

Leonțiu de Bizanț – Interpret al Calcedonului

Pr. drd. Emanuel Gafița¹

Rezumat:

Leonțiu de Bizanț, a cărui identitate rămâne încă subiect de dezbatere, reprezintă figura teologică centrală a secolului al VI-lea. El introduce noțiunea de enipostaziere, dând prin aceasta o înțelegere mai profundă doctrinei hristologice și clarificând totodată problema celor doua naturi sau firi în persoana Mântuitorului Iisus Hristos. Leonțiu subliniază ca nimeni altul, actul de asumare, de preluare, a firii umane în ipostasul Logosului dumnezeiesc

Cuvinte cheie:

Leonțiu, Calcedon, enipostaziere, fire, persoană.

I.

I.1. Viața lui Leonțiu

Tradiția bizantină nu cuprinde foarte multe date biografice cu referire la Leonțiu de Bizanț², numit de unii și Leonțiu de Ierusalim³. Se poate deduce din propriile opere că a fost un călugăr atras de cultura vremurilor sale și că o vreme din viața sa a fost apropiat de nestorienii⁴. Trebuie evidențiat că lacunele în ceea ce privește viața sa provin și din faptul că acesta era numit în documente adeseori „*eremit*” sau pustnic și că de obicei astfel de oameni nu obișnuiau să lase în urma lor scrieri cu referire la

¹ Pr. Emanuel Gafița, doctorand al Facultății de Teologie Ortodoxă Sfântul „Andrei Șaguna”, din cadrul Universității „Lucian Blaga” din Sibiu. gafitemanuel90@yahoo.com

² Arhid. Prof. Dr. Constantin Voicu, *Patrologie*, Vol. III, Editura Basilica a Patriarhiei Române, București 2009, p. 29.

³ Ioan G. Coman, „Hristologia Post Calcedoniană: Sever de Antiohia și Leonțiu de Bizanț”, în: „*Și Cuvântul trup S-a făcut*”, *Hristologie și mariologie patristică*, Editura Mitropoliei Banatului, Timișoara 1993, p. 214.

⁴ Arhid. Prof. Dr. Constantin Voicu, *Patrologie*, Vol. III, p. 29.

propria viață, de aceea de multe ori informațiile din cercetările de care dispunem sunt adeseori incomplete sau neobiective.⁵

Cercetarea operelor apărute sub numele de Leonțiu marchează temporal apariția acestora în perioada anilor 520-543, perioadă ce corespunde domniei bazileilor Justin și Justinian. Dintre diferiții autori cu numele menționat în perioada veacului respectiv s-ar putea identifica patru personaje ce ar corespunde cercetării în cauză.

Primul este un călugăr scit care în timpul domniei lui Justinian se străduia pentru introducerea formulei „*Unul din Treime a pățimit în trup*”, făcând parte dintr-o delegație trimisă la Roma în iunie 519. Cel de-al doilea este pomenit la o întâlnire din 531 dintre ortodocși și severieni, sub numele de „*Leontius, vir venerabilis, monachus et apocrisarius partum in sancta civitate constitutorum*”, aflat în apropierea preotului Eusebiu. Al treilea personaj a participat la sinodul prezidat de către Patriarhul Mamas în 536, sub denumirea de „*monahul și egumenul Leonțiu*”, aflat în preajma călugărilor Domițian și Teodor, viitori episcopi de Ancira și de Cezareea, ierarhi ce vor avea un aport important în problematicele origeniste ale vremii. Al patrulea, deasemenea călugăr, vine la Constantinopol împreună cu Sfântul Sava în 531 pentru a se împotrivi Calcedonului însă este trimis înapoi la Noua Lavră datorită înclinațiilor sale origeniste, devenind unul dintre cei mai vestiți conducători ai monahilor origeniști. Marele patrolog Fr. Loofs îl identifică pe acesta cu autorul operelor atribuite lui Leonțiu de Bizanț.⁶

Este important de reținut faptul că există o mare probabilitate ca Leonțiu scitul să fie aceeași persoană cu Leonțiu de Bizanț iar dacă ținem seama că Sfântul Chiril al Alexandriei și doctrina sa hristologică erau la mare cinste printre călugării sciți, fapt ce reiese și din scrierile teologului lui Justinian I, care dacă ar fi fost monah scit ar fi continuat cu siguranță procesul gândirii în care fusese instruit inițial, ceea ce se va și întâmpla și va genera posibilitate susținerii unei asemenea teze⁷. Există însă și alte păreri, precum cele ale lui B. Altaner ce emite informația că scitul Leonțiu nu ar fi una și aceeași persoană cu teologul grec Leonțiu, supranumit „*de Bizanț*”⁸ iar o altă opinie

⁵ Teodor Bodogae, Recenzie la *Leonțiu de Bizanț. Viața și Scrierile* (privire critică), teză de doctorat, Atena 1984, pag. X+310, în limba greacă, în: *Mitropolia Ardealului* 7-8/1985, p. 518.

⁶ Arhid. Prof. Dr. Constantin Voicu, *Patrologie*, Vol. III, p. 30.

⁷ Asupra identității lui Leonțiu de Bizanț a se vedea Fr. Loofs, *Leontius von Bizanz und die gleichnamigen Schriftsteller der griechischen Kirche, I Teil: das Leben und die polemischen Werke des Leontius von Byzanz*, Leipzig, 1887; la fel și Grumel, art. „*Léonce de Byzance*”, în: *Dictionnaire de Theologie catholique*, apud Vasile Gh. Sibiescu, *Călugării Șciți*, în: *Revista Teologică* 5-6/1936, p. 184.

⁸ B. Altaner, „*Der griechische Theologe Leontius und Leontius der skytische Mönch*”, în: B. Altaner, *Kleine Schriften*, Berlin, 1967, p. 378, 382 apud Ioan G. Coman,

(cea a lui John Meyendorff) susține prin diferite argumente că Leonțiu de Ierusalim (autor ce a scris între anii 532-536) nu este una și aceeași persoană cu Leonțiu de Bizanț, hristologia sa fiind radical diferită de a acestuia, putându-se constata la el chiar un atac direct contra pozițiilor origeniste ale celui din urmă.⁹

Având aceste repere putem presupune câteva informații cu referire la viața lui Leonțiu. S-a născut în Bizanț în a doua parte a veacului al V-lea¹⁰ (după unele cercetări în jurul anului 485 în Scythia sau Constantinopol într-o familie aristocrată¹¹). Vocile ce susțin teza nașterii sale în Scythia, printre care și cercetătorul Mihail Diaconescu, afirmă că acesta provenea dintr-o familie daco-romană originară din Estul Moesiei Inferior. În prima perioadă a vieții a trăit în locurile de baștină, unde de altfel s-a format ca intelectual.¹²

A fost înrudit cu Vitalian, marele comandant de oști din Tracia, despre care avem informația că a fost un apropiat al călugărilor sciți din Dobrogea, căutând prin cele trei asedieri ale capitalei bizantine din decursul anilor 513-518 să constrângă pe Împăratul Anastasie să nu mai sprijine pe monofiziți¹³. Vitalian era numit de istorici, precum Ioan Malalas (autorul *Cronicii universale*, contemporan cu răsculații daco-romani; a trăit aproximativ între anii 491-578) sau Ioan Zonaras - „*Vitalianus Thrax*”, în vreme ce Ammianus Marcellinus îl numește „*Vitalianus Scythia*” (păstrând ideea că acesta se trăgea din Scythia Minor). Vitalianus provenea de la Zaldapa (lângă Callatis, la nord de Marcianopolis). În jurul anului 471, cu puțin timp înainte de nașterea lui Vitalianus, Moesia Inferior cuprindea și Scythia Minor (Dacia Pontică și Dobrogea). De altfel în unele scrieri, Leonțiu de Bizanț mai este amintit ca „*monachus de Scythia*”. După asasinarea lui Vitalianus în 520 la Zaldapa gruparea monahilor sciți de la

Scriitori bisericești din epoca străromână, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București 1979, p. 62.

⁹ Probabil că scrierile lui Leonțiu de Ierusalim intră în cadrul campaniei antiorigeniste declanșată la Constantinopol în urma tulburărilor din Palestina. În tratatul său intitulat *Adversus Nestorianos* în ediția Migne, dar care este, de fapt, îndreptat împotriva „*acelora care afirmă că există două ipostasuri în Hristos*” (vezi PG 86, 1399-1400), adică nestorienii și origeniștii, el îl numește pe adversarul său de mai multe ori: „*un Egiptean*” (Αἰγύπτιος), V, 7, 19, col. 1732 c, 1741 b. Ne putem întreba dacă nu este vorba aici de o referire la Evagrie, călugăr din Schete *apud* John Meyendorff, *Hristos în gândirea creștină răsăriteană*, Traducere din limba engleză de Pr. Prof. Nicolai Buga, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București 1997, p. 78.

¹⁰ Arhid. Prof. Dr. Constantin Voicu, *Patrologie*, Vol. III, p. 30.

¹¹ Remus Rus, *Dicționar Enciclopedic de literatură creștină din primul mileniu*, Editura Lidia, București 2003, p. 498.

¹² Mihail Diaconescu, *Istoria Literaturii Dacoromane*, Editura Alcor Edimpex, București 1999, p. 578.

¹³ Teodor Bodogae, Recenzie la *Leonțiu de Bizanț. Viața și Scrierile...*, p. 517.

Constantinopol se vede pusă în pericol. Leonțiu, rudenie și susținător al său, pleacă în Ierusalim unde se adăpostește la Mănăstirea Sfântul Sava. Nu s-a întors în Constantinopol decât abia în 531. Desfășoară în continuare o aprofundă activitate de predicator al învățaturii ortodoxe calcedoniene, cultivate și susținute de daco romanii din cetățile și așezările de la Dunărea de Jos.¹⁴

Se poate adresa o întrebare, și anume ce l-a determinat pe Leonțiu să devină călugăr tocmai în Lavra Sfântului Sava de lângă Betleem? Oare nu tocmai faptul că se afla acolo o biserică de limbă besă (tracă)¹⁵, pe lângă cea de limbă latină și greacă? Întrucât era clară și o veche legătură cu monahismul palestinian, am putea crede că acești monahii bessi amintiți în Palestina la Muntele Sinai, erau tocmai călugări plecați din Scythia Minor¹⁶. Presupusa idee că s-ar fi născut la Constantinopol nu poate deveni un argument hotărâtor că nu a fost de origine din Scythia Minor. Cu siguranță că în Constantinopol viețuiau și familii traco-romane cu un anumit statut în aparatul administrativ al imperiului, între care a putut fi și familia lui Leonțiu. Înrudirea cu Generalul Vitalian poate fi definitivă în acest caz. În Constantinopol cu toate că se utiliza limba greacă în scriere, locuiau nu doar greci ci și de traco-romani, ce reprezentau populația întregului teritoriu de la sudul Dunării și până în apropierea Atenei¹⁷. Informația mai poate fi interpretată în sensul că acesta s-ar fi născut în Scythia, însă a călătorit și locuit un timp îndelungat în Bizanț, unde avea de altfel multe legături, de aici și numele „*de Bizanț*”¹⁸.

În prima parte a vieții a fost atras de erezia nestoriană însă după ce se convertește la ortodoxie intră în Lavra Nouă, în apropiere de Ierusalim împreună cu Nonus, liderul

¹⁴ Mihail Diaconescu, *Istoria Literaturii Dacoromane...*, p. 578-579.

¹⁵ Karl Holl, *Das Vorleben der Volkssprachen in Kleinasien in nachchristlicher Zeit*, în: *Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte II. Der Osten, 2 Halbband*, Verlag Mohr, Tübingen, 1928, p. 242-243 *apud* Dumitru Stăniloae, „Studiu Introductiv” la *Scrieri ale „Călugărilor știți” daco-români din secolul al VI-lea*, cu traducere de Nicolae Petrescu, în: *Mitropolia Olteniei* 3-4/1985, p. 211.

¹⁶ Vlad Protopopescu, „Călugări știți sau călugări bessi”, în: *Revista Peuce* 6/1977, p. 200.

¹⁷ Neîndoielnică ni se mai pare, pe lângă cele spuse, identificarea lui Leonțiu „*de Bizanț*” cu Leonțiu „*Șcitu*”, faptul că în același timp apar doi călugări cam de aceeași vârstă, cu aceleași idei hristologice, purtând același nume. Mai amintim că nume cu terminația -te sunt până astăzi deosebit de obișnuite la români: Leonte, Axente (poate de la Maxentie), Terente, Arvinte, Melinte, Dominte *apud* Dumitru Stăniloae, *Scrieri ale Călugărilor știți...*, p. 211.

¹⁸ Ioan I. Russu, *Elementele Traco-Getice în Imperiul Roman și în Byzantium (veacurile III-VII)*, Editura Academiei Republicii Socialiste România, București 1976, p. 89.

origeniștilor și alți câțiva monahi în 519-520¹⁹. Leonțiu a fost principalul locțiitor (ὀπουργός) și prieten de luptă al lui Nonnus, cei care s-au răscolat împotriva Sfântului Sava, fiind menționat în documentele vremii²⁰. Păstrează tot timpul legătura cu monahii sciți, împreună cu care în 519 vine la Constantinopol iar apoi la Roma pentru a susține cauza acestora și formula „Unul din Treime a suferit cu trupul”²¹. Va avea să-l însoțească pe Sfântul Sava pe parcursul călătoriei sale spre Bizanț în 531 pentru a lua parte la controversele origeniste însă este înlăturat de acesta datorită predilecției sale spre origenism. Urmează să ia parte la discuțiile dintre severieni și ortodocși alături de Hipatius de Efes, întâlnire organizată de Împăratul Justinian la Constantinopol.

Leonțiu va rămâne în capitala imperiului și după plecarea Sfântului Sava în Palestina, luând parte cel mai probabil în 536 la sinodul împotriva monofiziților. Sprijină ascensiunea în ierarhia bisericească a origeniștilor Domițian și Teodor Askidas. Avea să se întoarcă în Lavra Nouă în 538 apoi va călători în Constantinopol, unde își va afla sfârșitul în 542²² ori 543²³.

Analizând părerile diferiților cercetători și aprecierile lor multiple vizând persoana lui Leonțiu, inclusiv bizantinologul bănățean Vasile Muntean ajunge la concluzia că identitatea acestuia este greu de stabilit și că în privința aceasta trebuie intensificată cercetarea științifică.²⁴

În urma prezentării celor de mai sus, consider că Leonție scitul, poate fi identificat cu Leonțiu de Bizanț, autorul scrierilor teologice atât de bine cunoscute publicului larg. Apoi, faptul că s-ar fi născut la Constantinopol nu poate contrazice originea sa scite, argumentate în cercetarea de față la momentul potrivit.

I.2. Opera

O bună parte din acțiunile publice și scrierile lui Leonțiu de Bizanț sunt legate, pe de o parte de acțiunile celorlalte personalități din gruparea monahilor sciți (Sfântul Dionisie Smeritul și Areopagitul, Ioan Maxențiu, Achile, Mauriciu, Petru și alții) iar pe de altă parte, de revolta de proporții a daco-romanilor de la Dunărea de Jos (Scythia Mică, Moesia Superior și Tracia) contra împăratului eretic monofizit Flavius

¹⁹ Arhid. Prof. Dr. Constantin Voicu, *Patrologie*, Vol. III, p. 29

²⁰ Vezi mai ales Chiril din Scythopolis, *Vita Cyriaci*, Ed. Schwartz, TU 49/2, p. 230 *apud* John Meyendorff, *Hristos în gândirea creștină răsăriteană*, p. 65.

²¹ Nestor Vornicescu, Mitropolitul Olteniei, *Primele scrieri patristice în literatura noastră. Sec. IV-XVI*, Editura Mitropoliei Olteniei, Craiova 1984, p. 74-79.

²² Arhid. Prof. Dr. Constantin Voicu, *Patrologie*, Vol. III, p. 29-30.

²³ Teodor Bodogae, Recenzie la *Leonțiu de Bizanț. Viața și Scrierile...*, p. 517.

²⁴ Vasile Muntean, „Cine a fost, de fapt, Leonțiu de Bizanț?”, în: *Altarul Banatului* 10-12/2004, p. 89.

Anastasius. Spre deosebire de operele celorlați autori din grupul călugărilor sctiți, notate toate în limba latină, scrierile lui Leontiū de Bizanț au fost în limba greacă.²⁵

Leontiū de Bizanț este autorul următoarelor opere: 1. *Αόγοι τρεῖς χατὰ Νεστοριανῶν χαὶ εὐτυχιανιστῶν*²⁶ - *Contra nestorienilor și eutihienilor în trei cărți (Libri tres adversus nestorianos et euthychianos)* a fost compusă la rugămintea unui prieten. Cea dintâi carte este îndreptată împotriva nestorianilor și eutihienilor. În ea autorul vorbește despre deosebirea dintre ființă și ipostas, combătând greșelile celor două erezii. A II-a carte este alcătuită sub forma unui dialog dintre un ortodox și un aftartodochet, fiind destinată monofiziților eutihieni, pe care îi acuză de aftartodochetism. În cartea a III-a sunt combătuți nestorienii și erorile lor dogmatice, dintre care unele decurgând de la Teodor de Mopsuestia.²⁷

2. *Ἐπιλησις τῶν ὑπὸ Σευήρου προβεβλημένων συλλογισμῶν (Solutio argumentorum a Severo obiectorum)*²⁸ este o continuare a primei opere, expusă sub forma unor dialoguri în care sunt atacate o serie de acuze aduse părții ortodoxe.²⁹

3. *Τριάχοντα κεφάλαια χατὰ Σευήρου (Capitula 30 Contra Severum)*³⁰ - formând a doua parte a operei anterioare.³¹

4. Pe lângă cele trei opere menționate, lui Leontiū de Bizanț i se mai atribuie:

- *Πρὸς τοὺς ποσφέροντας ἡμῖν τινὰ τῶν Ἀπολιναρίου, ψευδοῦς ἐπιγεγραμμένα εἰς ὄνομα τῶν ἁγίων πατέρων (Adversus fraudes Appoli naristarum)*, se dau pe față erorile apolinariștilor ce se foloseau de autorii clasici creștini în fondarea învățaturii lor³². Aceasta se pare că aparține unui autor anterior lui Leontiū;³³

- *Σχολία Λεοντίου ἀπὸ φώνης Θεοδώρου*, acestea sunt note ale lui Leontiū, transmise de Teodor³⁴. S-au păstrat sub diferite titluri: *De sectis*; *Adversus Nestorianos*; *Contra Monophysitas*. Din acestea s-au păstrat până astăzi unele fragmente;³⁵

- Unele texte cuprinse în *Doctrina Patrum de Verbi incarnatione*;

²⁵ Mihail Diaconescu, *Istoria Literaturii Dacoromane...*, p. 579-580.

²⁶ Cicerone Iordăchescu, *Istoria vechii literaturi creștine (Epoca de la 461 la 636/750)*, Vol. III, Ediția a II -a, Editura Moldova, Iași 1996, p. 42.

²⁷ Arhid. Prof. Dr. Constantin Voicu, *Patrologie*, Vol. III, p. 30-31.

²⁸ Cicerone Iordăchescu, *Istoria vechii literaturi creștine...*, p. 42.

²⁹ Arhid. Prof. Dr. Constantin Voicu, *Patrologie*, Vol. III, p. 31.

³⁰ Cicerone Iordăchescu, *Istoria vechii literaturi creștine...*, p. 42.

³¹ Arhid. Prof. Dr. Constantin Voicu, *Patrologie*, Vol. III, p. 31.

³² Cicerone Iordăchescu, *Istoria vechii literaturi creștine...*, p. 42.

³³ Arhid. Prof. Dr. Constantin Voicu, *Patrologie*, Vol. III, p. 31.

³⁴ Ubaldo Mannucci, *Istituzioni di Patrologia, Parte II, Epoca Post-Nicena*, Terza edizione riveduta, Roma 1932, p. 305, apud Cicerone Iordăchescu, *Istoria vechii literaturi creștine...*, p. 42.

³⁵ *Ibidem*.

- *Scholi*, posterioară lui Leonțiu;

- *Joannis et Leontii collectanea de rebus sacris*, aparținând se pare Sfântului Ioan Damaschin;

- *Leontii Byzantini sermones*.³⁶

Considerată a fi globală, opera lui Leonțiu de Bizanț se deosebește în perspectiva ideilor prin profunzimea intelectuală, prin subtilitatea teologică și capacitatea de includere, iar în perspectiva expresiei, prin finețea stilului abstract, prin perseverență și rigoare în confirmare, și prin îndestularea noțiunilor de maximă generalitate.

Noțiunile pamfletare atribuite îndeosebi în „*Trei cărți contra nestorienilor*” și „*Contra fraudelor apolinariste*” constituie o simbioză de aciditate și complexitate a ideilor, aspect dominant de altfel pentru întreaga operă.³⁷

Leonțiu operează o operă de armonizare a elementelor ortodoxe din hristologia de până în vremea sa cu ajutorul filosofiei aristotelice ce era în uz în acea vreme, sfârșit de secol al V-lea și început de secol al VI-lea, utilizând și cugetarea patristică, adeseori zicând că: „*Nimic din cele spuse nu este al meu, ci pe toate le-am luat din Părinți*”³⁸, luând din părinți îndeosebi speculații de natură filosofică.³⁹ Leonțiu a reușit să realizeze o sinteză a materialului identificat la Sfinții Părinți, înlăturând aparentele opoziții între teologia chiriliană și cea calcedoniană, izbutind prin aceasta să înlănească o reconciliere în sânul Bisericii⁴⁰.

Cei utilizați de el sunt în special Chiril al Alexandriei și capadocieni. Influența pe care acesta o manifestă asupra urmașilor e atestată prin pomenirea acestuia de către Ioan Damaschin, de Fotie, de Eutimie Zigabenu și de alții. Niciunde în scrierile leontiniene nu întâlnim afirmații de natură origenistă.⁴¹

Opera lui Leonțiu este utilizată și citată și de marele teolog român Dumitru Stăniloae în „*Volumul al II-lea al Teologiei Dogmatice Ortodoxe*”, și anume în Partea a III-a, numită „*Persoana lui Iisus Hristos și opera lui mântuitoare, săvârșită în umanitatea asumată în El*”. El se folosește de aceasta pentru lămurirea unor teme teologice profunde.⁴²

³⁶ Arhid. Prof. Dr. Constantin Voicu, *Patrologie*, Vol. III, p. 31.

³⁷ Mihail Diaconescu, *Istoria Literaturii Dacoromane...*, p. 581.

³⁸ Leonțiu de Bizanț, *Contra Nestorienilor și Eutihienilor II*, PG 86/1, 1344 D apud Ioan G. Coman, *Hristologia Post Calcedoniană...*, p. 214.

³⁹ Ioan G. Coman, *Hristologia Post Calcedoniană...*, p. 214.

⁴⁰ Cf. Fr. Loofs, *Leontius von Byzanz und die gleichnamigen Schiftsteller der griechischen Kirche. Erstes Buch: Das Leben und die polemische Werke des Leontius von Byzanz*, Leipzig, 1887, p. 304 apud Vasile Sibiescu, *Împăratul Iustinian I și ereziile*, București 1938, p. 52.

⁴¹ Teodor Bodogae, Recenzie la *Leonțiu de Bizanț. Viața și Scrierile...*, p. 518.

⁴² Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, Vol. II, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București 2010, Partea a Treia,

Opera ilustrului scriitor și teolog Leonțiu de Bizanț se înscrie în rândul celor mai însemnate comori ale literaturii daco-romane și universale pentru frumusețea și puterea demonstrațiilor dialectice, pentru adevărurile spirituale exprimate, dar mai ales pentru urmările ce le produce în noi și noi expuneri marcând profund evoluția culturii europene.⁴³

I.2.1. Leonțiu de Bizanț - Fondator al Scolasticii

Scolastica reprezintă un sistem filosofic care, plecând de la dogma creștină, dezvoltă variate raționamente abstracte și demonstrații logice. Unitatea dintre ansamblu de învățământ și dogma creștină a dat scolasticii faima și autoritatea instituțională. Întreaga cultură a Evului Mediu european se înțelege în genere prin scolastică. Este o cultură ce a evoluat sub îndrumarea Bisericii și s-a arătat ca *Ecclesia Docens* și ca *Mater et Magistra*⁴⁴.

În perioada antichității orice persoană dorea să-și cultive cultura, după ce ulterior învățase să se exprime într-o limbă în mod corect; prin retorică și logică învăța oratoria, și anume stilul și modul plăcut de a se exprima în public. Logica s-a născut așadar împreună cu retorica, însă curând avea să devină o știință independentă, mai ales în timpul lui Aristotel (384-322 î. Hr.). Așadar logica împreună cu retorica făceau parte integrantă din studiul celor ce doreau să avanseze în știința vremii. Constrânși de vicisitudinile vremurilor, după ce respinseseră „*filosofia nefolositoare*”, creștinii din primele veacuri vor fi deschiși în a primi și modul de instruire al păgânilor, mod ce le va pune la dispoziție noi căi și procedee prin care îi vor combate ulterior și le vor lua locul. Pregătiți în vechile centre culturale păgâne, scriitorii patristici își vor perfecționa știința logicii și o vor folosi ulterior în argumentarea problematicilor teologice. Mai apoi, odată cu formarea și dezvoltarea propriilor vetre teologice, scriitorii patristici își vor întocmi propriile manuale necesare studiului, între care și pe acela al logicii.⁴⁵

Persoana lui Iisus Hristos și opera lui mântuitoare, săvârșită în umanitatea asumată în El, p. 7-194.

⁴³ Mihail Diaconescu, *Istoria Literaturii Dacoromane...*, p. 784-785.

⁴⁴ Anton Dumitru, *Istoria Logicii*, Ediția a II-a revăzută și adăugită, Editura Didactică și Pedagogică, București 1975, Partea a IV-a, *Logica scolastică*, p. 294-441; Vezi și Jacques le Goff, *Civilizația Occidentului medieval*, cu o prezentare de M. Beza, Traducere și note de Maria Holban, Editura Științifică, București 1970, cap. IX, *Mentalități, sensibilități, atitudini* (secolul XIII), p. 459-461 *apud* Mihail Diaconescu, *Istoria Literaturii Dacoromane...*, p. 582.

⁴⁵ Mitropolit Nicolae Corneanu, *Patristica Mirabilia, Pagini din literatura primelor veacuri*, Editura Mitropoliei Banatului, Timișoara 1987, p. 34.

Mulți istorici ai logicii, precum Nae Ionescu, Anton Dumitru, Louis Bréhier, John Meyendorff susțin faptul că scolastica a apărut și s-a făcut cunoscută în mediile intelectuale și academice sub îndrumarea Bisericii Răsăritene.⁴⁶

Ca întemeietor al scolasticii, Leonțiu de Bizanț „*a impulsional*” în secolele ce au urmat un mod de a cugeta bazat pe valorile creștine și pe principiile logico-deductive ale intelectului, adică pe puterea de a pricepe realul în plan descriptiv, teoretic, practic, afectiv și spiritual.⁴⁷

Leonțiu de Bizanț dă operelor sale teologico-dogmatice o rigoare nemaîntâlnită, fiind caracterizate totodată și de un bogat caracter sistematic⁴⁸. Influența metodică indusă de operele teologico-dogmatice, mai ales prin „*Trei Cărți contra nestorienilor și eutihienilor*”, prin „*Combaterea argumentelor aduse de Sever*” și prin „*Treizeci de capitole contra lui Sever*” au fost folosite în domeniul matematicii, geografiei, anatomiei, astrologiei, botanicii, zoologiei, gramaticii, poeziei, retoricii și istoriei, autorii acestora fiind interesați în a da scrierilor lor un cuprins sistematic ordonat și totodată creștin.

Sistemul scolastic fundamentat de Leonțiu de Bizanț arată preocupările și ambianța discuțiilor spirituale și științifice din instituțiile de învățământ din Imperiul Romano-Bizantin al secolelor V-VI. În cadrul acestor unități, învățământul mănăstiresc din Dacia Pontică și din alte regiuni ale Imperiului, universitățile din Constantinopol și Beirut, scriptoriile, bibliotecile și sinoadele, atât locale cât și

⁴⁶ Mihail Diaconescu, *Istoria Literaturii Dacoromane...*, p. 582-583.

⁴⁷ Scrierile lui Leontius Byzantinus sunt publicate în celebra colecție *Patrologia Graeca* (166 de volume tipărite între 1857-1866), inițiată de clericul, eminentul filolog, istoric bisericesc și istoric literar Jacques-Paul Migne (1800-1875), imediat după seria *Patrologia Latina* (218 volume editate între 1844-1855). Astfel, *Trei cărți contra nestorienilor și eutihienilor* a apărut în PG 86/I; *Contra monofiziților*, în: PG 86/II și *Combaterea argumentelor aduse de Sever*, în: PG 86/II. Cel mai profund și mai nuanțat comentariu dedicat în cultura română acestor scrieri a fost realizată de Pr. Prof. Dr. Ioan G. Coman în: *Și Cuvântul Trup S-a făcut. Hristologie și mariologie patristică*. Editura Mitropoliei Banatului, Timișoara, 1993, cap. XIII, *Hristologia postcalcedoniană: Sever din Antiohia și Leontius de Bizanț*, p. 209-218; dar, din păcate, în cultura română nu a fost realizată încă o ediție științifică a operelor fundamentale ale lui Leontius Byzantius apud Mihail Diaconescu, *Istoria Literaturii Dacoromane...*, p. 776.

⁴⁸ Louis Bréhier, *Civilizația bizantină*, Colecția Culturii și Civilizații, Editura Științifică, București 1994, Cartea a Cincea *Viața intelectuală*, cap. *Formarea Scolasticii ortodoxe*, p. 327-328; Vezi și Nae Ionescu, *Istoria Logicii, al doilea curs*, Monitorul Oficial și Imprimeriile Statului, Imprimeria Națională, București; Librăriile Românilor din Exil, Paris 1989, p. 135-136; Vezi, de asemenea: Mitropolit Nicolae Corneanu, *Studiul Logicii și Sfinții Părinți*, în vol. *Patristica mirabilia, Pagini din literatura primelor veacuri creștine*, Editura Mitropoliei Banatului, Timișoara 1987, p. 34-49 apud Mihail Diaconescu, *Istoria Literaturii Dacoromane...*, p. 777.

ecumenice, au avut un rol dinamic în acțiunea procesului. Mișcarea scolastică impusă de Leonțiu în istoria culturii europene și universale reprezintă consecința unei îndelungate și complexe evoluții precedente⁴⁹.

În cadrul scolasticii operele lăsate de Aristotel, de Sfinții Părinți și Scriitorii Bisericești dar și o parte din diferitele descoperiri ale științelor naturii sunt reevaluate în vederea realizării unor sinteze științifice și filosofice noi. Urmările operei lui Leonțiu de Bizanț asupra teologiei, științei și filosofiei europene nu se rezumă doar la epoca scolastică. În secolul al XX-lea creația acestuia a continuat să fie activă și în lucrările unor alte mari personalități, precum teologul și filosoful Karl Barth (1886-1968), Maurice Blondel (1861-1949), Jacques Maritain (1882-1973), unul dintre marii neotomiști⁵⁰, Etienne Gilson (1884-1978), neotomist și el, Pierre Teilhard de Chardin (1881-1955) învățat paleontolog, antropolog, culturolog și teolog catolic, Paul Tillich (1886-1965) dar și alții.

Toată opera marelui scriitor e cuprinsă de o bogată compoziție dialectică. Faptul că acesta a folosit dialectica în stilul său original, respectiv în stilul de argumentare indus și întreținut de un dialog activ cu antevorbitorii săi ideologici, a crescut interesul vis-a-vis de scrierile sale, astfel că acesta continua tradiția dialectică de până la el a marilor personalități marcante precum: Socrate, Platon, Aristotel, Plotin, Porphyrios.

Moștenirea dialectică primește un nou sens prin Leonțiu datorită implicației sale teologice, epistemologice, antropologice, cosmice, eclesiologice, morale și spirituale ale manifestărilor prin care s-a remarcat.⁵¹

Utilizând dialectica de proveniență socratică, platonică și aristotelică, Leonțiu era conștient de faptul că aceasta era utilă pentru relevarea adevărului de credință cât mai explicit. Începând cu el dialectica, cercetarea și arta raționamentului devin o grijă permanentă în opera scolastică. Leonțiu mărturisește alături de părinții de la Caledon, că învățătura despre Revelația Sacră este mărturisită de Sfânta Scriptură și că Biserica păstrează și continuă descoperirea dumnezeiască în Vechiul și în Noul Testament, ca de altfel în Sfânta Tradiție.

În mediile teologice și intelectuale ale Daciei Pontice, loc de unde venea și Leonțiu, existau precursori ai metodei dialectice și ai expunerilor diferitelor subiecte pornind de la raționamente din premise, în stil aristotelic. Ei sunt autori precum:

⁴⁹ Anton Dumitru, *op. cit.*, Partea a IV-a, *Logica scolastică*, p. 294-441; vezi și Jacques Le Goff, *Civilizația Occidentului Medieval*, Cu o prezentare de M. Beza, Traducere și note de Maria Holban, Editura Științifică, București 1970, cap. *Mentalități, sensibilități și atitudini (Secolul XIII)*, p. 459-461 *apud* Mihail Diaconescu, *Istoria Literaturii Dacoromane...*, p. 777.

⁵⁰ neotomism - Curent filosofic contemporan care reînvie sistemul scolastic al lui Toma d' Aquino, având ca scop concilierea științei cu religia <https://dexonline.ro/definitie/neotomism> (06.10.2018).

⁵¹ Mihail Diaconescu, *Istoria Literaturii Dacoromane...*, p. 777-781.

Sfântul Theotim I Filosoful, Episcopul Tomisului, Sfântul Ioan Cassian, Episcopul Theotim al II-lea al Tomisului (în răspunsul adresat împăratului Leon I cel Mare), Sfântul Dionisie Smeritul și Areopagitul (în răspunsul dat Episcopului Petru sau celor doi „*venerabili domni și frați, preaiubiții Ioan și Leonțiu*”), Ioan Maxențiu, atunci când scrie „*către legații papei la Constantinopol*”, când dă un „*Răspuns contra Achefalilor*” sau în numeroasele polemici împotriva nestorienilor, Arhiepiscopul și Mitropolitul Valentinian de Tomis, în răspunsul numit „*Epistolă Papei Vigilius*” (din păcate acesta este pierdut).⁵²

Plusul ce este adus de Leonțiu constă în rigoare severă a demonstrațiilor și statornicia cu care a utilizat dialectica în operele sale teologico-dogmatice. De aceea în tratatele sale „*Trei cărți contra Nestorienilor și eutihienilor*”, „*Combaterea argumentelor aduse de Sever*”, „*Treizeci de capitole contra lui Sever*”, dar și în operele ce i se atribuie, cum ar fi „*Scolii*” și „*Contra fraudelor apolinariste*”, demonstrațiile sale iau forma unor teoreme⁵³. Combinația adecvată între teologia sinoadelor ecumenice, dialectica, limbajul revelațional și logica deductivă aristotelică cultivată de Leonțiu de Bizanț a reprezentat premisa potrivită pentru operele sale în pătrunderea acestora în mediile intelectuale ale vremii, acest lucru constituind totodată un nou început în știință. Pentru aceste argumente Leonțiu de Bizanț este considerat de mulți istorici și filosofi drept fondator al scolasticii.⁵⁴

Leonțiu de Bizanț cunoștea foarte bine scrierile Sfântului Dionisie Smeritul și Areopagitul, scrieri ce susțineau gruparea monahilor sciți, de altfel ambii din Dacia Pontică. La îndrumarea prietenilor săi, Ioan Maxențiu și Leonțiu de Bizanț, Dionisie traduce din limba greacă în limba latină „*două epistole ale Prea Fericitului Chiril, Episcopul Alexandriei, adresate lui Succesus, Întâi Stătătorul Diocezarei Isauriei*”. Lor le închină și prefața la această traducere „*Prefatio ad Ioannem et Leontium*” și tot el are un rol aparte în acțiunea din 519 când călugării sciți vin din Constantinopol la Roma, în vremea Papei Hormizda (514-523), pentru a sprijini, ca neocalcedonienii ce apărau cu hotărâre Ortodoxia calcedoniană, formula teologică diofizită „*Unul din Treime a suferit cu Trupul*”.

Majoritatea cercetătorilor consimt faptul că Leonțiu de Bizanț în scrierile sale face referire la operele lăsate de Sfântul Dionisie. Există o evidentă influență a operei sale asupra scrierilor lui Leonțiu. Ca teologi ei sunt rezultatul aceluiași mediu

⁵² Ioan G. Coman, *Scriitori bisericești din epoca străromână și Nestor Vornicescu, Mitropolitul Olteniei, Primele scrieri patristice în literatura noastră...*, Cap. I, *Scrieri patristice la Dunărea de Jos în vremea Sfinților Părinți*, pp. 33-97.

⁵³ Louis Bréhier, *Civilizația bizantină*, Ediția citată, cap. *Formarea scolasticii ortodoxe*, p. 327-328 apud Mihail Diaconescu, *Istoria Literaturii Dacoromane...*, p. 592.

⁵⁴ Mihail Diaconescu, *Istoria Literaturii Dacoromane...*, p. 590-592.

intelectual din Dacia Pontică iar în ceea ce privește Școala literară din Tomis ei sunt cei mai iluștri reprezentanți.⁵⁵

I.3. Teologia lui Leonțiu de Bizanț

I.3.1. Teologia leontiniană continuatoarea teologiei calcedoniene

Trăind într-o perioadă dominată de conflictele dintre calcedonieni și monofiziți, Leonțiu emite o nouă clarificare a problemelor hristologice. Părerea lui era că în acest mod se va putea demonstra utilitatea metafizicii evagriene, a cărei eterodoxie se chinuia a o tăinui pentru a se feri de o posibilă învinuire sau chiar condamnare. Din punctul său de vedere Sinodul de la Calcedon era drumul de mijloc între cele două învățături adverse, nestorianismul și eutihianismul.⁵⁶

Leonțiu de Bizanț este cel mai mare teolog din timpul Împăratului Justinian cel Mare⁵⁷. Acesta își însușește în *Mărturisirea sa de credință* din anul 551 doctrina lui Leonțiu⁵⁸. Controversele ce au debutat cu un secol înainte nu și-au aflat soluțiile, astfel încât au menținut o ambianță tensionată în imperiu. Leonțiu este cel ce gândește și așează într-o nouă ordine cu noi viziuni hristologia ortodoxă post-calcedoniană, reușind pentru un timp să încheie disputele dintre monofiziți și nestorienii, precum și dintre monofiziți și ortodocși⁵⁹. Activitatea lui era în strânsă legătură cu acțiunea călugărilor sciți și viza armonizarea gândirii chiriliene cu hotărârile calcedoniene⁶⁰. Cu formula „*Unul din Treime a pățimit în trup*” se preocupă Leonțiu în cartea sa „*Împotriva nestorienilor*”, aceasta făcând ca întreaga sa atenție să și-o dirijeze spre Dumnezeu Cuvântul ca subiect al celor două firi ale Sale, pentru care el utilizează noțiunea de „*ipostas*”. În contextul utilizării acestei formule, Leonțiu de Bizanț, ca de altfel și Ioan Maxențiu, situează în hristologia lor aceeași cale de mijloc între monofizitism și nestorianism, ambii îndreptându-și scrierile atât împotriva nestorianismului cât și a monofizitismului. Spre această poziție a fost atras și Împăratul Justinian. Până în anii 535-536 Leonțiu a pledat pentru formula „*Unul din Treime s-a răstignit*”, ce părea opozantă nestorianismului. În 536 Justinian aprobă oficial formula, Leonțiu participând la un sinod endemic la Constantinopol ce îl

⁵⁵ *Ibidem*, p. 594.

⁵⁶ Arhid. Prof. Dr. Constantin Voicu, *Patrologie*, Vol. III, p. 31.

⁵⁷ Fr. Looks, *Leontius von Byzanz und die gleichnamigen Schiftsteller der griechischen Kirche. Erstes Buch: Das Leben und die polemische Werke des Leontius von Byzanz*, Leipzig, 1887, p. 303 *apud* Ion Caraza, *Doctrina Hristologică a lui Leonțiu de Bizanț*, în *Studii Teologice*, Nr. 5-6, București 1967, p. 321.

⁵⁸ Dumitru Stăniloae, „Posibilitatea Reconcilierii Dogmatice între Biserica Ortodoxă și Vechile Biserici Orientale”, în: *Orthodoxia* 1/1965, p. 14.

⁵⁹ Pr. Prof. I. G. Coman, *Curs de hristologie*, p. 103 *apud* Ion Caraza, *Doctrina Hristologică...*, p. 321.

⁶⁰ Fr. Looks, *op. cit.*, p. 59 *apud* Ion Caraza, *Doctrina Hristologică...*, p. 321.

condamnă pe Patriarhul Antim, favorit al Împărătesei Teodora, ce susținea monofizitismul.⁶¹

Leontiū este primul scriitor ce dă o lămurire filosofică problemelor teologice existente. În comparație cu nealcedonienii ce împărțeau firea umană în Iisus Hristos, el arată o adâncă percepere a umanului ce își are rațiunea permanentă în Dumnezeu⁶². Din acest motiv umanismul creștin se poate inspira în mod benefic din opera marelui scriitor.

Până la Leontiū de Bizanț, Sfinții Părinți au statornicit în adevărul revelat al Sfintei Scripturi și al Sfintei Tradiții, conform căruia Iisus Hristos este o singură persoană în două firi. Acest lucru nu era însă bine analizat și explicat, fapt ce a condus la apariția erezilor și a diferitelor conflicte pe marginea subiectului. Analizând în profunzime termenul de ipostas, Leontiū de Bizanț arată că Iisus Hristos, ipostasul unic, putea să asume o natură umană individuală, concretă, fără însă ca aceasta să fie o persoană. Punctele de la care pornește sunt noțiunea de ipostas ca existență de sine stătătoare, dată de capadocieni, și afirmația ortodoxă că natura umană nu a existat în afara unirii, așadar nu e o persoană. Astfel, termenul de οὐσία înseamnă simpla existență „și nu ce sau cum”⁶³. El poate fi întrebuițat lui Dumnezeu, îngerilor, animalelor, plantelor și la tot ceea ce există. Putem vorbi de „esența” unei ființe, cu privire la ceea ce o deosebește de alte ființe: însă în această situație οὐσία devine sinonim cu φύσις, fire; de fapt scopul cuvântului φύσις este de a transmite o diferență (τὸ παρηλλαγμένον) iar nu despărțirea sau numărul (τὸ διηρημένον)⁶⁴. Termenul ὑπόστασις arată împărțirea (τὸ κεχωρισμένον), individualul (τὸ ἄτομον), particularul (τὸ ἴδιον)⁶⁵, și de asemenea indică pe „acel cineva” (τὸν τινα)⁶⁶.

Contribuția leontiniană la descifrarea ideii de persoană este aceea că folosindu-se de categoriile aristotelice de substanță, gen, aspecte, individ, accident, a dat o expresivitate aparte, cu fundamente teologice raționale, ideii de persoană și natură, noțiuni care înainte de el nu aveau o claritate. Exact neclaritatea și nestabilitatea

⁶¹ Ilie Frăcea, *Leontios Byzantinos*, Atena 1984, p. 89 și urm. *apud* Dumitru Stăniloae, *Scrieri ale Călugărilor și ciți...*, p. 212.

⁶² Dumitru Stăniloae, „Posibilitatea Reconcilierii Dogmatice între Biserica Ortodoxă și Vechile Biserici Orientale”, p. 25-26.

⁶³ Εἰ γὰρ οὐσίαν ἀπλῶς ὀρίζομενοι εἶπομεν τὴν τινα οὐ παρέστιν δηλοῦν..., οὐ τὸ τί ἢ τὸ πῶς, *Epilysis*, col. 1921 c *apud* John Meyendorff, *Hristos în gândirea creștină răsăriteană*, p. 69.

⁶⁴ *Epilysis*, col. 1945 c; vezi și col. 1920 d-1921 a *apud* John Meyendorff, *Hristos în gândirea creștină răsăriteană*, p. 70.

⁶⁵ Vezi *Contra Nest. et. Eut.*, col. 1305 c; *Epilysis*, col. 1921 a, 1928 b etc. *apud* John Meyendorff, *Hristos în gândirea creștină răsăriteană*, p. 70.

⁶⁶ *Contra Nest. et. Eut.*, col. 1277 d *apud* John Meyendorff, *Hristos în gândirea creștină răsăriteană*, p. 70.

termenilor de persoană și natură de până la el au condus la apariția atâtor erezii. Leonțiu zice despre ipostas: „Firea conține ideea de existență pe când ipostasul conține și pe aceea de existență în sine. Firea arată specia, ipostasul indică individul. Cea dintâi desemnează caracterul universalului, cea de-a doua separă particularul de comun. Într-un cuvânt, cele consubstanțiale se zic în chip propriu că sunt de o singură fire și rațiunea existenței lor este comună. Definiția ipostasului: sau cele identice după fire dar deosebite după număr, sau cele alcătuite din firi diferite, dar care au simultan între ele comuniunea existenței. Iar comuniunea existenței zic că o au nu în sensul completării reciproce de existență cum se poate vedea la esențe și la predicătele lor esențiale care se numesc calități, ca și cum firea și esența fiecăreia nu ar fi considerată în sine, ci cu aceea cu care este compusă și combinată”⁶⁷. Întrebuițând categoriile aristotelice la hristologie, Leonțiu învață că în Hristos există firea omenească ce aparține genului animal și având diferențele specifice de „rațional” și „muritor”; în El există însă și firea dumnezeiască având atributele de „nesticăciune” și „nemurire”⁶⁸.

Leonțiu admite în opera *Epilysis* că preexistența omenității lui Hristos este ontologic posibilă (οὐκ ἀδύνατον): un ipostas poate foarte bine să se alcătuiască din entități preexistente, cum ar fi reunirea trupului cu sufletul la înviere. În situația excepțională a Domnului Hristos nu se cădea ca El să fi existat vreodată ca „om simplu” (ψιλὸς ἄνθρωπος)⁶⁹.

Cu toate că era pasibil de a fi declarat eretic, Leonțiu reușește totuși ca prin utilizarea unor ambiguități de exprimare să evite acest lucru. Astfel nu mărturisește direct că ar înclina spre preexistență. El rămâne totuși fidel lui Evagrie: nu neagă preexistența decât în ceea ce privește „omenitatea” (ἀνθρωπότης) lui Hristos; adică starea de cădere în care intelectul a devenit „suflet” (ψυχή). În viziunea lui Evagrie, doar această stare de decădere este, propriu zis omul. Aceasta este omenitatea pe care Hristos a primit-o la Întrupare de la Maria, căci pentru mântuirea ei, a omenității, a venit în lume⁷⁰. Cu siguranță această omenitate nu era preexistentă în El. Însă el nu

⁶⁷ Leonțiu de Bizanț, *Contra nestorienilor și eutihienilor*, col. 1280 AB. Trad. după Pr. Prof. I. G. Coman, *Curs de hristologie...*, p. 103 (Menționăm că textele folosite în traducere au fost confruntate cu originalul) *apud* Ion Caraza, *Doctrina Hristologică...*, p. 326.

⁶⁸ Nicolae Chițescu, „Formula O singură Fire întrupată a Logosului Lui Dumnezeu”, în: *Ortodoxia* 3/1965, p. 297.

⁶⁹ *Epilysis*, PG 86, 1944; vezi 1941 d-1944a; vezi analiza acestor pasaje făcută de M. Richard, „Léonce de Byzance”, în: *REB* 5 (1947), p. 58-60 *apud* John Meyendorff, *Hristos în gândirea creștină răsăriteană*, p. 67.

⁷⁰ Acesta este argumentul esențial al lui Leonțiu împotriva aftardocheților care credeau că trupul lui Hristos este nesticăcios de la întrupare (vezi mai ales PG 86, 1348 bd) *apud* John Meyendorff, *Hristos în gândirea creștină răsăriteană*, p. 67.

neagă pre existența lui Hristos ca intelect, unit din veșnicie cu Logosul (καθ' ὑπόστασιν și καθ' οὐσίαν)⁷¹.

Desosebirea dintre ipostas și natură este aceea dintre individual și general, individualul fiind în legătură cu pluralitatea chiar prin însușiri comune⁷². Prin individ se înțelege mai întâi o existență de sine aparținătoare, pe când generalul reprezintă o pluralitate de indivizi asemănători însă care nu se pot numi întreg decât în sens abstract. Individul este întâi un întreg real aparte iar mai apoi poate da generalul ca pluralitate ori ca repetiție⁷³.

Raportul dintre natură și ipostas se creează tocmai prin deosebirea însușirilor din același individ arătându-l concomitent, ipostas aparte și natură comună⁷⁴. Funcția ipostasului este aceea de a arăta întâi de toate existența de sine stătătoare, față de alții, precum și natura⁷⁵. În schimb rolul naturii este acela de a arăta diferența față de alte naturi, ipostasul având acest rol numai în cadrul aceleiași naturi. Față de alte naturi ipostasul nu are rol divizator, ci el este acela care le adună în sine, dată fiind comunitatea de existență. Așadar ipostasul are capacitatea de a uni în sine naturi diferite în care ele vor exista ca parte în întreg⁷⁶. Având aceste precizări Leonțiu de Bizanț a reușit să transfere noțiunea de ipostas a capadocienilor în hristologie. În Iisus Hristos natura umană nu se află de sine stătătoare, însă prin aceasta ea nu rămâne o simplă natură fără ipostas, întrucât natură fără ipostas nu există. Ea este „enipostas” pentru că nu există aparte ci în altul: „Ipostaza și enipostaza nu sunt identice așa cum altceva este esența și altceva ceea ce este în esență. Ipostaza indică pe cineva, pe când enipostaza arată esența; ipostaza delimitează persoana prin proprietăți caracteristice; enipostaza arată că nu există accidentul, care își are existență în altul și nu e considerat în sine. Acestea toate însă sunt calități care se numesc esențiale și atributive din care nici una nu este esență, adică un lucru existând prin sine însuși, ci toate considerate în legătură cu esența, ca de exemplu culoarea în trup, știința în suflet. Prin urmare cine zice: «Nu există fire neipostatică» acela spune adevărul; dar nu conchide drept, acela care susține că ceea ce nu e neipostatic este ipostază; ca și

⁷¹ John Meyendorff, *Hristos în gândirea creștină răsăriteană*, p. 66-67.

⁷² Leonțiu de Bizanț, *Combaterea argumentelor lui Sever*, PG 86/2, 1921 CD, 1928 C apud Ion Caraza, *Doctrina Hristologică...*, p. 326.

⁷³ *Idem*, *Contra nestorienilor...*, col. 1289 A apud Ion Caraza, *Doctrina Hristologică...*, p. 326.

⁷⁴ *Idem*, *Treizeci de capitole contra lui Sever*, PG 86/2, 1909 apud Ion Caraza, *Doctrina Hristologică...*, p. 326.

⁷⁵ *Ibidem*, col. 1945, A apud Ion Caraza, *Doctrina Hristologică...*, p. 326.

⁷⁶ *Ibidem*, col. 1944 AB apud Ion Caraza, *Doctrina Hristologică...*, p. 326.

*cum cineva vorbind ar zice că nu există corp fără formă, dar pe urmă ar conchide nedrept că forma e corp și nu poate fi văzută în corp*⁷⁷.

Leonțiu arată nestorienilor că nu se poate vorbi pornind de la dualitatea firilor în Hristos despre dualitatea persoanelor și a ipostaselor, precum și monofiziților le demonstrează că nu se poate vorbi pornind de la unitatea ipostasei și a persoanei despre unitatea firii⁷⁸. Existență enipostatică înseamnă existență în Logos⁷⁹. Enipostasa se aplică însușirilor numite esențiale și atribuite esenței, întrucât acestea nu mai sunt nici accidente și nici lucruri esențiale. Acestea au comunitate de existență cu ființa față de care sunt întregitoare. Aceste însușiri nu sunt independente, cum este firea umană a lui Hristos, ce în afară de El, se află în alte mii de subiecte.⁸⁰

Firea omenească a fost enipostaziată în ipostasul preexistent al Cuvântului, așadar în Domnul Hristos firea omenească a primit existența concretă, nu însă ca într-un centru propriu, ci într-un centru preexistent, în unitatea ipostasului dumnezeiesc al Logosului, căci nu se poate vorbi de o subzistență autonomă a firii omenești în cadrul unității superioare și mai largi în care a luat existență. Ipostasul Cuvântului dumnezeiesc nu S-a unit cu un alt ipostas omenească, ci Și-a format prin întrupare o fire omenească, asumată și încadrată în Ipostasul Său veșnic, iar prin aceasta S-a făcut și Ipostasul firii omenești. Ideea principală ce reiese este aceea că Însuși Fiul lui Dumnezeu S-a unit la maximum cu umanitatea, sau a venit în maximă apropiere de noi⁸¹. Firea omenească enipostaziată păstrează toate determinantele sale și energiile sale capitale în existența umană a Domnului Hristos. Logosul a asumat firea omenească în esența ei, în modul Său de existență trinitară. Ipostasul nu intră în concurs cu existența umană individuală, ci o transpune în sursa sa însăși, în modul ipostatic al Fiului lui Dumnezeu, ce o face nouă și o îndumnezeiește fără însă a o altera în esență⁸². Păstrată întregă în esența sa, firea umană asumată de Hristos este îndumnezeită, căci Logosul ori Cuvântul Lui Dumnezeu este cel ce lucrează atât prin firea dumnezeiască cât și prin cea omenească, toate acestea având loc datorită iubirii față de om a Domnului ce S-a smerit pe Sine: „S-a deșertat pe Sine, chip de rob luând,

⁷⁷ Idem, *Contra nestorienilor*, col. 1277 D; 1280 A, după Pr. Prof. I. G. Coman, *op. cit.*, p. 104 apud Ion Caraza, *Doctrina Hristologică...*, p. 327.

⁷⁸ J. Tixeront, *Histoire des dogmes*, Paris, 1928, III, p. 156 apud Ioan G. Coman, *Hristologia Post Calcedoniană...*, p. 216.

⁷⁹ Leonțiu de Bizanț, *Contra argumentelor lui Sever*, PG 86/2, 1944 C apud Ioan G. Coman, *Hristologia Post Calcedoniană...*, p. 216.

⁸⁰ Ioan G. Coman, *Hristologia Post Calcedoniană...*, p. 216.

⁸¹ Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, Vol. II, p. 36-37.

⁸² Pr. Prof. Dr. Dumitru Radu, *Iisus Hristos, Mântuitorul lumii*, în *Îndrumări misionare*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1986, p. 34 apud Kamal Farahat, „Hristologia lui Sever de Antiohia și Hristologia Sinodului de la Calcedon”, în: *Glasy Bisericii* 5/1987, p. 49.

facându-Se asemenea oamenilor, și la înfățișare aflându-Se ca un om” (Epistola către Filipeni 2,7). Hristos Domnul a cuprins în Sine întreaga umanitate cu toate persoanele umane, astfel încât toți să se bucure de rezultatele răscumpărării și îndumnezeirii⁸³.

Enipostaza este o existență aparte, deosebită atât de ipostas cât și de accident. Umanitatea Mântuitorului a fost natură concretă, individuală, reală. Ea își păstrează aceste însușiri și în Logos, cu singura deosebire că nu există aparte. Dar prin aceasta ea nu devine fără realitate, adică o natură abstractă compusă numai din însușiri. Însușirile personale pe care și le păstrează în întregime natura umană nu există în Logos decât enipostaziate. Așadar existența naturii umane în Iisus Hristos este enipostaza, căreia Leonțiu de Bizanț i-a arătat caracterul de substanță completă.⁸⁴

Dialectica leontiniană (referitoare la ipostas, ousia și enipostază) nu se potrivește vocabularului trinitar al Capadocienilor la care, uneori fiind nevoit face referire⁸⁵. Ipostasurile reprezentau pentru Sfinții Vasile, Grigorie de Nyssa și Grigorie de Nazianz obiectul direct și concret al contemplării Sfintei Treimi; unitatea de ființă a acestor ipostasuri a fost admisă de Capadocieni sub influența lui Atanasie cel Mare⁸⁶. Dacă la Sfântul Vasile, explicația ființei și a ipostasurilor este adesea limitată la conceptul de tip „comun” și „particular”, expresiile utilizate de Sfântul Grigorie de Nazianz arată mai concis modul lor personal de existență, eliminând tălmăcirea lor ca simple „relații”; ipostasurile „posedă” divinitatea (τὰ ὄν ἢ θεότης), iar divinitatea este „în ele” (τὰ ἐν οἷς ἢ θεότης)⁸⁷.

Teologul John Meyendorff conchide, zicând: „Atunci când se va admite că ipostasul lui Hristos nu este altul decât ipostasul Logosului însuși, preexistent fiind și asumându-Și omenitatea (care în acest sens este un enhypostaton), când se va fi lămurit cu toată claritatea și în conformitate cu Chiril că acest concept calcedonian al dualității firilor nu suprimă faptul unității subiectului în Hristos, acel subiect fiind Logosul, atunci adevărata contribuție leontină va ocupa locul cuvenit în istoria hristologiei”⁸⁸.

⁸³ Pr. Prof. Dr. Dumitru Radu, *op. cit.*, p. 34 *apud* Kamal Farahat, *Hristologia lui Sever de Antiohia și Hristologia Sinodului de la Calcedon...*, p. 50.

⁸⁴ Ion Caraza, *Doctrina Hristologică...*, pp. 327-328.

⁸⁵ Nu se referă el oare la Sfântul Chiril însuși a cărui hristologie este totuși la fel de îndepărtată ca și cea a nestorienilor? *apud* John Meyendorff, *Hristos în gândirea creștină răsăriteană*, p. 72.

⁸⁶ Vezi mai ales G. L. Prestige, *God in patristic Thought*, London, 1952, p. 242 sq *apud* John Meyendorff, *Hristos în gândirea creștină răsăriteană*, p. 72.

⁸⁷ *Poem. dogm. XX, 3, PG 37, 414 a; Orat. 39,11, PG 36, 345 d apud* John Meyendorff, *Hristos în gândirea creștină răsăriteană*, p. 72.

⁸⁸ John Meyendorff, *Hristos în gândirea creștină răsăriteană*, p. 72.

1.3.2. Unirea Ipostatică în Iisus Hristos

Dorind să măntuiască firea noastră întregă Mântuitorul a luat natura umană completă, unindu-și în mod substanțial trupul și sufletul rațional, pentru a curăți pe cel asemănător prin ceva asemănător⁸⁹. Momentul unirii este același cu începutul umanității Mântuitorului, astfel că din primul moment al iconomiei a îmbrăcat natura noastră pe care o poartă ca pe o podoabă⁹⁰.

Leonțiu definește unirea firii dumnezeiești cu omenitatea în Hristos ca „unire ființială” (ἔνωσις οὐσιῶδες) sau „după ființă” (ἔνωσις κατ’ οὐσίαν). Această formulare este utilizată în toate scrierile sale⁹¹. Leonțiu nu vorbește niciunde de gnoză ființială ci doar de „unire”. Aceasta ar putea constitui o soluție în încercarea de a identifica termenii potriviți vremii sale, de altfel și scopul fiind acela de a aplica ontologia evagriană la problemele hristologice ale secolului al VI-lea. Niciunde Leonțiu nu numește Logosul a fi drept „Subiect” al unirii întrucât acest „Subiect” este întotdeauna Hristos, sau, mai uzual „Domnul”. „Apărut din Fecioară, Domnul a fost și El numit Dumnezeu și Fiu al lui Dumnezeu în Logos și după Logos”⁹².

Vorbim de trei modalități de a înțelege unirea: prima, fiind unirea morală ce permite a se vedea separate naturile, fără altă legătură decât după umanitate, voință sau gândire⁹³, o altă unire este aceea ce amestecă naturile⁹⁴ iar ultima este aceea ce nu împarte și nu amestecă naturile: „ea (unirea) cunoaște pe de o parte că are neconținut cele unite după însușirile lor din cauza neschimbării, de altă parte pe aceleași le face să fie ale unuia singur prin unirea substanțială însăși; încât să fie însușirile fiecăruia

⁸⁹ *Idem, Contra nestorienilor...*, col. 1325 A *apud* Ion Caraza, *Doctrina Hristologică...*, p. 328.

⁹⁰ Deși folosește termeni ca: locuință, îmbrăcăminte, Leonțiu de Bizanț are în vedere unirea substanțială dintre cele două naturi. Dar el deduce această unire exclusiv în modul unirii, fără a ține seama de timp sau de loc. Natura umană putea să existe mai înainte de unire, după Leonțiu, dar ea n-a existat nu pentru că nu putea, ci pentru că nu se cuvenea ca ea să rămână un moment fără Logos (Leonțiu de Bizanț, *Combaterea...*, col. 1944 C.D.) *apud* Ion Caraza, *Doctrina Hristologică...*, p. 328.

⁹¹ Vezi de exemplu *Contra Nest. et Eut.*, col. 1297 d, 1300 ab, 1031 bd etc.; *Epilysis*, col. 1941 ab, etc. *apud* John Meyendorff, *Hristos în gândirea creștină răsăriteană*, p. 67.

⁹² Ο ἐκ Παρθένου πεφηνὸς Θεός τε ἐκλήθη καὶ Υἱὸς Θεοῦ ἐν τῷ Λόγῳ καὶ κατὰ τὸν, *Contra Nest. et Eut.*, col. 1301 a (în textul din Migne Λόγος este tipărit cu „λ” mic, ceea ce face ca sensul frazei să fie neclar) *apud* John Meyendorff, *Hristos în gândirea creștină răsăriteană*, p. 67.

⁹³ *Idem, Combaterea...*, col. 1940 C. D. *apud* Ion Caraza, *Doctrina Hristologică...*, p. 329.

⁹⁴ *Ibidem*, col. 1940 D-1941 A, vezi și V. Grumel, „Léonce Byzance”, în: *Dictionnaire de Théologie Catholique*”, t. IX, Paris, 1926, col. 408-421 *apud* Ion Caraza, *Doctrina Hristologică...*, p. 329.

*în parte în mod propriu comune întregului, iar cele ale întregului comune fiecăruia în parte din cauza însușirii neamestecate a aceluiași în fiecare*⁹⁵.

Leontiū de Bizanț dedică o mare parte din opera sa argumentării și susținerii celor două naturi, ceea ce face din el un calcedonian de remarcă⁹⁶. Împotriva lui Sever de Antiohia susține că și după unire sunt două naturi, întrucât Iisus Hristos are două „omousii” - una cu Tatăl și una cu noi⁹⁷. Se îngrijește pentru definiția ipostasului din hristologie. Asemenea întregului compus din părți, Iisus Hristos ține mijlocul între extreme datorită părților. Față de noi El este ipostas întreg cu Divinitatea, datorită umanității Sale, și ipostas întreg față de Tatăl cu natura umană din cauza Divinității. Ipostasul distinge și separă „omousiile” prin însușiri dar unește „eterousiile” prin comunitatea ființei⁹⁸.

Leontiū reproduce înțelesurile ortodoxe ale expresiilor Sfântului Chiril al Alexandriei, susceptibile de o interpretare monofizită. Astfel formula „două naturi prin gândire” (τῆ ἐπινοία) afirmă dualitatea naturilor, ca și formula „două naturi în act” (τῆ ἐνεργεία) pe care Sever le pune în antiteză. Argumentează că prin formula „două naturi în act”, Sfinții Părinți expun existența lor în act și nu diviziune, pe când prin formula „două naturi prin gândire” ei exprimă diviziunea lor. Deasemenea expresia „o singură fire întrupată a Logosului” are o interpretare ortodoxă, așa cum o tâlmăcește și Sfântul Chiril. Dacă substanța are față de ipostas deosebirea pe care o are comunul de propriu, atunci Hristos ca Logos are o singură natură nu cu trupul ci cu Tatăl cu care are unitatea naturii și identitatea⁹⁹. Răspunzând afirmației nestoriene că ceea ce nu este propriu firii dumnezeiești a lui Hristos nu este propriu nici Persoanei Cuvântului, ci altei persoane, arată diferite înțelesuri ale termenului „propriu” zicând: „E propriu sufletului mintea, ca putere; sunt proprii cugetările, ca lucrări; îi e propriu sufletului trupul ca organ. Îi e propriu omului vreun fiu, ca fiind din el; îi e propriu însă și un termen agricol ca proprietate”. Domnului Hristos îi e propriu trupul în sensul cel mai intim, căci a suferit în el cuiele și sulița, inclusiv Biserica e trupul Lui propriu (Efeseni, V, 29; I Corinteni XII, 27). Cu toate acestea Biserica și credincioșii

⁹⁵ Leontiū de Bizanț, *op. cit.*, col. 1941 AB; vezi și V. Grumel, *op. cit.*, col. 408-421, de la care am luat traducerea *apud* Ion Caraza, *Doctrina Hristologică...*, p. 329.

⁹⁶ V. Grumel, *op. cit.*, col. 410 *apud* Ion Caraza, *Doctrina Hristologică...*, p. 329.

⁹⁷ Idem, *Treizeci de capitole...*, col. 1908 D *apud* Ion Caraza, *Doctrina Hristologică...*, p. 329.

⁹⁸ Idem, *Contra nestorienilor...*, col. 1289 A. Deși pare că naturile au o parte egală în formarea unicului ipostas, Leontiū nu uită că substanța lor comună este de fapt substanța Logosului iar natura umană este enipostaziată de El (ἐν τῷ Δόγῳ ὑποσθῆναι); vezi și V. Grumel, *op. cit.*, col. 412 *apud* Ion Caraza, *Doctrina Hristologică...*, p. 330.

⁹⁹ Idem, *Treizeci de capitole...*, col. 1909 B. C.; vezi: Prof. N. Chițescu, „Formula o singură fire întrupată a Logosului lui Dumnezeu”, în: *Ortodoxia XVII* (1965), nr. 3, p. 295-307 *apud* Ion Caraza, *Doctrina Hristologică...*, p. 330.

ei nu sunt trupul Lui în sensul cel mai propriu, întrucât nu a fost răstignit în trupul Bisericii sau al membrilor ei: „Biserica nu e proprie Lui, pentru că nu s-a pironit în ea”. „Dar luați seama că nici trupul Lui nu e propriu firii Cuvântului, ci s-a făcut în timpurile din urmă propriu al ipostasului Lui”¹⁰⁰.

Referitor la poziția monofiziților ce susțineau că trupul Domnului nu era asemănător trupului nostru de după cădere, Leonțiu afirmă: „Eu susțin cu îndrăzneală că Domnul a luat trupul acesta, care nu e numai al primului om ci și al nostru. Căci n-a venit numai pentru aceasta, ci și pentru noi. Ar fi fost foarte absurd să fie asemenea numai cu al unuia, iar cu al tuturor celorlalți care aveau nevoie de vindecare să nu fie asemenea”¹⁰¹.

Dintre analogiile unirii ipostatice, cea mai utilizată, ca de altfel și la Sfinții Părinți, este aceea a unirii dintre trup și suflet¹⁰². Asemenea omului, Iisus Hristos este compus din două părți distincte, perfecte, din unire cărora reiese un singur ipostas¹⁰³. Susținătorii severianismului nu sunt îndreptățiți când numesc natură ceea ce rezultă din unirea firilor, așa cum omul este o natură. Putem numi omul o natură, considerat nu ca individ ci ca specie, însă cum nu există o specie hristică (χριστότης) nu se poate spune despre Hristos că este o natură¹⁰⁴.

Concluzii

Am putea afirma fără să greșim că Leonțiu este teologul oficial al Împăratului Justinian cel Mare, de altfel participant asiduă la dezbaterile teologice ale vremii și mediator pentru menținerea liniștii și a unității de credință în imperiu.¹⁰⁵

Contribuția leontiniană la interpretarea doctrinei hristologice este una categorică. El este acela care a explicat filosofic definiția emisă la Sinodul de la Calcedon. Pentru tâlcuirea ei, a recurs la noțiunile aristotelice¹⁰⁶, astfel că preocuparea lui depășește

¹⁰⁰ Adv. Nestor, lib. VII; PG 87/1, 1765 apud Dumitru Stăniloae, *Scrieri ale Călugărilor știți...*, p. 213.

¹⁰¹ *Contra nestorienilor și eutihienilor*, PG 86/1, 1348 apud Dumitru Stăniloae, *Scrieri ale Călugărilor știți...*, p. 213.

¹⁰² Leonțiu de Bizanț, *Contra nestorienilor...*, col. 1289 apud Ion Caraza, *Doctrina Hristologică...*, p. 330.

¹⁰³ *Ibidem*, col. 1921 A.B. apud Ion Caraza, *Doctrina Hristologică...*, p. 330.

¹⁰⁴ *Idem*, *Combaterea argumentelor...*, col. 1945, C.D. apud Ion Caraza, *Doctrina Hristologică...*, p. 330.

¹⁰⁵ R. Devreese, „Le florilège de Léonce de Byzance”, în: *Revue des sciences religieuses* 10 (1930), nr. 4, p. 547 apud Ion Caraza, *Doctrina Hristologică...*, p. 321.

¹⁰⁶ Leonțiu își pregătește noțiunile de fire, ipostas și enipostază, cu care va opera în hristologie, prin studiul definițiilor și al scării existențelor. El tratează despre ființă sau existență, gen, specie, individ, proprietățile ființei, accidente inseparabile sau esențiale și accidente separabile sau atributive (A se vedea Loofs, *Leontius von Byzanz*, p. 60-63;

afirmarea deosebirilor între fire și ipostas, continuând a demonstra în ce anume constau deosebirile între ele. Așadar, după el, firea are sensul de existență, iar ipostasul, sensul de existență de sine. Pornind de la această deosebire, Leonțiu poate afirma, împotriva monofiziților, că în Hristos a existat o realitate umană, caracterizată prin genul uman și prin diferențele specifice: rațional și muritor. Nu încapă îndoială că Mântuitorul a avut și fire divină, având atributele dumnezeirii: nescricăciunea și nemurirea. De altfel, și Sever din Antiohia admitea în Hristos, după unire, aceste două categorii de diferențe specifice, fapt ce scotea în evidență absurditatea afirmației lui că Hristos S-a constituit din două firi, dualitate care a fost suprimată prin unire. Altfel spus, dacă generalul există numai în individual, înseamnă că firea umană nu a existat înainte de Întrupare¹⁰⁷. Acest fapt demonstra că firea umană a Domnului Iisus Hristos nu exista fără ipostas, deci nu e de sine ipostatică, ci e ipostaziată în Dumnezeu Cuvântul, adică este enipostaziată (*εννποσθατος*)¹⁰⁸, sau are subzistența (*το υποσθηαναι*) în Cuvântul¹⁰⁹.

Prin contribuția lui Leonțiu în concordanță cu gândirea Sfântului Chiril, dualitatea calcedoniană a firilor nu a suprimat unitatea subiectului în Hristos¹¹⁰. Leonțiu emite chiar și o concepție chiriliană a Calcedonului, inclusiv formula preferată de Sfântul Chiril „o fire întrupată a lui Dumnezeu-Logosul” pare lui Leonțiu susceptibilă de o tălmăcire diofizită¹¹¹. Sinodul de la Calcedon nu putea fi definitivat decât printr-o tălcuire chirileană, aceasta fiind realizată cu o izbândă admirabilă în vremea Împăratului Justinian, dându-i acestuia un ajutor considerabil în acțiunea de reîntoarcere a celor rătăciți la dreapta credință. Etapa literară a disputelor hristologice

Tixeront, *op. cit.* III, pp. 153-154; Grumel, *Leonce de Bysance*, în: *DTC IX* (1920), col. 405-407) *apud* ȚIPS Prof. Univ. Dr. Irineu Ion Popa, *Contribuția hristologică a monahilor sciți după Sinodul de la Calcedon*, Cuvânt înainte la cercetarea Pr. Ioniță Apostolache, *Teologi daco-romani de seamă în cetatea eternă...*, p. 11.

¹⁰⁷ PG 86, 1367 D *apud* ȚIPS Prof. Univ. Dr. Irineu Ion Popa, *Contribuția hristologică a monahilor sciți după Sinodul de la Calcedon*, Cuvânt înainte la cercetarea Pr. Ioniță Apostolache, *Teologi daco-romani de seamă...*, p. 11.

¹⁰⁸ PG 86, 1227 D *apud* ȚIPS Prof. Univ. Dr. Irineu Ion Popa, *Contribuția hristologică a monahilor sciți după Sinodul de la Calcedon*, Cuvânt înainte la cercetarea Pr. Ioniță Apostolache, *Teologi daco-romani de seamă...*, p. 11.

¹⁰⁹ PG 86/2, 1944 C *apud* ȚIPS Prof. Univ. Dr. Irineu Ion Popa, *Contribuția hristologică a monahilor sciți după Sinodul de la Calcedon*, Cuvânt înainte la cercetarea Pr. Ioniță Apostolache, *Teologi daco-romani de seamă...*, p. 11.

¹¹⁰ Ioan Mircea Ielciu, „Hristologia lui Sever al Antiohiei și importanța ei în contextul dialogului cu necalcedonienii”, în: *Ortodoxia* 4/1988, p. 87.

¹¹¹ Leonțiu de Bizanț, *Contra Nestorienilor și Eutihienilor*, PG 86/1, 1277 AB *apud* Ioan G. Coman, *Hristologia Post Calcedoniană...*, p. 217.

ce au lezat sub o formă sau alta Calcedonul începe și se sfârșește cu Leonțiu de Bizanț, fiind un stadiu de analiză a formulei sinodului. Hristologia sa nu este întotdeauna foarte lucidă, fiind poate și firesc, întrucât el utilizează concepții aristotelice pentru a explica Calcedonul. Ceea ce face Leonțiu este de fapt o creație de împăciuire și sistematizare.¹¹²

Marele său merit este acela de a fi reușit să realizeze un tot unitar din învățătura Sfinților Părinți despre Întrupare și de a fi realizat o concordanță benefică între teologia chirileană și cea calcedoniană¹¹³. Succesorii săi, Sfântul Maxim Mărturisitorul și Sfântul Ioan Damaschin dar și alții preiau ideile sale și le adâncesc¹¹⁴.

Sfântul Maxim Mărturisitorul pornind de la învățătura celor două lucrări și voințe într-un ipostas, nu face nimic altceva decât să aplice la lucrări, ceea ce Leonțiu zisese despre firi. Terminologia fiind însă prea rigidă în cultul Bisericii Răsăritene, au rămas dominante formulele chiriliene iar în credința apuseană, formulele tradiției de acolo, cuprinse în epistola lui Leon și confirmate de Sinodul IV Ecumenic¹¹⁵.

Aportul său special este acela că a analizat detaliat dogma hristologică enunțată de Sinodul IV Ecumenic, folosindu-se însă de explicații noi, cum ar fi teoria enipostazei, tatonând astfel calea necalcedonienilor de a reveni la ortodoxie¹¹⁶.

Actualitatea doctrinei hristologice a lui Leonțiu de Bizanț se vede prin deasă utilizare, îndeosebi în dialogurile dintre Biserica Ortodoxă și Vechile Biserici Orientale. Opera și doctrina leontiniană oferă lumii creștine puncte esențiale de înțelegere a hristologiei calcedoniene, precum și idei bine fondate în analizarea învățăturii celei drepte.¹¹⁷

¹¹² *Ibidem*, p. 217-218.

¹¹³ Fr. Loofs, *Leontius von Byzanz und die gleichnamigen Schriftsteller der griechischen Kirche, Erstes Buch: Das Leben und die polemische Werke des Leontius von Byzanz*, Leipzig, 1887, p. 304 *apud* Ion Caraza, *Doctrina Hristologică...*, p. 332.

¹¹⁴ Ion Caraza, *Doctrina Hristologică...*, p. 332.

¹¹⁵ Dumitru Stăniloae, „Definiția Dogmatică de la Calcedon”, în: *Ortodoxia* 2-3/1951, p. 430.

¹¹⁶ Idem, *Posibilitatea reconcilierii dogmatice...*, p. 26

¹¹⁷ Ion Caraza, *Doctrina Hristologică...*, p. 332-333.