

Isus Cristos, Fiul consubstanțial al Tatălui veșnic

Semnificația Conciliului de la Niceea pentru credința creștină în prezent¹

Manfred Hauke²

ABSTRACT • The article begins with a brief look at the testimony to Christ in the New Testament, which is assumed to be authoritative by the Council of Nicaea. The first ecumenical council in 325 was intended to set standards for the entire world church. The binding rule of faith (*regula fidei*) had, of course, existed from the very beginning and was already evident in the faith in Christ of the early church long before Nicaea, even if the existing faith was specified at the Council. In order to understand the Council of Nicaea, we then need to take a look at the heresy of Arius, which is condemned. As the Nicene Creed uses a philosophical term from the Greek language (ὁμοούσιος, 'equal in essence'), the Council was criticised for having philosophically alienated the biblical faith. This accusation of the 'Hellenization' of Christianity is also addressed. Above all, however, it is ultimately about the lasting significance of the Council of Nicaea for the faith in Christ.

KEYWORDS • Council of Nicaea; Nicene Creed; Arianism; Homoousios; Christology; Divinity of Christ; Early Church Doctrine

1. Introducere

„Cine spun oamenii că sunt Eu?” (Marcu 8,27; cf. Mt 16,13; Lc 9,18). Isus Cristos le-a pus ucenicilor săi această întrebare în timp ce se afla în preajma Cezareei lui Filip. Se afla în nord-estul Țării Sfinte, unde Domnul se retrăsese pentru a-și forma uceniciei înainte de a porni în ultima sa călătorie la Ierusalim.³ Aniversarea a 1700 de ani de la Conciliul de la Niceea este o ocazie excelentă

¹ Articolul a apărut și în versiune italiană, în *Rivista teologica di Lugano* 30 (2025) 405-431.

² Profesor de Teologie dogmatică la Facultatea de Teologie din Lugano (Elveția); Președinte al Societății Germane de Mariologie. E-mail: manfred.hauke@usi.ch

³ A se vedea G. Kroll, *Auf den Spuren Jesu*, Leipzig 1988, 259-263; R. Riesner, *Messias Jesus. Seine Geschichte, seine Botschaft und ihre Überlieferung*, Gießen 2019, 257-263.

pentru a aprofunda problema identității lui Isus, care deja în timpul vieții sale pământești a găsit răspunsuri diferite. În timp ce „poporul” îl considera pe Isus un om al lui Dumnezeu vrednic de remarcat, un „profet”, Petru își mărturisea credința în el ca Mesia și Fiul al lui Dumnezeu (Mt 16,13-20).

Mă voi opri mai întâi pe scurt asupra mărturisirii lui Cristos în Noul Testament, pe care Conciliul de la Niceea o consideră fundamentală. Primul conciliu ecumenic din 325 trebuia să stabilească criterii pentru întreaga Biserică universală. Regula obligatorie a credinței (*regula fidei*) a existat cu siguranță de la început și s-a manifestat în credința creștină a Bisericii antice cu mult înainte de Niceea, chiar dacă credința existentă a fost clarificată în timpul Conciliului. Pentru a înțelege Conciliul de la Niceea, este deci necesar să aruncăm o privire asupra ereziei lui Arie, care a fost condamnată printr-o *anatema*. Deoarece Crezul de la Niceea folosește un termen filosofic de origine greacă (ὁμοούσιος, „de aceeași substanță”), Conciliul a fost criticat pentru că ar fi modificat filozofic credința biblică. Această acuzație de „elenizare” a creștinismului este, de asemenea, abordată. Cu toate acestea, ceea ce contează în cele din urmă este semnificația permanentă a Conciliului de la Niceea pentru credința în Cristos.

2. Mărturisirea lui Cristos în Noul Testament

Conciliul de la Niceea presupune mărturisirea lui Cristos în scrierile folosite în liturgie, sub autoritatea episcopilor catolici, ca etalon al credinței Bisericii. Deja în timpul sfântului Irineu, în secolul al II-lea, canonul biblic al Noului Testament cuprindea cele patru evanghelii și scrisorile apostolilor, în special cele ale sfântului Pavel.⁴ Mărturisirea lui Cristos în Noul Testament este ca un concert polifonic în care se pun accente diferite.⁵ În toate acestea este evident că se presupune credința în Isus Cristos ca Domn dumnezeiesc (Κύριος), ca Mesia și ca „Fiul al lui Dumnezeu”. Titlul de „Fiul al lui Dumnezeu” nu este încă o dovadă a divinității lui Isus, ci trebuie interpretat în contextul său specific.⁶

Vechiul Testament joacă deja un rol care apare clar și în dezbaterile Bisericii primare de la Niceea. Este important, în special, chipul Înțelepciunii, care evidențiază lucrarea lui Dumnezeu în lume. Prologul Evangheliei după Ioan,

⁴ A se vedea A. Ziegenaus, *Kanon. Von der Väterzeit bis zur Gegenwart* (HDG I, 3a, 2. Teil), Freiburg i. Br. 1990, 15-23.

⁵ A se vedea, de ex., privirea de ansamblu la J. Gnllka, *Theologie des Neuen Testaments*, Freiburg i. Br. 1994; A. Amato, *Gesù il Signore. Saggio di cristologia* (Corso di teologia sistematica 4), Bologna 1999, 159-212; A. Ziegenaus, *Isus Cristos, Plinătatea mântuirii. Cristologie și soteriologie* (Dogmatica catolică 4), Iași 2010, 17-86; 121-164.

⁶ V., de ex., M. Hengel, *Der Sohn Gottes*, Tübingen 1977²; Ziegenaus (2010) 55-67.

potrivit căruia Cuvântul veșnic s-a făcut trup în mijlocul nostru, presupune semnificația înțelepciunii și reflectă gândirea formulată de Cartea lui Ben Sirah, potrivit căreia înțelepciunea și-a întins „cortul” printre noi (In 1,14 și Sir 24,8).⁷

Mărturiile decisive se găsesc, desigur, în Noul Testament, începând cu lucrarea lui Isus însuși. Domnul își revendică o autoritate ce o depășește pe cea a lui Moise (de pildă în Mt 5, 21-48) și îi poate îndemna pe ucenicii săi să lase totul pentru a-l urma. El afirmă că are puterea de a ierta păcatele, într-atât încât cărturarii întreabă: „Cine poate să ierte păcatele afară de singur Dumnezeu?” (Mc 2, 7; cf. 9, 2-3; Lc 5, 21). În titlul de „Fiu” folosit în mod absolut se manifestă o relație unică cu Tatăl ceresc, pe care Isus îl numește *Abba* („dragă Tată”). „Strigătul mesianic de bucurie” plasează cunoașterea Tatălui și a Fiului pe același nivel divin (cf. Mt 11, 27; Lc 10, 22). Minunile și învierea din morți justifică pretenția divină a lui Isus.

Mărturia Evangheliei după Ioan poate fi rezumată prin formula: „Și Cuvântul s-a făcut trup și s-a sălășluit printre noi” (In 1, 14). Ioan îl numește pe Isus, Logosul veșnic, „Dumnezeu” (In 1, 1; 20, 28). Prima scrisoare a lui Ioan leagă de substantivul „Dumnezeu” un adjectiv care exclude orice ambiguitate: Fiul lui Dumnezeu „este adevăratul Dumnezeu și viața cea veșnică” (1 In 5, 2). Ioan folosește formula „Eu sunt” (ἐγώ εἰμι), care trimite la numele lui Dumnezeu revelat lui Moise în rugul aprins, de exemplu în afirmația: „dacă nu veți crede că Eu Sunt, veți muri în păcatele voastre” (In 8, 24).

Din scrisorile pauline, de exemplu, putem cita imnul lui Cristos din Scrisoarea către Filipeni: Isus Cristos a fost „din fire Dumnezeu”, dar nu a considerat egalitatea sa cu Dumnezeu ca pe o pradă de apărut, ci mai degrabă „s-a nimicit pe sine luând fire de rob, făcându-se asemenea oamenilor”; smerit până la moartea pe cruce, a fost înălțat mai presus de toate și toate puterile creației s-au închinat înaintea lui ca înaintea Domnului, spre mărirea lui Dumnezeu Tatăl (Fil 2, 5-11). Preexistența și demnitatea divină a lui Isus se regăsesc în acest text care, potrivit exegeților, este chiar mai vechi decât scrisoarea lui Pavel, deoarece caracteristicile lingvistice indică o origine prepaulină, în Biserica primară (Gnilka, 26-28). Mărturisirea de credință în divinitatea lui Isus este, așadar, deja atestată în Noul Testament și nu este nicidecum rodul unei decizii bisericești din secolul al IV-lea.

⁷ A se vedea R. Schnackenburg, *Das Johannesevangelium I*, Freiburg 1979⁴, 244.

3. Credința în Cristos în Biserica antică, înainte de Niceea⁸

Conținutul esențial al credinței în Cristos se găsește deja în Cuvântul lui Dumnezeu, pe care apostolii l-au proclamat ca martori autorizați ai credinței și care este consemnat în Noul Testament. Credința Bisericii în Cristos se manifestă deja într-un mod impresionant la Părinții Apostolici, în special la Ignațiu, episcopul martir al Antiohiei. Să cităm, de exemplu, una dintre scrisorile sale:

„Un singur Doctor este, trupesc și duhovnicesc, născut și nenăscut, în trup Dumnezeu, în moarte viață adevărată, din Maria și din Dumnezeu, mai întâi pătimitor și apoi nepătimitor, Isus Cristos, Domnul nostru“ (*Eph 7, 2*).⁹

În această afirmație se manifestă atât unitatea lui Cristos ca subiect personal, cât și cele două naturi ale sale, cea divină și cea umană, încă fără folosirea acestor termeni tehnici.

Biserica primară a trăit într-un context spiritual în care atât influența iudaismului, cât și cea a filozofiei grecești au contribuit la apariția erorilor cu privire la Isus. Printre acestea a fost docetismul, conform căruia Isus Cristos doar în aparență a luat trup și a murit pe cruce. Ignațiu din Antiohia a luptat deja împotriva acestei erezii, care a pregătit gnosticismul secolului al II-lea: gnosticii, care prin „cunoașterea” lor (γνῶσις) au vrut să sondeze misterul divinului, independent de episcopi ca succesori ai apostolilor, au interpretat lumea materială ca rod al unei distanțări de lumea divină originală a luminii și au evitat formula iioanină conform căreia Cuvântul divin s-a întrupat.¹⁰

Sfântul Irineu luptă împotriva dualismului gnosticilor și subliniază că există un singur Isus Cristos. În ciuda unității sale, el este „om adevărat și Dumnezeu adevărat” (*Adv. haer.* 4.6.7).¹¹

Printre ereziile care s-au răspândit în secolul al II-lea a fost și adopționismul, conform căruia Isus Cristos nu a fost întotdeauna Fiul lui Dumnezeu, ci a fost „adoptat” ca atare de Dumnezeu în timpul botezului Său în Iordan sau al învierii. Cel mai important reprezentant al adopționismului a fost Paul din Samosata, episcop de Antiohia, condamnat de un sinod episcopal în 268: el a afirmat că, în Isus Cristos, Logosul divin veșnic, identic cu Tatăl, și-a stabilit locuința ca într-un templu. Pavel din Samosata a exprimat această erezie chiar cu ajutorul

⁸ A se vedea, în această privință, mai ales A. Grillmeier, *Jesus der Christus im Glauben der Kirche I. Von der Apostolischen Zeit bis zum Konzil von Chalzedon*, Freiburg i. Br. 1982², 133-355; Amato, *Gesù il Signore* (1999) 215-227; Ziegenaus (2010) 178-216; H. Hoving, *Jesus aus Galiläa – Messias und Gottes Sohn*, Freiburg i. Br. 2019, 177-189.

⁹ Trad. D. Fecioru, în *Scrierile Părinților Apostolici*, EIBMBOR, București 1995, 191.

¹⁰ Grillmeier, *Jesus der Christus I*, 190-197; Ziegenaus (2010) 170-172.

¹¹ Cf. și 3,16,2.3.8; 3,17,4.

termenului care, 57 de ani mai târziu, la Niceea, a devenit o expresie a ortodoxiei: Fiul ar fi „consubstanțial” (ὁμοούσιος) cu Tatăl. Desigur, prin aceasta nu voia să spună că Isus Cristos împărtășește aceeași natură divină cu Tatăl (ca la Niceea), ci că nu există nici o diferență reală între Tatăl și Fiul.¹²

Aceeași problemă, și anume respingerea unei distincții personale în unicul Dumnezeu, se găsește și mai târziu la Arie. Egalitatea Tatălui, Fiului și Duhului Sfânt este evidentă de la sfârșitul secolului al II-lea, mai ales în doctrina eretică a lui Sabellius. Conform acestei doctrine — modalismul — cele trei persoane divine sunt doar expresii, „modalități” ale unui singur subiect divin (cf. Courth, 55-57).

Printre marii teologi de dinaintea Conciliului de la Niceea, importanți pentru cristologie, se numără Tertulian în Occidentul latin și, mai ales, în Orientul grecesc, Origen, originar din Alexandria, unde, mai târziu, a activat și Arie (cf. Grillmeier, 240-258; 266-280). Origen folosește termenul „ipostas” pentru a-i indica pe Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt ca subiecți personali. Fiul, Cuvântul divin, este zămislit de Tatăl din veșnicie. Prin urmare, Fiul este de esență divină, dar Origen subliniază și faptul că Fiul provine din voința Tatălui.¹³

Chiar și speculațiile teologice ale lui Origen sunt recunoscute ca fiind legate de regula credinței pe care o expune în detaliu la începutul lucrării sale *Despre Principii* (Περὶ Ἀρχῶν, *De principiis*), după care a fost evaluat ulterior și Arie.

¹² K. Baus – E. Ewig, *Die Reichskirche nach Konstantin dem Großen I: Die Kirche von Nikaia bis Chalkedon* (Handbuch der Kirchengeschichte, ed. H. Jedin, II), Freiburg i. Br. 1985, 22. Sursa utilizării termenului este un memoriu pierdut, din 358, al homoiousienilor (deci al oponenților lui ὁμοούσιος), citat de diferiți Părinți ai Bisericii, dar neconfirmat în mărturii anterioare. Informația este deci privită cu rezervă de către Ch. Piétri – Ch. Marksches, *Theologische Diskussionen zur Zeit Konstantins...*, in: Eidem (eds.), *Das Entstehen der einen Christenheit* (250-430; *Die Geschichte des Christentums. Altertum 2*), Freiburg i. Br. 2005, 271-344 (283), cu referire în special la H. Ch. Brennecke, *Zum Prozess gegen Paul von Samosata. Die Frage nach der Verurteilung des Homoousios*, in: *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 75 (1984) 270-290. Veridicitatea informației este însă subliniată, printre alții, de către P. F. Beatrice, «The Word Homoousios from Hellenism to Christianity», in: *Church History* 71 (2/2002) 243-276 (252f). A se vedea și F. Courth, *Trinität. In der Schrift und Patristik* (HDG II, 1a), Freiburg i. Br. 1988, 53-55; W.A. Löhr, *Paolo di Samosata*, in: S. Döpp – W. Geerlings (eds.), *Dizionario di letteratura cristiana antica*, Città del Vaticano 2006, 677s (cu referire la Atanasie, *De synodis* 43,3 și la alte lucrări de specialitate); M. Fiedrowicz, *Handbuch der Patristik. Quellentexte zur Theologie der Kirchenväter*, Freiburg i. Br. 2010, 450f.

¹³ Cf. Courth, *Trinität* (1988) 99-102; M. Simonetti, *Trinità*, in: A. Monaci Castagno (ed.), *Origene. Dizionario*, Roma 2000, 459-466.

Acestea sunt „adevăruri [...] transmise cu siguranță prin propovăduire apostolică”.¹⁴ Printre acestea se spune și că

„Isus Cristos... s-a născut din Tatăl mai înainte de orice făptură. După cum a ajutat pe Tatăl la zidirea întregii lumi [...], în vremile cele mai de pe urmă s-a golit pe sine de mărirea veșnică și s-a făcut om, luând trup de om și rămânând în trup, cu toate că era Dumnezeu. A luat asupra-și trup asemenea trupului omenesc. [...] Acest Isus Cristos s-a născut și a pățit cu adevărat, iar nu numai în chip aparent, a murit într-adevăr de moarte obișnuită, dar a și înviat cu adevărat din morți [...]” (Prefața, 4).

4. *Provocarea lui Arie*¹⁵

Arie a fost preot în marele oraș Alexandria. Și-a primit formarea teologică la Antiohia; în cea mai veche scrisoare care a supraviețuit, adresată episcopului Eusebiu de Nicomedia, el se referă la influența lor comună din partea învățăturii preotului Lucian de la Antiohia.¹⁶ Arie s-a născut în jurul anului 260 sau 265 în Libia.¹⁷ La începutul controverselor asupra doctrinelor sale, era deja la o vârstă înaintată. A lucrat în biserica din cartierul Baucalis, unde, conform tradiției, evangelistul Marcu murise martir. A fost foarte apreciat ca predicator. „Chiar și sursele nefavorabile lui Arie îi atribuie maniere alese, o viață riguros ascetică, o cultură generală de înalt nivel și un talent deosebit la «dialectică»” (Baus / Ewig).¹⁸

¹⁴ Origen, *De principiis* I Praef. 4; H. Görgemanns – H. Karpp (eds.), *Origenes vier Bücher von den Prinzipien*, Darmstadt 1985², 87. În ce privește semnificația regulii credinței, a se vedea M. Fiedrowicz, *Theologie der Kirchenväter*, Freiburg i. Br. 2007, 188-195.

¹⁵ A se vedea mai ales Grillmeier, *Jesus der Christus I* (1982) 356-413; Baus – Ewig (1985) 18-23; Courth, *Trinität* (1988) 110-113; T. Böhm, *Die Christologie des Arius*, St. Ottilien 1991; Idem, *Ario*, in: Döpp – Gerlings (2006) 96; R. D. Williams, *Arius, Arianismus*, in: *Lexikon für Theologie und Kirche* 1 (1993) 981-989; Idem, *Arius. Heresy and Tradition*, Grand Rapids, Michigan – Cambridge, U.K. 2002; Piétri – Marksches (2005) 289-294; R. Lyman, *Arius and Arianism: The Origins of the Alexandrian Controversy*, in: Y.R. Kim (ed.), *The Cambridge Companion to the Council of Nicaea*, Cambridge, U.K. – New York 2021, 43-62.

¹⁶ A se vedea Arie, *Scrisoare către Eusebiu din Nicomedia* (ca. 318; H.-G. Opitz, *Athanasius Werke III. Urkunden zur Geschichte des arianischen Streites* (Lieferung 1-2), Berlin 1934, 3) (= FNS [S. Fernandez (ed.), *Fontes Nicaenae Synodi. The Contemporary Sources for the Study of the Council of Nicaea* (304-337), Paderborn 2024; text în greacă și siriacă și traducere engleză] 42s). Referitor la Lucian, a se vedea T. Böhm, *Luciano di Antiochia*, in: Döpp – Gerlings (2006) 560s; M. Simonetti, *Luciano di Antiochia*, in: A. Di Berardino (ed.), *Nuovo dizionario patristico e di antichità cristiane II*, Genova - Milano 2007, 2930-2932.

¹⁷ Originea sa libiană este menționată de Epifanie, *Panarion* 68,4; 69,3; 71,1; vezi Baus – Ewig (1985) 18.

¹⁸ Baus – Ewig (1985) 18, cu trimitere la Epifanie, *Panarion* 69,3; Sozomene, *Historia Ecclesiae* I,15,3.

Cea mai importantă sursă istorică pentru învățătura lui Arie este scrisoarea sa către episcopul Alexandru al Alexandriei, în care, în jurul anului 320, și-a expus mărturisirea de credință pentru a se apăra de acuzații.¹⁹ Potrivit acestei doctrine, singurul Dumnezeu adevărat „a născut pe Fiul Unul-Născut înainte de vremurile veșnice” și prin El a creat universul. Fiul a fost „creat prin voia lui Dumnezeu înainte de timp și de conștiință”. El „nu a fost înainte de a fi născut; a fost născut atemporal, înaintea tuturor; doar el și-a primit existența de la Tatăl.” Nu există două origini necreate, ci numai Dumnezeu (Tatăl) este „monadă și principiu a toate”.

Punctul decisiv aici apare în cuvântul-cheie „monadă” divină, care exclude orice dualitate. Același lucru se întâmplă și în extrasele din lucrarea *Thaleia*, transmisă de Atanasie: „Tatăl față de Fiul este străin ca esență, căci El este fără de început. Aflați că Monadă [„unitate”] era, dar Diadă [„dualitate”] nu era, înainte să intre în existență”.²⁰

În timp ce Noul Testament se referă la trei subiecte distincte în cadrul singurului Dumnezeu, Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt, Arie exclude radical această diferență, deoarece nu se potrivește cu concepția sa despre „monada” divină. Această poziție fusese deja pregătită de școlile filosofice ale platonismului mediu, care aveau reprezentanți importanți în Alexandria secolului al II-lea. Punctul de plecare a fost „învățătura despre creație” a lui Platon din *Timaios*, conform căreia tot ceea ce a fost creat are o cauză, și anume Dumnezeu cel veșnic (27c-28c). Făcând acest lucru, Dumnezeu a creat un suflet al lumii care urma să pătrundă în toate ființele trupesti (34b). Potrivit medioplatonicului alexandrin Albinus, „primul voșc [«mintă», «înțelegeră»] devine cauza unui voșc cosmic care, rânduit el însuși de Tatăl, devine apoi principiul ordinii pentru întreaga lume”.²¹ Un concept filozofic, opoziția dintre unitate și multiplicitate, devine aici criteriul decisiv pentru interpretarea revelației divine.

Erezia lui Arie a fost posibilă și din cauza lipsei de claritate sistematică a cristologiei înainte de Niceea. Acest lucru este evident în special în lucrările teologului alexandrin Origen care, în regula sa de credință, mărturisește limpede divinitatea lui Cristos, dar a cărei expunere sistematică cuprinde unele probleme. Acest lucru este valabil mai ales pentru ideea că Fiul este subordonat (ca Fiu) Tatălui și izvorăște din voința Tatălui, deși este zămislit de Tatăl din

¹⁹ A se vedea Arie, Scrisoare către Alexandru din Alexandria (Opitz, Athanasius Werke III,1, 12-13 (Urkunde 6) (= FNS 70-74).

²⁰ Atanasie, De synodis 15,3 (H.-G. Opitz, Athanasius Werke II. Die Apologien (Lieferung 7), Berlin 1940, 242-243; PG 26, 708 A; FNS 92-93); Ziegenaus (2012) 184.

²¹ Grillmeier I (1982) 368, cu trimitere la F. Ricken, Nikaia als Krise des althristlichen Platonismus, in: Theologie und Philosophie 44 (1969) 321-341 (324s). A se vedea și C.G. Stead, The Platonism of Arius, in: Journal of Theological Studies 15 (1964) 16-31.

veșnicie. Arie a negat zămislirea veșnică și a dedus din originea Fiului în voința Tatălui specificul de creatură al acestuia.

Arie a profitat și de faptul că diferența dintre devenirea creaturilor și zămislirea Fiului de către tată nu fusese încă clar formulată. Pentru a sublinia că Tatăl nu a fost conceput de altcineva, a folosit termenul ἀγέννητος. Acest cuvânt ar putea avea două sensuri: a nu fi „născut” sau a nu fi „creat”. Abia după Conciliul de la Niceea s-a făcut deosebire între ἀγέννητος („nenăscut”, derivat din γεννάω) și ἀγέννητος („necreat”, derivat din γίγνομαι). Arie a identificat „nenăscut” cu „necreat” și i-a atribuit Fiului faptul de a fi creat.²²

În sprijinul acestei interpretări, Arie s-a referit și la unele pasaje biblice, în special la Cartea Proverbelor, unde înțelepciunea este descrisă ca fiind „creată” (Prov 8,22, în greacă ἔκτισεν). Încă din jurul anului 262, Dionisie, pe atunci episcop de Alexandria, s-a opus ereziei celor care-l socoteau pe Fiul lui Dumnezeu o creatură. Verbul folosit aici pentru „a crea” (în greacă, dar și în textul original ebraic) nu este același cu cel care descrie crearea lumii în prima relatare a Genezei și care se referă la „a face”. Episcopul Dionisie subliniază deja că, potrivit Cărții Proverbelor, înțelepciunea nu a fost „făcută” de Dumnezeu; Fiul a fost generat de Tatăl într-un mod inefabil, dar el nu este o „creație” (ποίησις) a lui Dumnezeu.²³

Arienilor le plăcea să sublinieze afirmația din Evanghelia după Ioan conform căreia Tatăl este „mai mare” decât Fiul (In 14,28). Faptul de a fi mai mare nu trebuie înțeles, desigur, în opoziție cu afirmațiile Evangheliei înseși care atestă divinitatea lui Isus, cum ar fi, de pildă, „Eu și Tatăl una suntem” (In 10,30), o afirmație ce-i face pe iudei să dorească uciderea cu pietre a lui Isus pentru blasfemie (In 10, 31-39). Potrivit interpretării lui Rudolf Schnackenburg, Tatăl este „mai mare”, pentru că tot ceea ce se întâmplă și tot ceea ce se împlineste vine de la El, inclusiv misiunea Fiului și preamărirea sa.²⁴ Tertulian (deci înainte de Niceea) oferă deja o explicație intratrinitară: Tatăl este „mai mare” decât Fiul prin faptul că-l zămislește și-l trimite.²⁵ Interpretarea trinitară este susținută mai ales de Atanasie, Vasile, Grigore de Nazianz și Ioan Gură-de-Aur, în timp ce, mai târziu, Augustin și Chiril al Alexandriei leagă „superioritatea” Tatălui de subordonarea naturii umane a lui Isus (Cf. Schnackenburg, III, 98.).

²² Cf. Ricken (1969) 329; Grillmeier, *Jesus der Christus I* (1982) 369.

²³ Cf. DH 114, cu trimitere la H.-G. Opitz, *Athanasius Werke II* (Lieferung 1), Berlin – Leipzig 1935, 22s; Atanasie, *De decretis Nicaenae synodi* 26 (PG 25, 465 A).

²⁴ Das Johannesevangelium III, Freiburg i. Br. 1979³, 98.

²⁵ Tertulian, *Adversus Praxean* 9,2 (Fontes christiani 34, 136s).

Pentru a sublinia că Fiul este creat, Arie a negat realitatea sufletului omenesc al lui Isus și a atribuit actele spirituale ale Răscumpărătorului Logosului, care exista deja înainte de Întrupare, dar nu era Dumnezeu (Cf. Grillmeier, 374-382).

5. Pregătirea Conciliului de la Niceea

Multor contemporani, doctrina lui Arie li se părea rezonabilă și demonstrabilă din punct de vedere logic. Era „deschisă” spiritului filosofic al vremii, conform căruia credința tradițională ar umbri monoteismul. Cu toate acestea, Arie a întâmpinat rezistență din partea multor episcopi, în special a episcopului său de Alexandria, Alexandru. În scrisoarea lui Arie către Eusebiu de Nicomedia, episcopul influent al capitalei imperiului, el se plânde că „Papa Alexandru”²⁶ l-a expulzat din Alexandria și a insistat că Fiul a fost născut de Tatăl din veșnicie.²⁷ „Faptul că Arie a luat legătura cu episcopatul extern l-a determinat pe Alexandru să acționeze mai decisiv”.²⁸ Episcopul Alexandru a scris o scrisoare adresată tuturor episcopilor „Bisericii Catolice”, menționând un sinod de aproape 100 de episcopi din Egipt și Libia care l-au condamnat pe Arie și pe adepții săi. Alexandru vorbea de „apostazia” lui Arie, care-l face un „precursor al lui Anticristului”. Arie susține o „doctrină eretică împotriva lui Cristos” (χριστόμαχος αἵρεσις).²⁹

Epifanie era familiarizat și cu o colecție de aproximativ 70 de scrisori de la Alexandru menite să combată erezia ariană.³⁰ Nu în ultimul rând, Alexandru s-a adresat episcopului Romei, papa Silvestru, pentru a-l informa despre evenimentele din Alexandria și despre excomunicarea adepților clerici ai lui Arie.³¹

O poziție opusă aveau însă alți episcopi, în special Eusebiu de Nicomedia († cca. 341), care s-a bucurat de marele avantaj de a fi, din 324, episcopul local al

²⁶ Termenul papas era folosit curent în epocă nu doar pentru episcopul Romei, ci și mai ales pentru episcopul Alexandriei, cel mai important în Egipt. Cf. G.W.H. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford 1961, 1006; K. Schatz, *Der päpstliche Primat. Seine Geschichte von den Ursprüngen bis zur Gegenwart*, Würzburg 1990, 44.

²⁷ A se vedea Arie, *Scrisoare către Eusebiu din Nicomedia*, 2 (Opitz, *Athanasius Werke* III, 1, 3; FNS 38-39); Simonetti, *Il Cristo*, II, 71.

²⁸ Baus – Ewig (1985) 19.

²⁹ Alexandru, *Scrisoare către toți episcopii*, 1; 3; 4; cf. ibid. 16. 18. Cei condamnați (șase preoți, dintre care și Arie, șase diaconi și doi episcopi) sunt menționați cu numele: ibid., 6. Sunt enumerate învățăturile greșite răspândite de aceștia: ibid. 7-9 (Opitz, *Athanasius Werke* III, 1, 6-9s; FNS 108-109; 110-113; 116-117).

³⁰ Epifanie, *Panarion* 69, 4; cf. Baus – Ewig (1985) 21.

³¹ Așa reiese dintr-o scrisoare din 353/354 a Papei Liberius către împăratul Constantin: Liberius, *Epistula ad Constantium*, 4 (CSEL 65, 91s; FNS 118-119).

sediiului împăratului Constantin (care a fondat Constantinopolul abia în 330).³² Constantin a fost botezat mai târziu (în 337) de acest Eusebiu, care avea să joace un rol de rău augur în răspândirea arianismului după Conciliul de la Niceea.³³

În 324 sau 325, un sinod de 56 de episcopi s-a întrunit la Antiohia și a formulat un crez care respingea doctrina lui Arie.³⁴ Printre altele, se afirmă că trebuie să credem „în singurul Domn Isus Cristos, Fiul Unul-Născut, născut nu din nimic, ci din Tatăl, nu ca ființă creată, ci ca un adevărat născut...”. El nu a fost născut „prin voința sau prin rânduiala” Tatălui, ci ca asemănare și chip divin neschimbător al Tatălui, ca Dumnezeu Logos (cit. în Grillmeier 404). Pe scurt: Fiul este născut din Tatăl și nu creat. „Lipsesc încă formulele tipic niceene «din substanța Tatălui», «de o substanță cu Tatăl» sau ὁμοούσιος! Cu toate acestea, tot ce era important fusese spus: nașterea Fiului din Tatăl, pe deplin după chipul și asemănarea Lui” (Grillmeier, 405). Sinodul a excomunicat trei episcopi din zona siro-palestiniană, printre care și teologul și istoricul Bisericii Eusebiu de Cezareea,³⁵ care mai târziu a devenit foarte faimos, pe care Arie l-a numit tovarășul său de idei³⁶ și cu care a rămas după expulzarea sa din Alexandria, pentru ca apoi să plece la Nicomedia (Baus–Ewig, 20). Sinodul a fost convocat de episcopul Ossius de Córdoba, legatul împăratului Constantin, sau (conform ipotezei mai recente a lui Matthias Simperl) de către Eustatie din Bereea,³⁷

„care, cu puțin timp înainte de sinod, se mutase la Antiohia și acolo, după pontificatul de șase luni al lui Paulin de Tyr, favorabil lui Arie, a căutat să restabilească disciplina și

³² Cf. D. Stiernon, Nicomedia, in: Di Berardino II (2007) 3494s.

³³ Cf. Ch. Kannengiesser, Eusebio di Nicomedia, in: Di Berardino I (2006) 1857-1860 (1859), cu trimitere la Philostorgius, *Historia Ecclesiae* 2, 16 (GCS 21).

³⁴ A se vedea textul grecesc reconstruit din siriacă în Opitz, Athanasius Werke III,1, 38-40, revizuit în L. Abramowski, Die Synode von Antiochien 324/325 und ihr Symbol, in: *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 86 (1976) 356-366 (359-360); FNS 120-129 (în siriacă și cu traducere engleză); trad. germ. Grillmeier, *Jesus der Christus I*, 404s. Sinodul s-a întrunit între septembrie 324 și mai 325, potrivit lui M. Simperl, Politik und Theologie auf dem Konzil von Nizäa, in: *Internationale Katholische Zeitschrift Communio* 53 (4/2024) 372-381 (375); Idem, Das Schreiben der Synode von Antiochia 324/325 (Urk. 18). Überlieferungsgeschichtliche Einordnung, Edition, Übersetzung und Kommentar (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur 195; in pregătire); cf. și rezumat în Idem, Das Schreiben der Synode von Antiochia 324/325 (Urk. 18). Überlieferungsgeschichtliche Einordnung, Edition, Übersetzung und Kommentar, in: *Zur Debatte* 1/2024, 104-108.

³⁵ Scrisoarea sinodului de la Antiohia 325, 14 (Opitz, Athanasius Werke III,1, 40; FNS 126-127).

³⁶ Arie, Scrisoare către Eusebiu din Nicomedia, 3 (Opitz, Athanasius Werke III,1, 2; FNS 40-41).

³⁷ A se vedea lista expeditorilor scrisorii sinodale (Ossius, Eustathius...): Scrisoarea Sinodului de la Antiohia 325, 1 (Opitz, Athanasius Werke III,1, 36; FNS 120-121). Bereea este Alepul de azi: cf. Simperl (2023) 108. În cea mai mare parte a manuscriselor siriene, lista expeditorilor începe cu Eustathius: cf. S. Fernandez, Who Convened the First Council of Nicaea: Constantine or Ossius?, in: *The Journal of Theological Studies*, NS 71 (1/2020) 196-211 (201s).

ordinea ecleziastică... Eustatie și episcopii adunați cu el, la sfârșitul scrisorii, le acordă celor trei excomunicați posibilitatea de a se căi și de a face penitență în timpul următorului sinod de la Ancyra...”³⁸

Ancyra din Galatia, locul planificat pentru așa-numitul „sinod solemn și ierarhic”³⁹ corespunde Ankarei de astăzi din Turcia. Episcop era acolo Marcellus (din Ancyra), care mai târziu, în timpul Conciliului de la Niceea, s-a angajat cu fervoare în favoarea adevăratei divinități a lui Isus împotriva arienilor.⁴⁰

Acest sinod nu a mai avut loc, deoarece împăratul Constantin I-a transferat de la Ancyra la Niceea, în Bitinia, foarte aproape de reședința sa imperială de la Nicomedia.⁴¹ El a invocat trei motive: amplasarea optimă din punctul de vedere al transportului, mai convenabilă în special pentru participanții din Europa, clima mai bună și posibilitatea ca el să participe personal la întrunire.⁴²

„Se pare că Constantin a decis în ultimul moment să participe la un sinod deja programat, transferându-l în vecinătatea reședinței imperiale a Nicomediei și, de asemenea, renunțând la o călătorie [în Egipt], a cărei semnificație reprezentativă nu trebuie subestimată, având în vedere că abia în septembrie 324 a fost dobândită dominația asupra Imperiului Roman de Răsărit.” (Simplerl 2024, 375) „Sinodul planificat pentru partea de est a imperiului s-a transformat într-un conciliu imperial” (Piétri–Markschies 2005, 304).

Eusebiu din Cezareea amintește că numele Niceea (Nikaia în greacă) derivă de la numele zeiței grecești a victoriei, Nike.⁴³ Numele turcesc actual este İznik; orașul este situat la aproximativ 140 de kilometri sud de Istanbul, vechiul Constantinopol. Niceea era ușor accesibilă atât pe uscat, cât și pe mare; reședința imperială de la Nicomedia (astăzi İzmit, Turcia) se afla la aproximativ 60 de kilometri distanță. Așa cum au dovedite săpăturile recente efectuate de arheologii turci, Părinții Conciliului s-au adunat într-un palat al împăratului Constantin (menționat deja de Eusebiu, VC 3, 10) în afara zidurilor orașului, cu o vedere panoramică asupra lacului Ascania (azi lacul İznik) din apropiere. Mai târziu a fost construită acolo o bazilică cu trei nave, ale cărei rămășițe, recent reapărute, au fost apoi scufundate de apele lacului ca urmare a unui cutremur.⁴⁴

³⁸ Simplerl (2024) 375. A se vedea referirea la Ancyra: Scrisoarea sinodului din Antiohia 325, 15 (Opitz, Athanasius Werke III,1, 40; FNS 126-127).

³⁹ Scrisoarea Sinodului de la Antiohia 325, 1 (ibid., III,1, 40; cf. FNS 126-127).

⁴⁰ Cf. G. Feige, Marcello di Ancira, in: Döpp – Geerlings (2006) 573s.

⁴¹ Cf. Constantin, Scrisoarea de anunțare a sinodului de la Niceea (Opitz, Athanasius Werke III,1, 41f; FNS 128-131).

⁴² Ibidem (Opitz, Athanasius Werke III,1, 42; FNS 128-131).

⁴³ Eusebiu din Cezareea, Vita Constantini (= VC) 3,6; trad. rom. R. Alexandrescu (PSB 14), EIBMBOR, București 1991.

⁴⁴ A se vedea A. Krogmann, Der See, die Kirche und das Konzil: Auf den Spuren von Nizäa, in: www.katholisch.de, 21.03.2025.

Constantin a fost interesat în special de promovarea unității între creștini, care ar fi contribuit și la pacea și unitatea în Imperiul Roman. Disputele teologice, pe de altă parte, îi erau străine. Acest lucru este deja evident în scrisoarea sa către Alexandru și Arie, în care a afirmat că aceasta este o chestiune de mică importanță, care nu merită discutată aprins.⁴⁵ După Conciliu, Constantin a căzut sub influența lui Eusebiu din Nicomedia, liderul teologic al arienilor. „Teologul său de curte”, care i-a câștigat favoarea la Conciliul de la Niceea, a fost un alt Eusebiu, episcop de Cezareea (în Palestina). Meritele sale în scrierea istoriei Bisericii sunt de necontestat (a scris cea mai importantă istorie a Bisericii din primele secole și o biografie a lui Constantin). Poziția sa teologică în disputa cristologică a fost, totuși, ambivalentă, așa cum a demonstrat deja excomunicarea sa la Sinodul din Antiohia, cu puțin timp înainte de Niceea. Odată cu implicarea acestor demnitari problematici, Constantin nu s-a opus în mod direct Conciliului de la Niceea, ci mai degrabă celor mai eminenți reprezentanți ai Crezului de la Niceea, printre care și Sfântul Atanasie, succesor al episcopului Alexandru la Alexandria (din 328). Împăratul Constantin l-a exilat din Egipt în îndepărtata Germanie, la Trier (Cf. Baus–Ewig 1985, 30-33). După moartea lui Constantin (337), influența ariană asupra casei imperiale a devenit atât de puternică, încât o parte dintre adepții Conciliului de la Niceea au fost persecutați cu cruzime, apoi au urmat sinoade haotice, unul după altul. Haosul s-a încheiat doar cu Conciliul de la Constantinopol (381), care a completat Crezul de la Niceea cu mărturisirea de credință în divinitatea Duhului Sfânt și a fost recunoscut drept conciliu ecumenic de către Conciliul de la Calcedon (451) (*ibid.*, 70-80).

6. Mărturisirea lui Cristos la Conciliul de la Niceea

O dată cu observațiile asupra controverselor de câteva decenii care au urmat Conciliului de la Niceea am anticipat deja cronologia evenimentelor. Este important de subliniat implicarea împăratului, care a ordonat personal convocarea Conciliului și a sprijinit financiar participarea episcopilor, nu în ultimul rând permițându-le să folosească gratuit poșta imperială pentru călătorie și să primească mâncare și cazare „din abundență” la Niceea, împreună cu suita lor (VC 3, 6.8). Dacă sinodul anunțat la Antiohia din 325 ar fi avut loc la Ancyra, conflictul teologic ar fi escaladat probabil o dată cu demiterea episcopilor și excomunicările. Constantin, pe de altă parte, era interesat să promoveze un acord care să fie împărțășit cât mai mult posibil de către toți și să evite, pe cât posibil,

⁴⁵ Constantin, Scrisoare către Alexandru și Arie, VC II, 64-72 (68-71; Opitz, Athanasius Werke III,1, 32-35; FNS 98-107).

diviziunile (Cf. Simperl 2024, 376). Deja în 314, așadar cu unsprezece ani mai devreme, împăratul convocase un sinod la Arles pentru a rezolva controversa donatistă, care se referea la validitatea botezului administrat de clerici care au cedat persecuției împotriva creștinilor.⁴⁶ Pe lângă tema cristologică, care a fost în prim-plan, au existat și alte puncte care trebuiau clarificate, în special data Paștelui (VC 3, 7).

Eusebiu din Cezareea descrie într-un mod foarte viu caracterul internațional al Conciliului, care a depășit granițele Imperiului Roman, precum și legătura sa cu succesorul Sfântului Petru:

„S-au adunat acolo, trimiși de toate bisericele (care cuprindeau Europa întreagă, Libia și Asia), cei mai de seamă slujitori ai lui Dumnezeu. În una și aceeași casă de rugăciune au putut încăpea și sirieni și cilicieni și fenicieni și arabi și palestinieni [...], iar o dată cu aceștia: egipteni, tebani, libieni și trimiși veniți tocmai din Mesopotamia; era de față și un episcop al Persiei; nu lipsea din ceată nici cel al sciților; Pontul, Galatia, Capadocia și Asia, Frigia și Pamfilia își aveau și ele trimișii lor [...]. Până și foarte cunoscutul episcop de Spania [Ossius de Córdoba] făcea parte din mulțimea celor prezenți. Bătrânețea îl făcuse însă pe cel al împărăteștii cetăți [Silvestru] să nu poată veni; erau totuși de față prezbiteri, trimiși de el să-l reprezinte. Asemenea cunună — prinsă cu legătura păcii — din veac numai împăratul Constantin i-a putut-o închina lui Cristos, Mântuitorul său, ca un dar cu adevărat vrednic să fie primit de Dumnezeu pentru biruința sa asupra vrăjmașilor și potrivnicilor săi: chiar în zilele noastre, imaginea unui sobor apostolic” (VC 3, 7).

Eusebiu din Cezareea vorbește de peste 250 de episcopi, care aduseseră cu ei și o suită numeroasă (VC 3, 8). Constantin și Atanasie, de asemenea martori oculari, vorbesc despre peste 300 de episcopi;⁴⁷ Atanasie vorbește mai târziu despre 318.⁴⁸ Numărul 318, menționat abia din anii șaizeci ai secolului al IV-lea, ar trebui probabil înțeles în sens simbolic și amintește de numărul slujitorilor lui Avraam din cartea Genezei (Gen 14,14).⁴⁹ Vrednic de remarcat în mod deosebit este Ossius (Hosius) din Córdoba, care a dat o mărturie exemplară în timpul ultimei mari persecuții a creștinilor sub împăratul Dioclețian. Ossius a fost principalul consilier episcopal al împăratului, care a adus scrisoarea lui Constantin către Alexandru și Arie la Alexandria. A prezidat Conciliul de la Niceea în calitate de consilier imperial (VC 3, 10).

Eusebiu din Cezareea descrie intrarea solemnă a împăratului, care era o personalitate impunătoare deja din punct de vedere fizic. Constantin s-a așezat doar

⁴⁶ A se vedea Ch. Munier – G. Pilara, Arles, in: Di Bernardino I (2006) 538f.

⁴⁷ Constantin, Scrisoare către Biserica din Alexandria, 4 (Documentul 25) ; Opitz, Athanasius Werke III,1, 53; FNS 156-157); Atanasie, Historia Arianorum ad monachos 66.

⁴⁸ Athanasius, Epistula ad Afros 2. Cf. H. C. Brennecke, Nicăa I, in: Theologische Realenzyklopädie 24 (1994) 429-441 (431).

⁴⁹ Cf. Piétri – Marksches (2005) 305. Listele de nume cuprind 222, 220 sau 218 de nume (ibidem.). Cf. FNS 157, n. 326.

după ce episcopii i-au făcut semn (VC 3, 10). Apoi a fost salutat oficial de episcopul Eusebiu (de Nicomedia), care a avut acest privilegiu în calitate de mitropolit al provinciei Bitinia.⁵⁰

Eusebiu din Cezareea rezumă apoi discursul inaugural al lui Constantin. Acesta spunea:

„După mine, vrajba ascunsă în sânul Bisericii lui Dumnezeu este mai înspăimântătoare decât războiul sau decât o bătălie, oricât ar fi ea de grea; ea-mi pare mult mai de temut decât o primejdie amenințând de undeva din afară. După ce – cu îngăduința și cu împreună-lucrarea lui Dumnezeu – mi-am biruit unul după altul dușmanii, socoteam că nu-mi mai rămăsese decât să-mi mărturisesc recunoștința înaintea lui Dumnezeu“ (VC, 3, 12).

Constantin și-a corectat apoi indirect scrisoarea către Alexandru și Arie, subliniind că vrajba internă nu era deloc nesemnificativă și că, prin urmare, a convocat adunarea pentru ca pacea și armonia să poată domni (*ibid.*).

Constantin a ținut discursul de deschidere în latină, care a fost tradus imediat în greacă în timpul adunării. În timpul discuției extinse și controversate, împăratul a făcut un efort pentru a-i înțelege pe toți participanții și a luat parte la dezbaterile în limba greacă, „până când, în cele din urmă, i-a făcut pe toți să se poată înțelege deplin în legătură cu toate subiectele contestate” (VC, 3, 13). Prin urmare, a existat o decizie unanimă cu privire la doctrina credinței și data Paștelui. Așa descrie Eusebiu din Cezareea evenimentul.

Nu ne-au fost transmise acte conciliare,⁵¹ dar avem o serie de documente originale, în special Crezul scris în greacă,⁵² o formulă de condamnare anti-ariană,⁵³ 20 de canoane despre rânduiala juridică bisericească⁵⁴ și o scrisoare sinodală ce respinge doctrina lui Arie.⁵⁵ Atanasie a adăugat la tratatul său despre deciziile conciliului o serie de documente (*Decr. Nic.*, 33-42) iar Eusebiu din Cezareea a scris o scrisoare comunității sale în care a explicat alcătuirea Crezului și trecerea sa de partea oponenților lui Arie, datorită căreia a fost reabilitat după excomunicarea antiohiană.⁵⁶

Este importantă legătura dintre Crezul de la Niceea și credința anterioară a Bisericii, proclamată cu solemnitate deosebită la botez. De remarcat că Eusebiu din Cezareea, care fusese excomunicat la Sinodul de la Antiohia cu puțin timp

⁵⁰ Cf. VC 3, 11; Brennecke, Nicăa I (1994), 432.

⁵¹ Pentru izvoare istorice, a se vedea, de ex. Piétri – Marksches (2005) 307-317; FNS (2024) XV-XXXVI.

⁵² DH 125; COD [Conciliorum oecumenicorum decreta] 5; FNS 132-133.

⁵³ DH 126; COD 5; FNS 132-133.

⁵⁴ COD 6-16; FNS 132-145; doar câteva exemple în DH 127-129.

⁵⁵ COD 16-17; FNS 143-145; selecție în DH 130.

⁵⁶ Eusebiu din Cezareea, Scrisoare către comunitatea sa despre Crezul de la Niceea (Opitz, Athanasius Werke III,1, 42-47; FNS 158-167); Simonetti, Il Cristo, II, 104-113.

înainte de Niceea din cauza apropierei sale de Arie, a devenit un martor „mai presus de orice bănuială” al tradiției ecleziastice. Imediat după Sinod, s-a adresat comunității sale din Cezareea pentru a-și explica poziția față de noul Crez.⁵⁷ El a subliniat că a prezentat Conciliului mărturisirea sa de credință, care a fost acceptată cu un consens general și care corespunde cu ceea ce a mărturisit la propriul său botez. Apoi citează textual această mărturisire de credință, care este considerată în mod obișnuit mărturisirea de botez a Bisericii din Cezareea Palestinei și, imediat după aceea, mărturisirea de la Niceea. Crezul tradițional citat sună după cum urmează:

„Așa cum am învățat de la episcopii de mai înainte în timpul primei învățături creștine și la primirea apei botezului, așa cum am învățat din Sfintele Scripturi și după cum am crezut și ne-am învățat mai târziu în slujirea noastră preoțească și episcopală, tot așa credem și acum și mărturisim această credință a noastră pentru a o confirma. Este după cum urmează:

«Credem într-unul Dumnezeu, Tatăl Atotputernic, Creatorul tuturor văzutelelor și nevăzutelelor; și într-unul Domn Isus Cristos, Cuvântul lui Dumnezeu, Dumnezeu din Dumnezeu, Lumină din Lumină, Viață din Viață, Fiu Unul-Născut, Întâiul născut mai înainte de toată făptura, născut din Tatăl mai înainte de toți vecii, prin care toate s-au făcut; care pentru mântuirea noastră s-a făcut trup și a locuit printre oameni, a pățimit și a înviat a treia zi și s-a înălțat la Tatăl și se va întoarce în slavă să-i judece pe cei vii și pe cei morți. De asemenea, credem într-unul Duh Sfânt.»

...Nu a existat niciun motiv pentru a contrazice mărturisirea de credință pe care am prezentat-o. Dimpotrivă, împăratul nostru, cel mai iubit de Dumnezeu, a fost primul care a mărturisit corectitudinea ei; El a mărturisit că gândea la fel și i-a invitat pe toți să adere la această mărturisire de credință, să subscrie la dogme și să se pună de acord asupra lor, singurul adaos fiind cuvântul „consubstanțial”. Dar chiar și acest cuvânt l-a explicat el însuși, spunând că despre Fiul nu se spune că este consubstanțial în același mod ca despre trupuri ca urmare a dezvoltării lor și că el nu își are existența nici prin divizare, nici prin separare de Tatăl; deoarece natura imaterială, spirituală și necorporală nu poate fi supusă schimbărilor corporale; dar este potrivit să înțelegem aceste lucruri într-un sens divin și misterios. Împăratul nostru, care era extrem de înțelept și devotat, a încercat să rezolve aceste dificultăți în mod filozofic, în timp ce ceilalți (episcopii) au întocmit următorul document cu scopul de a adăuga expresia «consubstanțial».⁵⁸

În mărturisirea de credință a Bisericii de la Cezareea, cuvintele „Dumnezeu din Dumnezeu, Lumină din Lumină” sunt deosebit de semnificative, datând cel puțin de la mijlocul secolului al III-lea.⁵⁹ Isus Cristos este „Cuvântul lui Dumnezeu”, care este înainte de toate o trimitere la teologia ioanină. Deja în prologul lui Ioan se afirmă: „La început era Cuvântul și Cuvântul era la Dumnezeu și

⁵⁷ V. nota precedentă.

⁵⁸ Ibidem (Opitz, Athanasius Werke III,1, 43 s; FNS 158-163). Mărturisirea de credință de la Cezareea preluată din această sursă este indicată, cu un scurt comentariu și referințe bibliografice, în DH 40; FNS 158-159.

⁵⁹ A se vedea comentariul din DH 40 și în R. Staats, *Das Glaubensbekenntnis von Nizäa-Konstantinopel. Historische und theologische Grundlagen*, Darmstadt 1996, 160s.

Cuvântul era Dumnezeu” (In 1,1). Simbolismul luminii este prezent în mod exemplar și în prologul lui Ioan: „În El era viața și viața era lumina oamenilor... Era Lumina cea adevărată, care luminează pe tot omul venind în lume” (In 1,4.9).⁶⁰ De asemenea, putem comenta simbolismul luminii cu referire la lucrarea timpurie a lui Origen, *Despre Principii*, scrisă cu puțin timp înainte să se mute de la Alexandria la Cezareea (Cf. Görgemanns–Karpp 6). Nașterea Fiului dumnezeiesc nu este un eveniment fizic, ci corespunde demnității lui Dumnezeu. „Această naștere veșnică și neîntreruptă seamănă cu iradierea provocată de un focar luminos. Într-adevăr, Fiul nu este fiu printr-o acțiune exterioară sau printr-o adoptare de către Duhul Sfânt, ci El este Fiul prin fire” (*Princ.*, I, 2, 4).

De asemenea, importantă în teologia paulină este trimiterea la imnul cristologic din Scrisoarea către Coloseni, potrivit căruia prin Cristos „s-au făcut toate în cer și pe pământ” (Col 1,16). Prologul lui Ioan este strâns legat de aceasta: „Toate prin El s-au făcut și fără El nimic nu s-a făcut din ce s-a făcut” (In 1,3).⁶¹

În același timp, mărturisirea de credință la botez de la Cezareea subliniază faptul că Fiul lui Dumnezeu s-a făcut om, a pățimit, a înviat și se va întoarce în slavă pentru a-i judeca pe cei vii și pe cei morți

7. Adăugiri la Crezul transmis

Crezul de la Niceea urmează îndeaproape mărturisirea de credință la botez de la Cezareea, dar nu este identic cu aceasta. Corespunde însă regulii de credință transmise oral în toate Bisericele, care se găsește și în alte Crezuri, în special în Biserica Ierusalimului.⁶² Au fost adăugate mai multe elemente, pe care le vom examina individual. Crezul de la Niceea spune următoarele:

„Credem într-unul Dumnezeu, Tatăl Atotputernicul, Creatorul tuturor văzutelelor și nevăzutelelor, și într-unul Domn Isus Cristos, Fiul lui Dumnezeu, Unul-născut de la Tatăl, adică din esența Tatălui, Dumnezeu din Dumnezeu, Lumină din Lumină, Dumnezeu adevărat din Dumnezeu adevărat, născut, nu făcut, consubstanțial cu Tatăl, prin care s-au făcut toate câte sunt în cer și pe pământ, care pentru noi, oamenii și pentru mântuirea noastră a coborât, s-a făcut trup și om, a pățimit și a înviat a treia zi, s-a suit la cer și vine să-i judece pe cei vii și pe cei morți, și în Duhul Sfânt” (DH 125).⁶³

Față de tradiția mărturisirilor de credință anterioare, au fost adăugate patru noi elemente la Niceea. În primul rând, se subliniază că Fiul lui Dumnezeu

⁶⁰ A se vedea Înț 7,25s; Evr 1,3; In 8,12; Staats (1996) 227.

⁶¹ Cf. Staats (1996) 228.

⁶² Cf. DH 41; Grillmeier, *Jesus der Christus I* 406; Piétri – Marksches (2005) 310.

⁶³ Traducere fidelă după originalul grecesc.

provine „din esența Tatălui” (ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Πατρὸς, lat. *de substantia patris*). Cuvântul grecesc οὐσία poate fi tradus ca „ființă”, „substanță”, „esență” sau (literal) „ființialitate”, referindu-se la ființă în termeni de permanență.⁶⁴ Faptul că Fiul provine din „esența” sau „substanța” Tatălui este în contrast cu originea Fiului din „voința” Tatălui.

Utilizarea termenului οὐσία a prezentat unele dificultăți. Începând cu Aristotel, putea fi folosit pentru a indica esența (substanța) unui individ și, prin urmare, echivalat cu „ipostas” (realitatea care se află „dedesubtul” aparenței), dar și pentru a indica esența comună tuturor indivizilor aceleiași specii. Înțelegă ca una și aceeași substanță individuală, poate fi interpretată greșit în sensul sabelianismului, conform căruia Fiul este același cu Tatăl și invers. În acest sens, la jumătatea secolului al III-lea, episcopul Dionisie al Alexandriei a respins criticile unora dintre credincioși care l-au acuzat că nu-l consideră pe Fiul ca fiind consubstanțial cu Tatăl. Dionisie nu respinge termenul, dar observă că nu se găsește în Sfânta Scriptură.⁶⁵

Originea din substanța Tatălui corespunde adjectivului „consubstanțial” (în greacă ὁμοούσιος).⁶⁶ Dacă Fiul provine din substanța Tatălui, el nu este o creatură, ci se află la același nivel ontologic cu Tatăl. Tatăl și Fiul sunt consubstanțiali. Ele nu pot fi separate una de cealaltă.

Utilizarea termenului „consubstanțial” pare să fi fost lansată chiar de arieni. Se regăsește deja în lucrarea lui Arie *Thaleia*, transmisă doar în formă fragmentară, unde se afirmă: „Fiul nu poartă nici un semn distinctiv al lui Dumnezeu în ipostasul său individual, deoarece nu este nici egal cu El, nici egal în esență”.⁶⁷ Arie folosește aceeași expresie într-o scrisoare către Alexandru pentru a indica erezia maniheiștilor: se spune că Mani a învățat că Cel care a fost născut de Tatăl este „o parte esențial egală” a Tatălui.⁶⁸ În această descriere apare clar

⁶⁴ Cf. J. Halfwasser, *Substanz; Substanz/Akzidens*. I. Antike, in: J. Ritter e altri (edd.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie* 10, Basel 1998, 495-507; C. Horn – C. Rapp (edd.), *Wörterbuch der antiken Philosophie*, München 2002, 320-324; Lampe, *A Patristic Greek Lexicon*, 980-985.

⁶⁵ Cf. Atanasie, *De Sent. Dion.* 13 (Opitz, *Athanasius Werke* II, 1, 55); PL 5, 122. A se vedea, în această privință, Grillmeier, *Jesus der Christus* I, 284-289.

⁶⁶ A se vedea, în această privință, C. Stead, *Divine Substance*, Oxford 1977 (cap. VII); Idem, *Homousios*, in: *Reallexikon für Antike und Christentum* 16 (1992) 364-433; P.F. Beatrice, *The Word Homousios from Hellenism to Christianity*, in: *Church History* 71 (2/2002) 243-276; M. Simonetti, *Homousios*, in: *Di Berardino* II (2007) 2498s; W. Kinzig, *The Creed of Nicaea. Old Questions, New Answers*, in: *The Ecumenical Review* 75 (2/2023) 215-234 (224-230).

⁶⁷ Arie, *Thaleia*, apud Atanasius, *De synodis* 15,3 (Opitz, *Athanasius Werke* II, 242, rd. 16-17); (FNS 92-93); cfr. Ziegenaus (2012) 184.

⁶⁸ Arie, *Scrisoare către Alexandru*, 3 (Opitz, *Athanasius Werke* III, 1, 12); (FNS 72).

materialismul filozofic al maniheiștilor. Ei nu aveau nicio concepție despre puritatea spirituală a lui Dumnezeu și și-au imaginat (cel puțin conform descrierii lui Arie) că Fiul s-a născut din Tatăl ca un trup împărțit în două părți. De aici, se pare, teologul prieten al lui Arie, Eusebiu din Nicomedia, a introdus conceptul de „consubstanțial” la Conciliul de la Niceea: dacă îl definim pe Cristos ca fiind „necreat”, a argumentat el, atunci începem să-l concepem ca fiind „consubstanțial” Tatălui. Când această scrisoare a fost citită la Conciliu, observă Ambrozie, Părinții conciliari au decis să folosească termenul „consubstanțial”, pentru că și-au dat seama cât de mult îi supăra pe adversarii lor.⁶⁹

A treia adăugire la crezul tradițional este precizarea că Isus Cristos este „Dumnezeu adevărat din Dumnezeu adevărat”. Adjectivul „adevărat” exclude o interpretare care înțelege termenul într-un sens impropriu, ca în cazul arienilor.

Strâns legată de determinările citate este a patra adăugire, care subliniază: Isus Cristos este născut de Tatăl și nu creat. Fiul își are originea în Dumnezeu, dar o origine veșnică ce nu implică separarea de Tatăl. Pentru a sublinia originea eternă, Conciliul vorbește despre naștere, în timp ce creația implică un început în timp. Această distincție conceptuală clară este nouă, deoarece înainte de Conciliu termenii „a genera”, „a naște” (gr. γεννάω) și „a deveni” (γίγνομαι) erau încă folosiți ca sinonime.⁷⁰ Afirmatia „născut, nu făcut” „are sens teologic numai dacă conceptul de generație este lipsit de orice componentă temporală și fizică. Tatăl naște pe fiul din veșnicie...” (Tück 2024, 389).

Cu această clarificare, paternitatea lui Dumnezeu, cunoscută deja înainte de Niceea în primul articol de credință al Crezurilor transmise, capătă un profil mai clar. Dumnezeu nu este „Tată” doar prin faptul că a creat lumea (împreună cu Fiul și Duhul Sfânt), ci înainte de toate prin nașterea veșnică a Fiului. „Această paternitate a unicului Dumnezeu este primul aspect al credinței creștine care provoacă uimire și a cărei imensitate este vorba de a sărbători, de a redescoperi Niceea 1700 de ani mai târziu”.⁷¹

⁶⁹ Cf. Piétri – Marksches (2005) 309, cu un fragment transmis de Ambrozie: De fide 3,15 (Opitz, Athanasius Werke III,1, 42; FNS 166-167).

⁷⁰ Cf. Grillmeier, Jesus der Christus I, 407; J.-H. Tück, Gleichwesentlich mit dem Vater. Hat das Konzil von Nizäa die jüdischen Wurzeln des Christentums abgeschnitten?, in: Internationale katholische Zeitschrift 53 (4/2024) 382-395 (389).

⁷¹ Comisia Teologică Internațională, Isus Cristos, Fiul al lui Dumnezeu, Mântuitor – A 1700-a aniversare a Conciliului Ecumenic din Niceea (325-2025), 9 (www.vatican.va; în continuare: ΙΧΘΥΣ).

8. *Anatema*

Mărturisirea de credință de la Niceea este urmată imediat de o condamnare a tezelor ariene:

„Dar pe cei care spun: «a fost o vreme pe când nu era», «înainte de a se fi născut, nu era» și «a devenit din nimic» sau pe cei care spun că Fiul lui Dumnezeu ar fi dintr-un alt ipostas sau de altă esență, sau că a fost creat, fie schimbător sau putându-se schimba, Biserica Catolică îi condamnă cu anatema” (DH 126).

Este important să afirmăm aici că Fiul lui Dumnezeu ca atare este neschimbător și nu suferă vreo schimbare, nici măcar asumându-și natura umană în divinitatea sa.

Anatema condamnă doar erorile ariene, dar nu numește anumite persoane. Acest lucru se întâmplă în schimb în scrisoarea sinodală a Conciliului de la Niceea, unde se afirmă:

„Primul obiect examinat a fost, în prezența împăratului Constantin, cel iubit de Dumnezeu, dușmănia față de credință și opoziția lui Arie și a adeptilor săi față de lege. S-a decis în unanimitate să se anatemizeze doctrina sa dușmănoasă față de credință, precum și declarațiile și definițiile sale blasfemiatoare cu care l-a ultragiat pe Fiul lui Dumnezeu”.⁷²

Cu toate acestea, trebuie remarcat faptul că clarificarea la care s-a ajuns a avut nevoie de încă o dezvoltare. Cei doi termeni – ὑπόστασις și οὐσία – erau încă folosiți ca sinonime pentru a indica natura divină care-i unește pe Tatăl și pe Fiul. Ipostasul poate însemna „substanța” comună Tatălui și Fiului, dar și (ca la Origen) celor trei subiecți distincți ai Sfintei Treimi. Abia în a doua jumătate a secolului al IV-lea, datorită activității teologice a capadocienilor, s-a ajuns la o diferențiere ce corespunde conceptual atât unității substanțiale a celor trei persoane divine, cât și diversității lor: formula unei substanțe în trei ipostasuri (μία οὐσία ἐν τρισὶν ὑποστάσεσιν).⁷³

9. *Lupta pentru receptarea Conciliului de la Niceea*

Conform relatării menționate mai sus despre Eusebiu din Cezareea, Conciliul a luat decizii în unanimitate, dar calea pentru a ajunge acolo a fost legată de presiuni. Înainte de votul final, aproximativ 20 de episcopi au declarat că nu pot fi de acord. Împăratul Constantin a amenințat apoi că-i va exila imediat pe toți cei ce refuză să semneze. În cele din urmă, doar Arie însuși și doi episcopi

⁷² COD 16; cf. FNS 144-145.

⁷³ Cf. Grillmeier, *Jesus der Christus I*, 411s; Courth, *Trinität* (1988) 116-119; 187-189.

egipteni, de asemenea originari din Libia, care l-au susținut de la început, au rezistat acestei presiuni. Chiar mai mult de treizeci de ani mai târziu, susținătorii tezei că Isus era doar „ca” Tatăl și nu „egal” cu el (ὁμοούσιος) au refuzat să aprobe ὁμοούσιος pe motiv că împăratul Constantin i-a forțat pe episcopi să semneze.⁷⁴ Arie a fost exilat în Iliria, dar în curând a reușit să se întoarcă în țara sa natală, Libia. Sinodul de la Tir din 335 l-a declarat pe Arie ortodox, iar Constantin i-a ordonat episcopului Constantinopolului să-l readmită în comuniunea Bisericii în 336. Această măsură a întâmpinat opoziție din partea Sfântului Atanasie, care a fost exilat la Trier. Înainte de a fi reprimat, Arie a murit subit.⁷⁵

După cum demonstrează povestea vieții lui Arie, condamnarea arianismului nu a fost sfârșitul ereziei. Din motive politice, împărații au susținut adesea arianismul și i-au persecutat pe adepții loiali Conciliului de la Niceea, care (ca și Sfinții Atanasie și Ilarie) au fost alungați din diecezele lor. Este suficient să ne amintim cuvintele Sfântului Ilarie: *Ingemuīt totus orbis et arianum se esse miratus est*⁷⁶ — „Tot pământul suspina și se minuna că e arian”.⁷⁷ După cum observă cardinalul Newman, timp de șaizeci de ani a domnit în Biserică o „stare de dezbinare și dezordine”.⁷⁸ Haosul din Biserică s-a încheiat abia cu Conciliul de la Constantinopol (381). Cu câțiva ani mai devreme (375), la sfârșitul lucrării sale despre Duhul Sfânt, Sfântul Vasile a descris situația Bisericii ca pe o bălăie navală, în care două flote au luptat în întuneric dens în timpul unei furtuni violente și nu a mai fost posibil să se distingă prietenii de dușmani.⁷⁹ „De fapt, a fost nevoie de aproximativ cincizeci de ani pentru ca vocabularul Crezului de la Niceea să fie acceptat și să existe un consens asupra domeniului universal al Conciliului” (ΙΧΘΥΣ 4).

10. Niceea ca elenizare a creștinismului?

Creștinismul timpuriu s-a dezvoltat într-o cultură influențată de filozofia greacă, ceea ce ține de „plinirea timpului” (Gal 4,4), în care Fiul veșnic al lui Dumnezeu a asumat natură umană. Influența filozofiei grecești asupra limbajului credinței este uneori suspectată că a modificat mesajul biblic original; de aceea, ar fi nevoie de o „dezelenizare” a mărturisirii de credință. Această teză a

⁷⁴ Cf. Piétri – Marksches (2005) 312.

⁷⁵ Cf. Williams, Arius, Arianismus, 982; Idem, Arius (2002) 71-81.

⁷⁶ Ieronim, Dialogus contra Luciferianos 19 (PL 23, 172 C).

⁷⁷ A se vedea, în această privință, J.H. Newman, Consulting the Faithful in Matters of Doctrine, 1859, în <https://newmanreader.org/works/rambler/consulting.html>, 198-230 (211-219).

⁷⁸ Ibidem, 214.

⁷⁹ Vasile cel Mare, De Spiritu Sancto 30,76 (Fontes christiani 12, 312-315).

fost introdusă mai ales în istoriografia dogmei protestantului liberal Adolf von Harnack,⁸⁰ urmată în vremuri mai recente și de unii autori de origine catolică, cum ar fi teologul elvețian Hans Küng.⁸¹ Acuzația de „elenizare” inadmisibilă privește nu în ultimul rând Conciliul de la Niceea (325).⁸² Cel mai important punct de plecare pentru discuția în cauză este utilizarea termenului „consubstanțial” (ὁμοούσιος).⁸³

În cristologie, acuzația de „elenizare” a creștinismului a fost în mare parte redusă la tăcere.⁸⁴ Cardinalul Alois Grillmeier afirmă în această privință:

„Oricât de «elenistică» ar părea prezentarea creștinismului, conținutul său nu putea fi creat de logოსul grecesc, care putea cel mult să ajute, ba chiar trebuia pus în slujba traducerii [creștinismului] și a formulării sale în «greacă»” (111).

Chiar și în actuala comemorare a primului Conciliu Ecumenic, se pare că acuzația de „elenizare” nu mai are un rol anume. Nu Niceea a elenizat credința, ci Arie a vrut să „elenizeze” credința și să limiteze misterul lui Dumnezeu la ceea ce se încadra în categoriile platonismului mediu. Comisia Teologică Internațională observă în documentul său despre Jubileul Conciliului din 2025:

„Crezul face parte din mișcarea de asumare treptată a doctrinei creștine a limbajului și modelelor de gândire grecești, care, totuși, au fost, ca să spunem așa, transformate, tocmai în virtutea intrării lor în contact cu Revelația” (ΙΧΘΥΣ 3).

⁸⁰ Cf. A. von Harnack, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, I, Tübingen 1909⁴; ristampa Darmstadt 1983; Idem, *Das Wesen des Christentums*, a cura di C.-D. Osthöven, Tübingen 2005 (Berliner Vorlesungen 1899/1900); E.P. Meijering, *Die Hellenisierung des Christentums im Urteil Adolf von Harnacks*, Amsterdam – Oxford – New York 1985; B. Mallmann, *Enthellenisierung des Christentums. Harnacks Vorstoß in der Kritik*, in: *Internationale katholische Zeitschrift Communio* 50 (2021) 393-407.

⁸¹ Referitor la Küng, a se vedea, printre alții, A. Grillmeier, *Jesus von Nazaret – im Schatten des Gottessohnes? Zum Gottes- und Christusbild*, in: H.U. von Balthasar u.a., *Diskussion über Hans Küngs Christ sein*, Mainz 1976, 60-82; L. Scheffczyk, *Kursänderung des Glaubens? Theologische Bilanz zum Fall Küng*, Aschaffenburg 1980², 53-63.

⁸² A se vedea, în această privință, Ricken, *Nikaia als Krisis des altkirchlichen Platonismus* (1969); Grillmeier, *Jesus der Christus I*, 386-413.

⁸³ Cf. Harnack, *Das Wesen des Christentums*, 132; critico a questo proposito Grillmeier, *Jesus der Christus I*, 408-412.

⁸⁴ A. Grillmeier, *Fragmente zur Christologie. Studien zum altkirchlichen Christusbild*, Freiburg i. Br. 1997, 91-111 (Hellenisierung und Enthellenisierung als innerchristlicher Prozeß); Fiedrowicz, *Theologie der Kirchenväter*, 224s. Există și alte modele similare de gândire printre reprezentanții teologiei religioase pluraliste (în special John Hick) și printre unii teologi evanghelici care, în cristologie, susțin un subordinaționism în perspectivă iudaică: vgl. K.-H. Menke, *Das Symbolon Nicaenum im Streit der Interpretationen*, in: *Internationale katholische Zeitschrift Communio* 53 (4/2024) 396-412 (406-409).

Nu a fost suficient să ne referim la conceptele biblice folosite și de arieni, dar interpretate într-un mod diferit. Pentru a sintetiza conceptual conținutul cuvântului revelat al lui Dumnezeu, este necesar un efort rațional folosind concepte filosofice. În acest scop, nu a fost suficient să se aplice categorii „funcționale”, cum ar fi „administratorul lui Dumnezeu” (conform lui Hans Küng), ci a fost necesar să se facă referire la statutul ontologic al lui Isus. Această cercetare a identității lui Isus nu este în niciun caz un efort metafizic inutil care nu-l privește pe „omul modern”, ci face parte din bunul simț, care deja în timpul lui Isus se manifesta prin întrebarea despre cine era Isus (Mt 16 par.).

Este evident că cristologia este indisolubil legată de soteriologie, adică de mântuirea omului. Atanasie subliniază deja că omul nu ar fi fost „divinizat dacă Cuvântul întrupat nu ar fi venit de la Tatăl prin natura sa și nu ar fi fost cuvântul său adevărat și propriu”.⁸⁵ Este conceptul de „schimb sacru”: Fiul lui Dumnezeu își asumă o natură umană pentru ca omul să poată participa la viața veșnică a lui Dumnezeu.

Receptarea categoriilor grecești este o „legătură în contradicție”.⁸⁶ Pe de o parte, Conciliul, recurgând la termenul *ὁμοούσιος*, folosește terminologia greacă, dar pe de altă parte rupe radical modelul comun de gândire: unicul Dumnezeu este o realitate în care există relațiile dintre Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt. În teologia patristică ulterioară, în special începând cu Grigore de Nazianz și Augustin, relația apare ca element constitutiv al persoanelor trinitare. Toma de Aquino va rezuma gândirea Părinților afirmând că persoanele trinitare sunt relații subzistente, adică reprezintă o realitate ce poate fi gândită, dar care nu există în domeniul creației: ca creaturi, avem relații, dar nu suntem identici cu relațiile noastre. Prin urmare, pornind de la revelația divină, spre deosebire de o abordare pur filosofică, misterul lui Dumnezeu este luminat într-un mod mai profund. Împreună cu Joseph Ratzinger putem spune, de asemenea: „Termenul fundamental al dogmei «Fiu consubstanțial»... traduce... faptul rugăciunii lui Isus în limbaj filosofico-teologic...”.⁸⁷ Sensul credinței revelate este astfel transferat într-un nou orizont spiritual și confirmat de pecetea magisteriului ecleziastic.

⁸⁵ Atanasie, *Orationes contra Arianos* II,70.

⁸⁶ Cf. Tück (2024) 391 („Anknüpfung im Widerspruch“).

⁸⁷ J. Ratzinger, *Jesus von Nazareth. Beiträge zur Christologie II* (JRGS 6/2), Freiburg i. Br. 2013, 707 (= J. Ratzinger, *Schauen auf den Durchbohrten. Versuche zu einer spirituellen Christologie*, Einsiedeln – Freiburg 1984, 28).

11. Semnificația Conciliului de la Niceea pentru credința în Isus Cristos

Cu ocazia aniversării a 1700 de ani de la Conciliul de la Niceea au loc numeroase congrese, conferințe și au fost publicate multe documente care subliniază semnificația sa pentru credința în Isus Cristos. Printre acestea se numără și bula de proclamare a Anului Sfânt 2025 a Papei Francisc, *Spes non confundit*:

„Conciliul de la Niceea este o piatră de hotar în istoria Bisericii. Aniversarea sa îi invită pe creștini să se unească în laudă și mulțumire adusă Preasfintei Treimi și în special lui Isus Cristos, Fiul lui Dumnezeu, «de aceeași substanță ca Tatăl», care ne-a revelat acest mister al iubirii” (17).

Se poate menționa, în mod deosebit, importantul document al Comisiei Teologice Internaționale, publicat pe 3 aprilie, în Anul Jubiliar 2025, cu titlul *Isus Cristos, Fiul lui Dumnezeu, Răscumpărător. 1700 de ani de la Conciliul Ecumenic de la Niceea*, care afirmă:

„A sărbători Niceea la aniversarea sa de 1700 de ani înseamnă în primul rând să ne minunăm de Crezul pe care ni l-a lăsat Conciliul și de frumusețea darului oferit în Isus Cristos, al cărui simbol este asemenea unei icoane în cuvinte” (ΙΧΘΥΣ 7).

Nu numai Conciliul de la Niceea este celebrat, ci întreaga mărturisire de credință care a fost completată la Constantinopol în 381. Membrii Comisiei Teologice se dedică în primul rând incomensurabilității celor trei persoane divine, care începe cu paternitatea intra-divină, ce include generarea veșnică a Fiului (8-20). Incomensurabilitatea lui Cristos (21-29) include incomensurabilitatea mântuirii oferite omului (30-42). Doctrina Treimii și cristologia sunt strâns legate de soteriologie și antropologie (30). Documentul dezvoltă apoi conținutul Crezului de la Niceea în viața credincioșilor (48-69). O privire ulterioară luminează Conciliul de la Niceea ca eveniment teologic și eclezial, punând problema relației dintre revelație și cultură (70-102). Devine clar că revelația face rodnică și extinde gândirea omului (80-83). În sfârșit, se subliniază importanța de a păstra credința de la Niceea accesibilă întregului popor al lui Dumnezeu (103-120) și de a se inspira din ea „într-un entuziasm reînnoit” (121).

Semnificația ecumenică a mărturisirii de credință creștină de la Niceea este subliniată în mod special de declarațiile cardinalului Kurt Koch. Într-o prelegere programatică susținută cu ocazia unei conferințe ecumenice pe tema „Menținerii credinței Bisericii din vechime” la Hofgeismar la 31 august 2024, cardinalul a criticat tendințele ariene care se regăsesc astăzi în special în unele dezbateri dintre creștini și evrei, precum și interreligioase care, sub influența

teologiei pluraliste a religiei, reduc credința în Cristos.⁸⁸ „Chiar și în Biserică pare adesea că astăzi nu mai putem recunoaște în Isus din Nazaret Chipul lui Dumnezeu, mărturisindu-l ca Fiu al lui Dumnezeu...” (Koch, 244). Adevăratul contrast pe care îl avem de înfruntat în ziua de astăzi poate fi rezumat prin formula: „Isus, da, Fiul lui Dumnezeu, nu”.⁸⁹

„Misterul de Fiu al lui Isus este [...] centrul intim al dogmei Bisericii despre Isus Cristos, în măsura în care cuvântul ὁμοούσιος al Conciliului de la Niceea oferă interpretarea autentică și normativă a ceea ce implică titlul biblic de Fiu” (*ibid.*, 239).

(Traducere de Wilhelm Tauwinkl)

⁸⁸ Card. K. Koch, Das Nicaenum als Grundlage geistlicher Ökumene, in: Diakrisis 45 (4/2024) 230-247 (242-244). Disponibil și on-line: <https://www.christianunity.va/content/unitacristiani/fr/cardinal-koch/2024/conferences/das-nicaenum-als-grundlage-geistlicher-oekumene--de-.html> (cons. 5.5.2025).

⁸⁹ Ibidem, 245, cu trimitere la J. Ratzinger, Christus und Kirche. Aktuelle Probleme der Theologie – Konsequenzen für die Katechese, in: Idem, Ein neues Lied für den Herrn. Christusglaube und Liturgie in der Gegenwart, Freiburg i. Br. 1995, 47-55 (47).