură și erudiție... teologia e mai degrabă simțirea minții credincioase îngemănată cu dreapta așezare a inimii. Teologia e încercată și vădită într-o viață care trăiește aproape de taina lui Dumnezeu în Hristos”<sup>81</sup>. Din acest punct de vedere Eunomie nu poate fi numit teolog, ci i se potrivește foarte bine denumirea de tehnolog acordată de contemporanii săi.

### 3. Gnoseologia teologică a Sfântului Vasile cel Mare: cunoașterea lui Dumnezeu izvorâtă din lucrările Sale

În momentul în care forma scrisă a *Apologiei* lui Eunomie a ajuns în mâinile Sfântului Vasile cel Mare, acesta îi răspunde alcătuiind și publicând o respingere extinsă a acesteia în trei părți, paragraf cu paragraf<sup>82</sup>. Cele trei cărți, considerate autentice, scrise de către Sfântul Vasile cel Mare împotriva ereticului Eunomie au fost, probabil, terminate în anii 362-366<sup>83</sup>. Lucrarea poate fi considerată prima

<sup>80</sup> Etienne Gilson, *op. cit.*, p. 59.

<sup>81</sup> Andrew Louth, *op. cit.*, p. 226.

<sup>82</sup> O ediție critică însoțită de traducerea franceză a textului vasilian a fost publicată în colecția Sources Chretiennes în volumul Basile de Cesaree, *Contre Eunome*, traduction et notes de Bernard Sesboüé, tome I [SC 299], Les Editions du Cerf, Paris, 1982, p. 140-269 și tome II [SC 305], Les Editions du Cerf, Paris, 1983, p. 10-175. În general este acceptat faptul că doar primele trei cărți din cele cinci păstrate sub numele Sfântului Vasile cel Mare aparțin acestuia din urmă, celelalte două fiindu-i atribuite lui Apolinarie de Laodiceea. Pentru mai multe discuții a se vedea: Franz Xavier Risch, *Pseudo-Basiliius, Adversus Eunomium IV-V. Einleitung, Übersetzung und Kommentar*, E.J. Brill, Leiden, New York, Köln, 1992, p. 3-48, și Thomas Bohm, „Basil of Caesarea, *Adversus Eunomium I-III* and Ps. Basil, *Adversus Eunomium IV-V*”, în *Studia Patristica*, 37 (2001), p. 20-26, care acceptă argumentația lui Franz Xavier Risch; de asemenea Bernard Sesboué, „Introduction”, p. 59-64 și Daniel Jugrin, „Considerații cu privire la datarea și autenticitatea tratatului *Adversus Eunomium* al Sf. Vasile cel Mare”, în volumul *Părinții Capadocieni*, Petre Semen și Liviu Petcu (coordonatori), Editura Fundației Academice „Axis”, Iași, 2009, p. 431-440.

<sup>83</sup> Au fost propuse mai multe date ale alcătuirii acestei lucrări: Elena Cavalcanti, *Studi eunomiani*, Pont. Institutum Orientalium Studiorum, Roma, 1976, p. 12 și 24 (intervalul 363-365); Jean Gribomont, „Notes biographiques sur s. Basile le Grand,” în Paul Jonathan Fedwick (editor), *Basil of Caesarea...*, p. 35-38 (anul 364); Paul J. Fedwick, „A Chronology of the Life and Works of Basil of Caesarea,” în Paul Jonathan Fedwick (editor), *op. cit.*, p. 10-11, nota 57 (a doua jumătate a anului 364); Bernard Sesboüé, „Introduction”, p. 42-45 (înainte de 366, posibil în 364); Philip Rousseau, *Basil of Caesarea*, University of California Press, Berkeley, Los Angeles, London, 1994, p. 101-106, preia varianta susținută de Paul J. Fedwick; Volker Henning Drecoll, *Die Entwicklung*

scriere teologică a Sfântului Vasile, care până atunci își trăise viața în liniște și meditație, neimplicat în și departe de evenimentele publice<sup>84</sup>.

Lucrarea *Contra lui Eunomie* este structurată tematic în trei părți prin relaționare directă cu Persoanele Sfintei Treimi: prima se concentrează pe problematica naturii sau ființei lui Dumnezeu și a discursului uman despre Dumnezeu, anticipând multe din ideile celorlalte părți; celelalte două se ocupă cu Persoana Fiului și respectiv Duhul Sfânt, însă permanent Sfântul Vasile încearcă un comentariu și urmărește o combatere a textului eunomian<sup>85</sup>.

Prima carte începe cu atacarea supozițiilor gnoseologice și metodologice formulate și susținute de către Eunomie. Sfântul Vasile subliniază faptul că ființa (οὐσία) lui Dumnezeu este necunoscută și incognoscibilă omului, citând în sprijinul ideii sale textele din Isaia 53, 8 și Romani 11, 33. O asemenea cunoaștere depășește capacitatea rațiunii omului. După ce respinge teza eunomiană că „nenăscutul” este ființa lui Dumnezeu, Sfântul Vasile avansează un argument decisiv pentru de-

---

*der Trinitätslehre des Basilius von Cäsarea. Sein Weg vom Homöusianer zum Neonizäner*, Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen, 1996, p. 45–46 și 145–146 (cărțile 1 și 2 în 364, iar cartea a treia în 365). Alți cercetători plasează alcătuirea operei mai devreme: Thomas Kopecek, *op. cit.*, p. 364–372 (anii 360-361) și Stephen Hildebrand, *The Trinitarian Theology of Basil of Caesarea: A Synthesis of Greek Thought and Biblical Truth*, Catholic University of America Press, Washington, DC, 2007, p. 214–218 (anii 360-362). Richard Paul Vaggione consideră că Sfântul Vasile a folosit în avantajul său perioada cuprinsă între edictul de toleranță al lui Iulian și moartea acestuia din 363, care a generat confuzie, pentru a-și alcătui opera. Astfel, după toată probabilitatea, Sfântul Vasile a alcătuit *Contra lui Eunomie* în timpul anilor de liniște monastică de la Anesoii, în perioada retragerii din Cezareea (362-365) („Introduction”, p. 5). Raymond Van Dam a sugerat faptul că Sfântul Vasile a scris *Contra Eunomium* curând după ascensiunea lui Valens pe tronul imperial, petrecută în 364, pentru a intra în grațiile acestuia, mai ales că uzurpatorul Procopie era sprijinit de Eunomie (*Becoming Christian. The Conversion of Roman Cappadocia*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 2003, p. 27-28). Două studii dedicate special acestei tematici insistă pe datarea operei vasiliene mai degrabă la începutul anilor 360 decât mai târziu: Stephen M. Hildebrand, „A reconsideration of the development of Basil’s trinitarian theology: the dating of Ep. 9 and *Contra Eunomium*”, în *Vigiliae Christianae*, 58 (2004), p. 393-406, este ferm în plasarea alcătuirii lucrării în intervalul 360-362, considerând că 364 este prea târziu; Daniel Jugrin, „Considerații cu privire la datarea și autenticitatea tratatului *Adversus Eunomium* al Sf. Vasile cel Mare”, p. 431-440, care inventariază majoritatea opiniilor formulate anterior, înclină spre varianta propusă de Stephen Hildebrand.

<sup>84</sup> Contextul imediat al scrierii este neclar. Se pare că primul nivel al compunerii acestei lucrări a constat în discuțiile privind credința purtate de către Sfântul Vasile cu Eustație al Sevastei în fața stenografilor înainte de sinodul de la Lampsacus (la care face referire Sfântul Vasile în *Epistola 223, către Eustațiu, episcop de Sebasta*, V, p. 461), constituind o pregătire eficace a acestui sinod. Acest punct de vedere este susținut de Bernard Sesboüè, „Introduction”, p. 43 și Lewis Ayres, *op. cit.*, p. 191, nota 17.

<sup>85</sup> O analiză sistematică a scrierii Sfântului Vasile găsim la Thomas A. Kopecek, *op. cit.*, p. 372-392. De asemenea important și util este și Milton V. Anastos, „Basil’s Κατὰ Εὐνομίου. A critical Analysis”, în Paul Jonathan Fedwick (editor), *Basil of Caesarea...*, p. 67-136.

*Controversa gnoseologică dintre Eunomie și Sfântul Vasile cel Mare*

monstrația sa, arătând că niciun nume nu poate fi folosit vreodată pentru a identifica și cuprinde existența sau ființa (οὐσία) lui Dumnezeu. Mai degrabă noi construim cunoașterea teologică prin conceptualizare (ἐπίνοια), pe care o putem interpreta și tălmăci ca fiind „activitatea de reflectare asupra și de identificare a calităților sau proprietăților distincte a ceva”. Concentrându-se pe acest termen, Sfântul Vasile contrazice respingerea de către Eunomie a ideii că noi Îl putem cunoaște pe Dumnezeu numai folosind concepte dezvoltate de mintea umană și socotește că aceasta este o metodă legitimă în drumul spre cunoașterea lui Dumnezeu<sup>86</sup>. Ca răspuns, Sfântul Vasile oferă o definiție a procesului reprezentat de conceptualizare (ἐπίνοια). Realitățile pe care noi le percepem inițial ca simple și nediferențiate pot, printr-un proces de reflectare și abstractizare, să fie recunoscute ca un conglomerat de atribute și calități. În acest proces de conceptualizare noi ne aflăm într-un fel de situație paradoxală: noi nu stăpânim, strict vorbind, ființa a ceva prin conceptualizare, dar conceptele ne transmit o cunoaștere exactă și utilă cu privire la ceva<sup>87</sup>. Prin ἐπίνοια Sfântul Vasile înțelege o funcție mentală care, în anumite precondiții, poate oferi o înțelegere corectă a realității, adică a proprietăților din care obiectele sau existențele sunt constituite<sup>88</sup>. Și în paragraful imediat următor Sfântul Vasile recurge la un exemplu biblico-teologic. Limbajul Sfintei Scripturi este adaptat capacităților noastre de cunoaștere și ne descoperă proprietățile (ιδιώματα) lui Hristos de a fi „ușă, cale, pâine, vin, păstor, lumină”, dar ființa Sa ne rămâne necunoscută. Fiecare din aceste titluri ne ajută pe noi să conceptualizăm un aspect al lucrării lui Hristos și să progresăm în cunoașterea Lui, chiar dacă noi nu cunoaștem natura sau ființa Lui. În același fel noi folosim atributul de „nenăscut” (ἀγέννητος) al lui Dumnezeu prin conceptualizare (ἐπίνοια): noi percepem că viața lui Dumnezeu trebuie să se extindă dincolo de toate veacurile pe care ni le putem imagina și astfel că Dumnezeu precede nașterea temporală, chiar dacă nu putem spune ce este Dumnezeu în ființa Sa. Astfel, pentru Sfântul Vasile conceptualizarea (ἐπίνοια) nu este nicidecum un mod nesigur de cunoaștere, ci un aspect al unei cunoașteri avansate și precise a lucrurilor și un mijloc al cunoașterii umane realizat prin iconomie divină. Numele diferite atribuite lui Dumnezeu corespund diversității lucrărilor Sale<sup>89</sup>. Termenul ἐπίνοια se înscrie într-o lungă tradiție cultural-filosofică, cu rezonanțe puternice în stoicism, neoplatonism, dar și în teologia creștină (mai ales la Clement și Origen)<sup>90</sup>. Ἐπίνοια

<sup>86</sup> Cf. *Apologia*, 8, p. 41-43.

<sup>87</sup> Întreaga argumentare în *CE*, I, 6, p. 182-189.

<sup>88</sup> Cf. Paul Kalligas, „Basil of Caesarea on the Semantics of Proper Names”, în Katerina Iero-diakonou (ed.), *Byzantine Philosophy and its Ancient Sources*, Oxford University Press, 2002, p. 41.

<sup>89</sup> *CE*, I, 7, p. 188-193.

<sup>90</sup> Exemple și analize ale semnificației termenului găsim la Richard Vaggione, *Eunomius of Cyzicus...*, p. 241-246; Thomas Kopecek, *op. cit.*, p. 375-377; Volker Henning Drecoll, *op. cit.*, p.



nu există într-un sens material, dar reprezintă ceva care este real. În vorbire ne putem raporta la lucruri ca existând în două moduri: ca realități fizice concrete (κατ' ὑπόστασιν, după ipostas) sau prin reflectarea unor aspecte distincte percepute de mintea umană (κατ' ἐπίνοιαν, prin conceptualizare). Aceste aspecte nu există în afara minții în sensul propriu, deoarece ele nu sunt materiale; dar, pe de altă parte, ele nu sunt golite sau lipsite de realitate, deoarece reflectă ceva care este real în existența sa. În sine aceasta nu reprezintă o distincție între real și nereal, pentru că ἐπίνοια întotdeauna reflectă ceva adevărat despre un obiect real<sup>91</sup>.

Insistența Sfântului Vasile cel Mare pe ἐπίνοια ca și cale de a exprima cunoașterea pe care o avem despre Dumnezeu poate fi raportată la două surse imediate ale acestuia: prima carte a Comentariului lui Origen la Sfânta Evanghelie după Ioan și insistența lui Vasile al Ancyrei pe importanța formării conceptelor în legătură cu existența dumnezeiască incomprehensibilă. Condamnarea de către Eunomie a utilizării ἐπίνοια ca mod de cunoaștere pare să presupună o dezbateră pe această temă preexistentă în disputa cu homoiousienii și niceenii<sup>92</sup>. În discuția despre ἐπίνοια Sfântul Vasile arată că termenul „nenăscut” (ἀγέννητος) preferat de Eunomie pentru a indica ființa dumnezeiască este doar unul privativ, exprimând lipsa sau absența unei cauze cu privire la Dumnezeu, fără a fi potrivit ca nume principal al dumnezeirii<sup>93</sup>. Ținând cont de caracterul conceptual și privativ al termenului „nenăscut” (ἀγέννητος), în niciun caz nu se poate considera că acesta exprimă ființa lui Dumnezeu<sup>94</sup>. În strădania sa de a demonstra incomprehensibilitatea și inefabilitatea ființei lui Dumnezeu, Sfântul Vasile avertizează clar că nu există niciun mijloc prin care putem ajunge să cunoaștem ființa lui Dumnezeu, singura certitudine în această privință fiind că „Dumnezeu există, nu ceea ce este El”<sup>95</sup>. Imposibilitatea cunoașterii ființei lui Dumnezeu este cu atât mai evidentă cu cât noi suntem neputincioși în primul rând să cunoaștem ființa pământului și a realităților create, fiindu-ne accesibile doar însușirile particulare

---

75-78; Lewis Ayres, *op. cit.*, p. 192-194.

<sup>91</sup> În general este afirmat faptul că pentru Sfântul Vasile toate numele corespund conceptualizării. Mark Delcogliano nuanțează acest punct de vedere și susține că teoria Sfântului Vasile despre conceptualizare este doar o parte a unui noționalism mai larg, în care toate numele înseamnă în primul rând noțiuni, care la rândul lor oferă informații despre proprietățile non-ființiale ale obiectelor sau existențelor care poartă numele. Astfel, în locul strânsei legături pe care Eunomie o stabilește între ordinea ontologică și cea nominală, Sfântul Vasile introduce o ordine noțională între ele, în cadrul căreia mintea omenească joacă un rol activ și chiar creativ în epistemologia teologică (analiza completă în *op. cit.*, p. 161-346).

<sup>92</sup> Idee avansată de către Lewis Ayres, *op. cit.*, p. 193-194.

<sup>93</sup> *CE*, I, 10, p. 204-207.

<sup>94</sup> *CE*, I, 11, p. 208-213.

<sup>95</sup> *CE*, I, 12, p. 212-215. Ideea va fi reluată în *Epistola 234*, 2.

## Controversa gnoseologică dintre Eunomie și Sfântul Vasile cel Mare

ale acestora<sup>96</sup>. Sfântul Vasile face trimitere la textele biblice din Ieșire 3, 15 și 6, 2-3 pentru a demonstra că Dumnezeu nu Și-a descoperit nici măcar numele Său în fața lui Avraam, Isaac și Iacov, cu atât mai puțin ființa Sa care „este prea mare pentru a fi cuprinsă de urechile omenești”<sup>97</sup>. Mai mult decât atât, ființa lui Dumnezeu este incomprehensibilă nu numai oamenilor, ci și celorlalte ființe raționale create, îngerii, singurii care pot cunoaște ființa Tatălui fiind Fiul și Duhul Sfânt<sup>98</sup>. Noi putem avea însă o cunoaștere a lui Dumnezeu pornind de la lucrările Sale în creație care ne descoperă înțelepciunea și bunătatea Creatorului, în timp ce ființa Sa este inabordabilă<sup>99</sup>. După ce a stabilit ca principiu incontestabil faptul că ființa lui Dumnezeu este incomprehensibilă omului și total inexprimabilă, Sfântul Vasile trece la stabilirea semnificației noțiunii „nenăscut” (ἀγέννητος): ea ne spune cum este, iar nu ce este Dumnezeu (ființa Lui), mai precis că El este mai presus de toate, fără început și nu are vreo cauză superioară Lui Însuși<sup>100</sup>.

În alegerea acestui termen se vede de fapt intenția lui Eunomie de a învăța că Tatăl și Fiul sunt neasemănători (ἀνόμοιος), mai ales că pentru eunomieni există mai multe moduri în care Fiul este asemenea Tatălui, în timp ce „neasemănător” (ἀνόμοιος) este termenul folosit frecvent și numai cu referire la Fiul și ființa Tatălui. Sfântul Vasile consideră că utilizarea termenului „neasemănător” (ἀνόμοιος) pentru a reprezenta relația dintre Tatăl și Fiul este contrazisă de mai multe texte biblice (Coloseni 1, 15; Evrei 1, 3; Filipeni 2, 6), care indică o comuniune de ființă (τὸ κοινὸν τῆς οὐσίας) între Tatăl și Fiul. Această comuniune de ființă reprezintă centrul învățaturii trinitare a Sfântului Vasile în *Contra lui Eunomie*: „dumnezeirea este una. Adică, după rațiunea ființei este gândită unitatea, dar diferența rezidă în număr și în proprietățile care îi caracterizează pe cei doi; însă după rațiunea dumnezeirii este văzută unitatea”<sup>101</sup>. Prin ἐπίνοια noi cunoaștem că există o unitate și o comuniune de ființă (οὐσία) între Tatăl și Fiul, deși rămâne necunoscut pentru noi ce este această ființă<sup>102</sup>. Cu alte cuvinte, „știm că Dumnezeu

<sup>96</sup> CE, I, 12, p. 214-217; I, 13, p. 216-221. În acest context Sfântul Vasile ironizează aroganța intelectuală manifestată de către Eunomie prin pretenția sa de a cunoaște ființa lui Dumnezeu, recomandând în schimb prudență și smerenie gnoseologică.

<sup>97</sup> CE, I, 13, p. 218-219.

<sup>98</sup> CE, I, 14, p. 220-221.

<sup>99</sup> CE, I, 14, p. 220-225.

<sup>100</sup> CE, I, 15, p. 224-227.

<sup>101</sup> CE, I, 19, p. 242-243. Bernard Sesboùè consideră că acest text schițează teza fundamentală a Sfântului Vasile cel Mare în ce privește doctrina trinitară: unitatea ființei dumnezeiești în distincția proprietăților caracteristice fiecărei persoane. Întregul efort al operei *Contra lui Eunomie* nu vizează decât să articuleze acest raport la nivelul dumnezeirii (*op. cit.*, p. 243, nota 2). Elemente ale acestei teologii a comuniunii de ființă între Tatăl și Fiul se găsesc și în *Epistola 361 către Apolinarie*, p. 618-619.

<sup>102</sup> Întregul demers prin care Sfântul Vasile teoretizează procesul cunoașterii lui Dumnezeu de către om, în opoziție cu doctrina eunomiană, este analizat de Andrew Radde-Gallwitz, *op. cit.*, p. 113-142.

*este* și în acest sens are o ființă, dar ce este sau cum este acest *este*, sau felul lui de a fi, e mai presus de înțelegerea noastră<sup>103</sup>. În același timp noi cunoaștem însușirile (ιδιώματα) Tatălui și Fiului ca existențe distincte. La un anumit nivel, cel al ființei, Persoanele divine au un statut ontologic identic. Astfel, viziunea privind Persoanele Sfintei Treimi și epistemologia Sfântului Vasile cel Mare se intersectează: distincția între ființa dumnezeiască și particularitățile personale este formulată în paralel cu ceea ce este cunoscut și necunoscut despre Dumnezeu. În paragrafele următoare, afirmând ideea coexistenței chipului lui Dumnezeu mai înainte de timp și de toate veacurile și comentând textul biblic de la Evrei 1, 3, Sfântul Vasile deduce deoființimea Tatălui și Fiului: „este imposibil ca Dumnezeu universului să nu coexiste din veșnicie împreună cu chipul Său, care strălucește atemporal, și să nu aibă legătura cu El nu numai dincolo de timp, dar și de toate veacurile. Căci pentru aceea, într-adevăr, se spune că este strălucire, ca să ne facă să înțelegem această legătură, și că este pecete a ipostasului ca să ne învețe deoființimea (ὁμοουσιός)”<sup>104</sup>. Acesta este primul, dar și singurul loc în care Sfântul Vasile folosește „deoființă” (ὁμοουσιός) în această lucrare cu privire la Treime<sup>105</sup>, chiar dacă utilizarea termenului în acest context nu funcționează ca un punct de plecare în argumentarea sa<sup>106</sup>. El susține o distincție între ființă și realitățile existente individual, care îi permite să afirme că Tatăl și Fiul sunt aceiași în ființă, dar distincți la un alt nivel, păstrând astfel o anumită ordine între persoane<sup>107</sup>. În același timp el distinge incognoscibilitatea ființei divine și cognoscibilitatea caracteristicilor particulare (ιδιώματα) ale Tatălui și Fiului<sup>108</sup>. De asemenea Sfântul Vasile explică

<sup>103</sup> Cf. Dumitru Stăniloae, *op. cit.*, p. 55.

<sup>104</sup> *CE*, I, 20, p. 242-245.

<sup>105</sup> Termenul este utilizat de patru ori în lucrarea *Contra lui Eunomie* (I, 20, PG 29, 556C; II, 4, PG 29, 580B; II, 10, PG 29, 589A; II, 19, PG 29, 613C), dar acesta este singurul loc în care are o semnificație trinitară (cf. Reinhard M. Hübner, „Basilios von Caesarea und das Homoousios”, în Lionel R. Wickham and Caroline P. Bammel (eds.), *Christian Faith and Greek Philosophy in Late Antiquity. Essays in Tribute to George Christopher Stead, Ely Professor of Divinity, University of Cambridge (1971-1980), in Celebration of his Eightieth Birthday, 9th Aprilie 1993*, E. J. Brill, Leiden, New York, Koln, 1993, p. 71, textele sunt analizate la p. 80-87).

<sup>106</sup> Această remarcă îi aparține lui Lewis Ayres, *op. cit.*, p. 195.

<sup>107</sup> *CE*, I, 20, p. 244-247.

<sup>108</sup> Dezvoltări excepționale pe această temă găsim în *Epistola 234 către Amfilohie de Iconiu*, scrisă cu aproximativ zece ani mai târziu, în 376. Amfilohie îi cere Sfântului Vasile părerea în legătură cu anumite idei neoariene care susțineau că dacă niceenii spun că ființa lui Dumnezeu este necunoscută, atunci adorăm ceva ce nu cunoaștem. La aceasta se adăuga silogismul că dacă Dumnezeu este simplu, atunci toate atributele divine sunt în mod necesar nume ale ființei lui Dumnezeu. Sfântul Vasile subliniază varietatea modurilor în care noi putem spune că Îl cunoaștem pe Dumnezeu și totodată noi vorbim despre conceptul de Dumnezeu prin observarea lucrărilor Sale în creație: „noi spunem că cunoașterea poate fi înțeleasă în multe feluri. E drept că spunem că cunoaștem mărirea și

*Controversa gnoseologică dintre Eunomie și Sfântul Vasile cel Mare*

multitudinea și varietatea numelor pe care noi le folosim în legătură cu Dumnezeu prin diversitatea lucrărilor (ενεργειαί) lui Dumnezeu către noi<sup>109</sup>. Energiile sau lucrările divine sunt diverse și cu privire la această latură a dumnezeirii se exersează procesul cunoașterii lui Dumnezeu prin ἐπίνοια despre care vorbește Sfântul Vasile<sup>110</sup>.

El marchează o schimbare în modul în care a fost utilizat termenul ενεργεια (energie sau lucrare) de-a lungul secolului IV. În această perioadă mai mulți teologi au recurs la utilizarea termenilor voință și energie când au încercat să explice nașterea Fiului considerând că astfel evită pericolul atribuirii suferinței sau divizării în Dumnezeu.<sup>111</sup> Eunomie a preluat aceste elemente și le-a dezvoltat, insistând pe ideea că Fiul este produsul voinței și energiei (ενεργεια) Tatălui. Energiea sau voința Tatălui este lipsită de suferință și unică și poate fi temporară: Fiul este produsul acestei activități temporare. Această preferință pentru terminologia voință-energie nu urmărește decât să evite suferința și divizarea în privința lui Dumnezeu. În schimb Sfântul Atanasie cel Mare vorbește despre unitatea lucrării care descoperă unitatea ființei, iar Sfântul Vasile preia într-un mod pozitiv argumentul că Fiul se aseamănă cu Tatăl în οὐσία (ființa) și ενεργεια (energia), lăsând în plan secund ideea de diferență. Astfel, pentru apărătorii teologiei niceene unitatea energiei sau lucrării reflectă unitatea de ființă (οὐσία) în Dumnezeu<sup>112</sup>. În același timp, energiile sau lucrările constituie baza cunoașterii pe care noi o putem avea despre Dumnezeu. Ele ne descoperă însușirile sau caracteristicile ființei dumnezeiești. În acest context trebuie plasată distincția între ființă (οὐσία) și însușiri (ιδιώματα) pe care Sfântul Vasile o dezvoltă în special în prima carte a operei sale și o fixează ca principiu al epistemologiei sale teologice.

---

puterea lui Dumnezeu, înțelepciunea, bunătatea și purtarea de grijă, pe care o are față de noi, precum și dreptatea cu care judecă El toate, dar însăși ființa lui Dumnezeu n-o putem cunoaște... Una este ființa lui Dumnezeu și cu totul altceva însușirile pe care le-am enumerat. Căci lucrările sunt diferite, pe câtă vreme ființa este simplă, iar noi putem afirma că din lucrări Îl cunoaștem pe Dumnezeu, pe când de ființa Lui nu suntem în stare să ne apropiem, pentru că lucrările Lui sunt cele care coboară spre noi, pe când ființa Lui rămâne inaccesibilă... Eu știu că Dumnezeu există, în ce constă, însă, ființa Lui, acest lucru trece dincolo de puterea mea de înțelegere... În fond, cunoașterea ființei lui Dumnezeu constă tocmai în simțământul că ființa lui Dumnezeu n-o putem cunoaște, dar închinarea nu stă în legătură cu cât cunoaștem din ființa lui Dumnezeu, ci cu convingerea că El există... Cunoașterea izvorăște din lucrări, iar din cunoaștere s-a născut închinarea” (p. 482-484).

<sup>109</sup> CE, I, 8, p. 194-197.

<sup>110</sup> Formulări ample în acest sens găsim și în *Epistola 235 la o altă întrebare a lui Amfilohiu* (p. 484-487).

<sup>111</sup> Lewis Ayres rezumă principalele viziuni teologice enunțate în această privință pe parcursul secolului IV (*op. cit.*, 197-198).

<sup>112</sup> Principiul acesta al corespondenței și simultaneității între ființă și energie a fost dezvoltat magistral în secolul VII de către Sfântul Maxim Mărturisitorul, în contextul disputelor monoenergiste și monotelite.

Sfântul Vasile nu a fost preocupat de formularea unei terminologii abstracte generice cu privire la Persoanele divine. Formularea și precizarea limbajului său trinitar este consecința și rezultatul observării lucrărilor lui Dumnezeu și implicit a cunoașterii despre Dumnezeu pe care o putem avea pe baza acestora. Cunoașterea însușirilor (ιδιώματα) ființei divine ne descoperă adevărul despre identitatea și diferența dintre Tatăl și Fiul: „căci trăsăturile, ca niște caracteristici și forme contemplate în jurul ființei (οὐσία), disting ceea ce este comun prin caracteristicile proprii, dar nu taie identitatea în fire a ființei. Astfel, dumnezeirea este comună, iar trăsăturile (ιδιώματα) sunt paternitatea și filiația; iar din împletirea fiecăruia, a ceea ce este comun și a ceea ce este particular, ne vine sesizarea adevărului, încât atunci când auzim de lumina nenăscută înțelegem pe Tatăl, iar când auzim de lumina născută surprindem ideea de Fiu. Pe de o parte este lumină și lumină, nefiind nicio opoziție între ele, pe de altă parte este născut și nenăscut, unde se vede opoziția. Căci acesta este caracterul trăsăturilor, să descopere în identitatea de ființă alteritatea”<sup>113</sup>. Din acest text reiese clar preocuparea Sfântului Vasile de a demonstra cum această distincție între caracteristicile Persoanelor divine ne ajută să articulăm ceea ce știm despre Dumnezeu și să vorbim în mod apropiat și simultan de identitate și diferență între Tatăl și Fiul. Este un demers cu implicații epistemologice evidente, dar și strict ontologice. În acest punct este necesară raportarea demersului Sfântului Vasile la contextul diferitelor tradiții filosofice ale Antichității târzii. În general sunt identificate trei surse filosofice care au exercitat influență asupra Sfântului Vasile: stoicismul, aristotelismul și Platon și neoplatonismul.<sup>114</sup> În spiritul terminologiei stoice cu privire la relația între general și existența individuală, Sfântul Vasile vorbește de un ὑποκείμενον (substrat ființial) care este unul singur între Tatăl și Fiul, dar insistă și pe faptul că numele de Tată și Fiu nu ne descoperă ce este Dumnezeu, ci numai cum este El, însușirile<sup>115</sup>. Pe linia limbajului aristotelian, Sfântul Vasile vorbește de mai multe ori despre logosul sau rațiunea existenței și logosul dumnezeirii și ființă, termeni pe care îi alătură distincției stoice între ființa generală și caracteristicile individuale.<sup>116</sup> Elementul aristotelian trecut prin filtrul neoplatonismului poate fi identificat și în definiția pe care Sfântul Vasile o dă individului, conceput ca o sumă de caracteristici sau

<sup>113</sup> CE, II, 28, SC 305, p. 118-121. Dezvoltări similare găsim și în *Epistola 236 către Amfilohiu de Iconium*, doar că punctul de plecare în acest loc îl constituie binomul ousia – hypostasis (p. 487-492).

<sup>114</sup> Aceste trei surse sunt indicate de către Bernard Sesboüé, „Introduction”, p. 75-97 și Lewis Ayres, *op. cit.*, p. 199-204, care se bazează în mare parte pe prezentarea lui Bernard Sesboüé.

<sup>115</sup> CE, I, 15, p. 224-227.

<sup>116</sup> Mai multe despre această influență aristoteliană la Bernard Sesboüé, *op. cit.*, p. 83-89.

## Controversa gnoseologică dintre Eunomie și Sfântul Vasile cel Mare

proprietăți<sup>117</sup>. Această abordare a Sfântului Vasile este evidentă în *Contra Eunomium II, 4*, în care identifică persoana lui Pavel pe baza informațiilor pe care le avem despre el<sup>118</sup>. Concepția Sfântului Vasile este că utilizarea unui nume propriu nu evocă în mod direct obiectul desemnat, ci numai prin conceptualizarea unora din atributele sau însușirile sale particulare<sup>119</sup>. Aceste însușiri (ἰδιώματα) nu ne descoperă ființa lui Pavel ca om, ca ființă umană, dar ele îl caracterizează pe el ca fiind un individ particular<sup>120</sup>. Însușirile exprimate prin concepte reprezintă o sumă a cunoașterii pe care o avem despre ceva. Sfântul Vasile încearcă să exprime și să definească conceptul de ființă (οὐσία) dumnezeiască cu ajutorul explicației semnificației acesteia pe plan uman<sup>121</sup>. Pornind de aici, Sfântul Vasile dezvoltă o prezentare complexă a modalităților în care numele atribuite Persoanelor divine sunt un indicator al relațiilor dintre ele. Pentru el distincția între unitatea lui Dumnezeu la nivelul ființei (οὐσία) și pluralitatea la nivelul însușirilor este cât se poate de clară: „în privința Tatălui și a Fiului numele nu prezintă ființa, ci arată trăsăturile. Așa încât nu mai este loc de cuvântul care introduce o opoziție de ființe de la schimbarea numelor”<sup>122</sup>. Terminologia Tată – Fiu are astfel consecințe importante pentru modul în care înțelegem ființa lui Dumnezeu, chiar dacă acest tip de limbaj nu ne spune nimic explicit și direct despre ființa lui Dumnezeu. În acest sens Sfântul Vasile distinge între numele absolute și numele relative<sup>123</sup>. Primele desemnează ființa, cum ar fi „om”, în timp ce numele relative (cum ar fi „Fiu” și „Unul-Născut”) desemnează relația, un aspect al însușirilor cuiva. În acest punct poate fi detectată influența concepțiilor neoplatonice asupra teologiei Sfântului Vasile<sup>124</sup>.

<sup>117</sup> Pentru mai multe detalii în acest sens a se vedea Lucian Turcescu, „Prosopon and Hypostasis in Basil of Caesarea’s Against Eunomius and the Epistles”, în *Vigiliae Christianae* 51 (1997), p. 374-395.

<sup>118</sup> *CE*, II, 4, SC 305, p. 18-23. Comentarii și interpretări ale acestui text găsim la Thomas Bohm, „Basilus: *Adversus Eunomium* II, 4: Eine untypische Verwendung von οὐσία und υποστάσις?”, în *Studia Patristica*, 32 (1997), p. 72-80, și Paul Kalligas, *op. cit.*, p. 41-47.

<sup>119</sup> Cf. Paul Kalligas, *op. cit.*, p. 43.

<sup>120</sup> Teoria Sfântului Vasile cel Mare cu privire la numele proprii este discutată de către David G. Robertson, „A Patristic Theory of Proper Names”, în *Archiv f. Gesch. d. Philosophie*, 84. Bd., Walter de Gruyter, 2002, p. 1-19.

<sup>121</sup> Pentru concepția capadociană privind unitatea naturii umane și utilizarea acestui concept în disputa cu Eunomie a se vedea comunicarea lui D.L. Balas, „The Unity of Human Nature in Basil’s and Gregory of Nyssa’s Polemics against Eunomius”, *Studia Patristica*, 14 (1976), p. 275-281.

<sup>122</sup> *CE*, II, 5, SC 305, p. 22-23.

<sup>123</sup> *CE*, II, 9, SC 305, p. 36-39.

<sup>124</sup> Pentru relația Sfântului Vasile cel Mare cu neoplatonismul fundamental este studiul lui John Rist, „Basil’s Neoplatonism”, p. 137–220. Recent a scris pe această temă și Kevin Corrigan, care urmărește să descrie climatul filosofic din timpul activității Sfântului Vasile cel Mare și influen-

#### 4. Concluzii și reflecții privind sarcina teologiei

Disputa dintre Eunomie și Sfântul Vasile cel Mare (continuată de ceilalți Capadocieni) a fost în esența ei un conflict între două viziuni complet diferite cu privire la datele fundamentale ale credinței creștine. Eunomie nu și-a început activitatea sa din postura de dușman al adevărului, ci intenția sa sinceră era căutarea, aprofundarea și înțelegerea deplină a acestui adevăr. Circumstanțele, elementele și drumurile care l-au dus într-o direcție greșită au fost de cele mai multe ori determinate de factori istorici. Însă ceea ce nu consemnează explicit documentele este fundamentul spiritual general care a stat la baza căutării sale și pe care au fost clădite concepțiile sale. Căutarea și aflarea adevărului dincolo de realitatea unei experiențe religioase autentice este imposibilă. Eunomie a încercat să ajungă la adevăr prin profesarea unui exercițiu rațional excesiv, impropriu datelor fundamentale ale credinței creștine subsumate acestuia. El nu a înțeles că teologia adevărată izvorăște dintr-o experiență religioasă autentică și este premisă și condiție absolută a acestei experiențe. Dacă în căutarea și exprimarea Adevărului teologic nu experimentăm existențial conținuturile credinței creștine, atunci ne aflăm pe o traiectorie greșită și întreg demersul nostru este compromis, indiferent de resursele intelectuale pe care le avem la dispoziție și le investim în acest sens. Un principiu elementar și de bun simț ne spune că ortodoxia cere ortopraxie sau dreaptă trăire și ortopraxia presupune ortodoxie sau dreaptă credință. Altfel spus, între *lex orandi* și *lex credendi* trebuie să existe o corespondență indiscutabilă și fără cusur. Această axiomă nu a fost înțeleasă deplin de către Eunomie, iar rezultatele au fost evidente. În schimb Sfântul Vasile cel Mare și ceilalți Capadocieni și-au orientat și construit destinul lor eclesial în jurul acestui principiu. Producțiile lor literar-dogmatice au fost înrădăcinate în și s-au alimentat din solul contemplației mistice și al ritmului liturgic al Bisericii. Extensia conceptuală a credinței și a trăirii creștine care îmbiba sufletele lor este o mărturie evidentă a naturaleții cu care au abordat această problematică. Numai așa s-au putut impune și au reușit să „normeze” conceptual Necunoscutul. În acest sens, lecția pe care ne-o oferă Sfântul Vasile cel Mare în confruntarea cu Eunomie este că teologia nu trebuie să fie concepută și programată ca un demers intelectualist, cu pronunțat caracter raționalist excesiv

---

tele pe care le-a putut manifesta asupra acestuia („Ousia and hypostasis in the Trinitarian Theology of the Cappadocian Fathers: Basil and Gregory of Nyssa”, în *Zeitschrift für Antikes Christentum*, Volume 12, Issue 1, 2008, p. 114–134). Lewis Ayres (*op. cit.*, p. 202) susține că prezentarea pe care Sfântul Vasile o face relației între ființa divină și persoanele individuale este eclectică, concepțiile neoplatonic-aristoteliene fiind folosite pentru a interpreta o schemă stoică la bază. La aceste componente se mai adaugă și pozițiile teologice exprimate anterior și la momentul respectiv pe această temă, chiar dacă acestea nu sunt suficient de clare și nedeplin precizate.

*Controversa gnoseologică dintre Eunomie și Sfântul Vasile cel Mare*

și exclusivist, ci ca rezultat al reflecției asupra lumii și societății cu problemele și necesitățile pe care aceasta le are la momentul respectiv. Dimensiunea soteriologică a teologiei Părinților Capadocieni este astfel extrem de relevantă. Teologia nu trebuie să fie o întreprindere mentală, raționalistă și gratuită, ci un demers pe care noi îl susținem și îl desfășurăm înaintea lui Dumnezeu și pentru Dumnezeu, o deschidere spre cunoașterea lui Dumnezeu ca și cale de câștigare a mântuirii. Teologia nu trebuie considerată o știință abstractă, în sensul pur al cuvântului, ci trebuie să aibă legătură directă cu viața, să se alimenteze din viață și să determine în același timp viața.