

ROLUL LOGICII DIALECTICE ÎN ANALIZA CONCEPTELOR TEOLOGIEI DOGMATICE ORTODOXE

COSMIN DUMITRESCU

Problema aplicării logicii dialectico-speculative în teologia dogmatică este una deosebit de complexă și presupune o foarte atentă selecție – atât a materialului dogmatic asupra căruia se lucrează, a metodei logico-dialectice de analiză, cât și a textelor teologice care urmează a fi supuse demersului logic. Un aspect deosebit de important este acela că Sfinții Părinți ai Bisericii au exprimat dogma Sfintei Treimi într-o formă cu totul diferită față de modalitățile tradiționale de gândire ale intelectului, bazat pe percepție și intuiție, sau ale rațiunii, bazate pe contemplație și reflecție. „Acest mod aparte de a gândi, diferit de acela obișnuit, al intelectului sau al rațiunii, poate fi numit dialectico-speculativ. Prin speculațiune se înțelege gândirea teoretică și mistică, bazată pe semnificațiile unor concepte generale de genul ideilor, al căror comportament este contradictoriu, paradoxal și misterios, care se referă mai mult la trecut și viitor decât la prezent, la originea evoluției și sfârșitul lumii, care nu pot fi gândite și exprimate decât în forma unor sisteme ipotetice”¹.

Componentele structurale fundamentale ale speculațiunii sunt meditația (*meditatio mistica*) și revelația (*revelatio*) – limbajul speculativ fiind astfel singurul capabil să exprime fenomenul religios. În cazul acesta nu numai că ar trebui să vorbim altfel – dar ar trebui chiar să gândim altfel și să încercăm, în ciuda limitelor inerente limbajului obișnuit, să exprimăm adecvat acest mod de gândire. Hegel considera că speculativul presupune dialecticul, dar nu se mărginește la această veșnică pendulare între pozitiv și negativ. Esența speculativului este unitatea, reunirea și depășirea contrariilor, căreia îi corespunde acea *unio mistica* sau – pentru a folosi terminologia lui Nicolaus Cusanus: *coincidentia oppositorum*². Însă între filosofia speculativă a religiei a lui Hegel³ – la care am făcut referință mai sus – și modalitatea logică dialectico-speculativă a expunerilor dogmatice ale Sfinților Părinți (mai ales în cazul dogmei Sfintei Treimi) nu există nicio legătură; Hegel avea în vedere autorevelarea Spiritului Absolut, a Ideii Absolute în conștiința umană, deci un proces rațional-pozitiv. Spiritul Absolut se oglindește veșnic în om, cu mai puțină claritate în cadrul religiilor naturii și în mod desăvârșit în Religia Absolută, care este Religia revelată. Astfel dumnezeul lui Hegel va fi supus inevitabil devenirii și procesualității istorice, fapt de neacceptat în teologia dogmatică ortodoxă.

¹ Alexandru Surdu, *Gândirea speculativă*, Edit. Paideia, București, 2001, p. 317.

² Nicolaus Cusanus, *Coincidentia oppositorum*, ed. bilingvă, Iași, Edit. Polirom, 2008.

³ G.W.F. Hegel, *Prelegeri de filosofie a religiei*, Edit. Academiei R.S.R., București, 1969.

Conceptele centrale ale teologiei dogmatice trinitariene, așa cum au fost definite în cadrul Sinoadelor Ecumenice până în anul 1054⁴, sunt: *ființă* (ουσια), *ipostas* (υποστασις), *deoființă* (ομοουσιος), *energii* sau *lucrări* (ενεργεια) și *perihoreză* sau *întrepătrundere* (περιχωρησις). Toate acestea sunt concepte speculative, iar raporturile dintre ele sunt de natură dialectică. Prin urmare, niciunul nu poate fi abordat sau înțeles prin intermediul unei logici a *intelectului* (simbolico-matematică) sau al unei logicii a *rațiunii* (clasico-tradițională), deoarece aplicarea acestora la nivel propozițional conduce la încălcarea principiilor fundamentale ale acestor două tipuri de logică: principiul identității și principiul noncontradicției. Numele de *concepte speculative* poate părea oarecum nepotrivit terminologiei trinitariene, însă, dacă e cu puțință ca acestea să fie cuprinse într-o formă a gândirii, atunci această formă nu poate fi alta decât cea a logicii dialectico-speculative. Sfinții Părinți nu au creat o logică speculativă, dar au folosit deseori formulări dialectico-speculative în construcțiile lor dogmatice. Prin urmare, Părinții Bisericii nu au întrebuițat efectiv logica speculativă în scrierile sau în disputele lor teologice, însă limbajul și formulările lor pot fi interpretate și analizate numai prin intermediul unei astfel de logici.

Dacă respingem faptul că aceste formulări dogmatice pot fi interpretate prin intermediul logicii dialectico-speculative (singurul mod de gândire căruia îi este accesibilă înțelegerea realităților teologiei trinitariene), atunci trebuie să acceptăm faptul că învățătura fundamentală a Creștinismului: dogma Sfintei Treimi este inaccesibilă oricărui tip de logică. Noi considerăm însă că logica dialectico-speculativă este singurul mod de gândire care poate integra structurile antinomice de tip teologic într-un ansamblu unitar și coerent, permițând discursului dogmatic să se dezvolte pe direcția teologiei afirmative (catafactice), care poate fi interpretată dialectico-speculativ.

Există însă o concepție teologică care se opune unei astfel de abordări, și anume aceea a teologului rus Vladimir Lossky. În cunoscuta sa lucrare: *Teologia Mistică a Bisericii de Răsărit*, acesta absolutizează valoarea teologiei apofatice, adică a teologiei mistice: „Apofatismul, scrie el, nu este în mod necesar o teologie a *ekstazului*. Este înainte de toate o dispoziție a minții care refuză să-și formuleze concepte cu privire la Dumnezeu. Acest lucru exclude cu hotărâre orice teologie abstractă și pur intelectuală, care ar voi să adapteze la limitele cugetării omenești, tainele înțelepciunii lui Dumnezeu. Aceasta este atitudinea existențială care îl angajează pe om în întregime: *nu există teologie în afară de trăire* (s.n.); trebuie să te schimbi, să devii un om nou. În acest sens, *orice teologie adevărată este în mod absolut o teologie apofatică* (s.n.)”⁵.

Prin absolutizarea teologiei apofatice – de inspirație areopagitică – Vladimir Lossky susține, chiar și la nivel dogmatic, excluderea oricărei participări raționale la cunoașterea Divinității și, deci, minimalizarea rolului teologiei catafactice:

⁴ Marea Schismă din anul 1054 a împărțit lumea creștină în două Biserici: cea Ortodoxă – având patru Patriarhii: cea din capitala Imperiului Bizantin: Constantinopol, apoi Antiohia, Alexandria și Ierusalim – și Biserica Catolică, având centrul patriarhal la Roma.

⁵ Vladimir Lossky, *Teologia mistică a Bisericii de Răsărit*, Edit. Anastasia, București, 2001, p. 67.

„Apofatismul, scrie Lossky, ne învață să vedem în dogmele Bisericii, înainte de toate, un sens negativ, opreliște pusă gândirii noastre de a-și urma căile sale naturale și de a forma concepte care să înlocuiască realitățile duhovnicești, deoarece creștinismul nu este o școală filosofică speculând pe marginea conceptelor abstracte, ci înainte de toate este o împărtășire din Dumnezeu cel Viu”⁶.

Dacă lucrurile stau chiar așa cum afirmă Lossky, atunci orice încercare de a vorbi despre o logică – fie ea chiar și speculativă – a teologiei dogmatice ortodoxe este, chiar de la început, sortită eșecului, deoarece teologia mistică (sau apofatică), fiind trăire în Duhul Sfânt, nu poate fi conceptualizată. Prin urmare aici nu mai poate fi vorba decât de acele „negrăite graiuri, carele nu-s slobode la om să le grăiască”⁷ – după cum frumos stă scris în textul Bibliei din 1688 de la București, numită și Biblia lui Șerban Cantacuzino. Există însă o viziune teologică mai cuprinzătoare decât cea a lui Lossky, prin care teologiei catafatică i se redă locul cuvenit, alături de cea apofatică și datorită căreia interpretarea logică dialectico-speculativă devine posibilă; această viziune teologică, ale cărei idei principale le vom prezenta în continuare, aparține Părintelui Dumitru Stăniloae: „Mai întâi, scrie Părintele Stăniloae, nu există teologie afirmativă fără cea negativă, deoarece energiile divine se manifestă prin și în natura creată. Dumnezeu este persoană, Subiect suprem, care ia inițiativa să se facă cunoscut. El nu este o substanță statică, închisă, necomunicabilă. Energiile divine sunt o formă de autodescoperire a lui Dumnezeu”⁸.

Dumitru Stăniloae îi critică pe cei ce depreciază teologia pozitivă, afirmativă (catafatică): „Teologia negativă are nevoie de termenii pozitivi pentru a-i nega. Apofatismul nu justifică o lene a spiritului, o abdicare de la rațiune, ci pretinde o continuă înălțare a schelelor rațiunii, pentru ca de pe trepte tot mai înalte nemărginirea oceanului divin să ne apară într-o viziune care să ne înfioare tot mai mult. Teologia negativă, departe de a pretinde renunțarea pentru totdeauna la conceptele raționale, e dornică de a sporire a lor. Ea e punctul supra-rațional al neobositelor încordări ale rațiunii care nu trebuie să sfârșească nicicând cercetările ei asupra naturii, vieții omenești, Scripturii”⁹. „S-a remarcat însă, continuă Părintele Stăniloae, caracterul paradoxal al formulilor dogmatice. Dumnezeu este unul în ființă și întreit în persoane, este neschimbabil dar viu, activ și nou în acțiunea Lui de proniere și mântuire a lumii; Hristos este Dumnezeu și om; omul rămâne ființă creată și totuși se îndumnezeiește. Dar paradoxul este pretutindeni. Formulele dogmatice sunt paradoxale pentru că prind în ele aspecte contradictorii esențiale ale realității vii și de o bogăție inepuizabilă. Dogmele exprimă astfel în ele totul: infinitul și finitul, unite, fără desființare, în toate aspectele lor”¹⁰.

⁶ Vl. Lossky, *op. cit.*, p. 70.

⁷ *Biblia de la București*, 1688, *Epistola a II-a către Corinteni* a Sf. Apostol Pavel, Edit. Institutului Biblic, București, 1997, p. 880.

⁸ Ion Bria, *Spațiul nemuririi*, Edit. Trinitas, Iași, 1994, p. 12.

⁹ Dumitru Stăniloae, *Spiritualitatea ortodoxă*, Edit. Institutului Biblic, București, 1978, p. 204.

¹⁰ Dumitru Stăniloae, *Teologia dogmatică ortodoxă*, vol. I, Edit. Institutului Biblic, București, 1996, p. 68.

Prin urmare, logica dialectico-speculativă este singurul tip de gândire prin intermediul căreia teologia catafatică își poate structura și dezvolta conceptele, la nivel dogmatic. Și chiar dacă ceea ce spune ea despre Dumnezeu nu e cu totul adecvat, ea nu spune ceva contrar lui Dumnezeu. „Dealtfel, afirmă Părintele Dumitru Stăniloae, chiar cunoașterea apofatică, atunci când vrea cât de cât să se tâlmăcească pe sine, trebuie să recurgă la termenii cunoașterii [raționale], umplându-i însă mereu cu un înțeles mai adânc decât îl pot reda noțiunile intelectuale”¹¹. Vom prezenta în continuarea acestui studiu o analiză succintă a principalelor concepte speculative din cadrul teologiei dogmatice ortodoxe:

1. **Ființă** (ουσια) – „Ce este Dumnezeu după fire și ființă, afirma Sf. Grigorie de Nazianz în *Cuvântările* sale teologice, n-a aflat careva dintre oameni niciodată și nici nu va afla”¹². Ființa divină este comună Tatălui, Fiului și Duhului Sfânt; în egală măsură Tatăl este Dumnezeu, și Fiul este Dumnezeu, și Duhul este Dumnezeu. „După doctrina Părinților, scria Sf. Theodoret al Cyrului, ουσια desemnează ceea ce este comun, adică Dumnezeirea”¹³. Iar aceasta este cu totul *incognoscibilă* – după cum spunea Sf. Grigorie de Nazianz. Un asemenea concept nu poate fi abordat, în afara teologiei dogmatice, decât cu mijloacele logicii dialectico-speculative. Mai întâi avem conceptul Ființei divine în înțelesul său abstract, în Sine și pentru Sine; apoi Ființa divină personalizată, în cele trei Ipostasuri concrete ale Sale: Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt – acesta fiind cel de-al doilea aspect; și apoi cel de-al treilea aspect al Dumnezeirii: înțelegerea unitar-sintetică a Ființei divine, în cele trei Ipostasuri ale Sale. Sf. Ioan Damaschin, în lucrarea *Dialectica*, dă următoarea definiție a termenului: „ουσια este lucrul care există prin sine însuși și care nu are nevoie de un altul pentru subzistența sa. Sau, mai precis, ουσια este tot ceea ce subzistă prin sine însuși și care nu are ființă în altul. Este, deci, ceea ce nu este pentru un altul, care nu are existența într-un altul, care nu are nevoie de un altul pentru existența sa, dar care este în sine și deci în care accidentalul are existența”¹⁴.
2. **Ipostas** (υποστασις) – „Părinții sec. al IV-lea, scrie Vladimir Lossky, secol *treimic* prin excelență, s-au folosit mai ales de termenii ουσια și υποστασις spre a îndruma mințile spre taina Treimii”¹⁵. Sf. Ioan Damaschin, în *De fide orthodoxa*, spune că: „Persoanele (sau Ipostasurile – n.n.) sunt unite nu spre a se amesteca, ci spre a se conține una pe alta; și între ele există o întrepătrundere (περιχωρησις) fără amestec, fără confuzie, în virtutea căreia ele nu sunt nici despărțite, nici împărțite în substanță, contrar ereziei lui Arie.

¹¹ *Ibidem*, p. 81.

¹² Sf. Grigorie de Nazianz, *Cele cinci cuvântări teologice*, Edit. Anastasia, București, 1993, p. 35.

¹³ Sf. Theodoret al Cyrului, *Dialogus I, Immutabilis*, P.G. 83, col. 33AB.

¹⁴ Sf. Ioan Damaschin, *Dialectica*, cap. 39, apud: Vl. Lossky, *Teologia mistică a Bisericii de Răsărit*, Edit. Anastasia, București, p. 81.

¹⁵ Vl. Lossky, *op. cit.*, p. 80.

Într-adevăr, ca să spunem totul într-un cuvânt, dumnezeirea este neîmpărțită în indivizi, așa cum trei sori amestecați unul într-altul ar avea o singură lumină printr-o strânsă întrepătrundere (περιχωρησις)¹⁶. „Fiecare dintre persoane, continuă el, conține unitatea prin relația sa cu celelalte, și nu mai puțin prin relația sa față de sine însăși”¹⁷. Din punct de vedere logico-speculativ, conceptul de Ipostas este mai întâi înțeles în sine, ca un concept abstract, accesibil intelectului; apoi el se personalizează și poate fi cunoscut în mod concret, ca Ipostas al Tatălui, al Fiului și al Sfântului Duh. Pentru *rațiunea gânditoare* (speculativă), adevărata „cunoaștere înțelegătoare” – cum o numea Hegel – este posibilă numai atunci când conceptul de Ipostas este înțeles în cele trei Persoane, determinate prin propriile însușiri ipostatice.

3. **Deoființă** (ομοουσιος) – Biserica Ortodoxă a exprimat prin ομοουσιος identitatea cosubstanțială a celor trei Persoane, identitatea monadei și a triadei; identitate și deosebire în același timp a firii una și a celor trei ipostasuri. Avem aici două accepțiuni ale aceluiași concept: prima se referă la cosubstanțialitatea Persoanelor Sfintei Treimi, care au aceeași ființă, dar ipostasuri diferite; iar cea de-a doua se referă la Persoana lui Iisus Hristos, care este *deoființă cu Tatăl* (ὁμοούσιον τῷ Πατρί). În primul caz avem aceeași ființă, dar ipostasuri diferite, în cel de-al doilea: un singur Ipostas divino-uman al lui Iisus Hristos, deci, două naturi diferite: cea divină și cea umană. „În Treime, scrie Vladimir Lossky, este o singură fire în trei Ipostasuri; în Hristos – două firi deosebite într-un singur Ipostas”¹⁸. Privit în sine și pentru sine, conceptul ομοουσιος arată unitatea abstractă a Dumnezeirii; unitatea concretă a celor trei Ipostasuri în aceeași Ființă reprezintă cel de-al doilea aspect; cele trei Ipostasuri, identice ca ființă, înțelese în mod unitar prin conceptul ομοουσιος constituie ultimul moment al speculațiunii.
4. **Perihoreza** (περιχωρησις) – înseamnă *împreună-petrecere* și reprezintă conceptul teologic prin care este numită *iubirea* (αγαπη) și întrepătrunderea Ipostasurilor în interiorul Sfintei Treimi. Dumnezeu este unul în ființa Sa și subzistă întreit în Ipostasurile Sale într-o desăvârșită *împreună-petrecere*. Dumnezeirea nu este însă o fire compusă din trei Ipostasuri, ci o singură Ființă în trei Ipostasuri desăvârșite. „Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt au Persoană proprie, mișcându-Se una către alta, în așa fel încât fiecare Se deschide și Se află în cealaltă, fără contopire, amestecare sau confundare, ci prin posesiune reciprocă. Cele trei Ipostasuri există unul în celălalt, într-o stare de mișcare, de iubire interioară coerentă, aceasta fiind perihoreza; astfel încât dumnezeirea ființează unitar, *perihoretic*, subzistând treimic. De aceea când spunem Sfânta Treime ne gândim la cele trei Ipostasuri

¹⁶ Sf. Ioan Damaschin, *De fide ortodoxa*, I, PG 94, col. 829.

¹⁷ *Ibidem*, col. 828C.

¹⁸ Vl. Lossky, *op. cit.*, p. 172.

care se află unul în altul și comunică reciproc, Se întâlnesc unul cu altul fără să confunde sau să suprime diferența Lor ipostatică”¹⁹. Conceptul speculativ al perihorezei, gândit în sine și pentru sine, presupune faptul concret al mișcării iubitoare a Celor trei Ipostasuri unul spre altul și unul în altul; această iubire interioară concretă, coerentă, este exprimată apoi la nivelul sintetic al conceptului ca atare.

5. **Energiile** (ενεργεια) – Tema *energiilor, activităților sau lucrărilor divine necreate* reprezintă o dezvoltare târzie a teologiei bizantine, căpătând o importanță capitală în disputa lui Grigorie Palama cu teologii scolastici latini Varlaam din Calabria și Grigorie Achindin despre „natura harului și a îndumnezeirii”²⁰. Sf. Grigorie Palama (1296–1359) face distincția dintre *ființa* – sau *esența* – lui Dumnezeu, adică firea dumnezeiască necreată, neschimbătoare, necuprinsă și negrăită și energiile divine necreate, adică lucrările personale prin care El Se lasă împărtășit, Se manifestă și îndumnezește ființa umană. „Energiile izvorăsc din dumnezeirea comună celor trei Persoane ale Treimii și prin aceasta sunt unice, indivizibile, permanente și stabile. Ele sunt ipostaziate, adică există deodată cu Persoanele și sunt contemplate în mod real (concret), nu simbolic (abstract). Energiile nu constituie o persoană, nu au ipostasul lor propriu și nu există independent, fiind contemplate într-un Ipostas și manifestându-se printr-o Persoană, fără a fi ele însele ipostase”²¹. Din punct de vedere al logicii dialectico-speculative conceptului de *energie* (ενεργεια), înțeles în mod abstract (simbolic), trebuie să-i urmeze reprezentarea reală (concretă) a energiilor ipostaziate, adică existând deodată cu Persoanele divine. Existența ipostaziată a energiilor divine necreate, unitatea dintre faptul concret și conceptul sintetic reprezintă momentul speculativ.

În continuare, vom prezenta câteva texte pe care le-am considerat deosebit de importante și mai ales relevante pentru tema tratată de noi în cadrul acestui studiu. Un prim text, deosebit de important pentru analiza noastră, este cel al Părintelui Dumitru Stăniloae referitor la importanța *rațiunii pozitive* (speculative) pentru mintea care încearcă să înțeleagă constituția unitar-distinctă a realității, pentru a se putea înălța spre paradoxul suprarățional al unității perfecte a celor trei Persoane dumnezeiești: „A fost o vreme când coincidența celor opuse era socotită incompatibilă cu rațiunea. Oriunde se întâlnea o sinteză de felul acesta – și toată realitatea este așa – rațiunea o fărâmița în noțiuni ireconciliabile, contradictorii, ridicând pe unele împotriva altora, sau căutând să le contopească cu forța. Rațiunea [speculativă] s-a obișnuit acum să unească principiul distincției și al unității în înțelegerea realității în așa măsură, încât nu-i mai este deloc greu să vadă modul antinomic de a fi al întregii realități. Pentru ea este azi un fapt general că pluralitatea nu sfâșie unitatea, și unitatea nu anulează pluralitatea. Este un fapt că

¹⁹ Ion Bria, *Dicționar de teologie ortodoxă*, Edit. Institutului Biblic, București, 1994, p. 304.

²⁰ *Ibidem*, p. 141.

²¹ Ion Bria, *op. cit.*, p. 141.

pluralitatea este în mod necesar interioară unității, sau că unitatea se manifestă în pluralitate. Este un fapt că pluralitatea menține unitatea și unitatea, pluralitatea, și că slăbirea uneia din acestea înseamnă slăbirea sau dispariția vieții sau existenței unei entități oarecare. Acest mod de a fi al realității e recunoscut azi ca superior noțiunii de odinioară a raționalului (întemeiată pe respectarea principiilor logicii clasico-tradiționale: identitatea și noncontradicția – n.n.), iar noțiunea raționalului a devenit, sub forța realității, complexă și antinomică. Afirmății care se considerau odinioară ca iraționale, din pricina caracterului lor aparent contradictoriu, se recunosc acum ca indicând o treaptă firească spre care trebuie să se întindă rațiunea, ca treaptă a cărei înțelegere constituie destinul firesc al rațiunii [speculative], și care e un chip al caracterului supranatural al unității perfecte a celor distincte în Sfânta Treime.”²²

Un alt fragment deosebit de interesant din punct de vedere speculativ îi aparține Sfântului Grigorie de Nazianz și se referă la natura Dumnezeirii, la ființa Sfintei Treimi: „Deoarece Dumnezeirea este pentru noi necorporală să continuăm puțin a cerceta ceea ce înseamnă aceasta. Oare nu este ea în nici un loc, sau este undeva? Dacă nu este nicăieri, va întreba cineva dintre cei foarte scormonitori: cum ar putea ea atunci exista? Căci cum poate exista ceea ce nu e nicăieri? Iar de este undeva – fiindcă este – este singură sau în totul sau mai presus de totul? Dar de este în totul, ea este fie în vreo parte, fie pretutindeni. Și dacă este în vreo parte, este circumscrisă de această parte mai mică; iar de este pretutindeni, este circumscrisă de ceva mai mare – vreau să spun că cel ce-l cuprinde e mai mare decât cel cuprins și altul decât el, dacă totul trebuie să fie conținut de tot și nu poate să fie liber de mărginire în orice loc. Așa este dacă Dumnezeirea este în tot. Dar atunci unde ar fi ea înainte de a exista totul, care este Universul?”²³ Fragmentul acesta este asemănător, prin modul dialectico-speculativ de prezentare, cu pasajul 142a din dialogul *Parmenides* al lui Platon: „Unul nu este întreg și nu are părți; nu are început, sfârșit și mijloc; nu are figură; nu comportă localizare; nu este nici imobil, nici în mișcare; nu admite diferență și identitate; nu comportă asemănare sau neasemănare; nu admite egalitate sau inegalitate; nu admite determinări temporale; nu poate fi denumit, rostit, perceput, gândit și cunoscut, nu are priză asupra vreunui lucru în ființă (οὐδ' ἄρα ὄνομα ἔστιν αὐτῷ οὐδὲ λόγος οὐδὲ τις ἐπιστήμη οὐδὲ αἴσθησις οὐδὲ δόξα. οὐ φαίνεται. οὐδ' ὀνομάζεται ἄρα οὐδὲ λέγεται οὐδὲ δοξάζεται οὐδὲ γινώσκεται, οὐδέ τι τῶν ὄντων αὐτοῦ αἰσθάνεται)”²⁴.

Tot despre Sfânta Treime, cât și despre energiile divine necreate, Sf. Grigorie Palama scria astfel în *Apologie*: „Astfel *dumnezeirea* (το θειον) este și nu este unul. Putem afirma evlavios ambele lucruri. E și una și alta în multe și diferite chipuri. Nu este unul pentru că depășește unitatea fiind mai presus de unul și determinând pe unul. Nu este apoi unul pentru că e împărțit: Dumnezeu cel unul se împarte în

²² Dumitru Stăniloae, *Teologia dogmatică ortodoxă*, Edit. Institutului Biblic, București, 1996, p. 199.

²³ Sf. Grigorie de Nazianz, *Cele cinci cuvântări teologice*, Edit. Anastasia, București, 1993, p. 28, 29.

²⁴ Sorin Vieru, *Introducere la dialogul Parmenides al lui Platon*, Edit. Paideia, București, 1994, p. 42.

trei Ipostasuri perfecte; căci Tatăl și Fiul și Duhul Sfânt sunt Persoane deosebite ale Dumnezeirii celei una, neavând loc nici o substituție a uneia prin alta și nici o confuzie întreolaltă. Pe lângă aceasta, mai e la Dumnezeu o deosebire: existența lui Iisus cea după noi, perfectă și neschimbată. Apoi Dumnezeu cel unul, închinat în trei Ipostasuri și o singură Ființă, se împarte fără părți și fără împărțeață și în diferite lucrări (energii)”²⁵. „Precum, deci, continuă Sf. Grigorie Palama, când auzim pe Fiul că zice: *Eu și Tatăl una suntem* – nu amestecăm Ipostasurile, ci ne gândim la unitatea Ființei și la faptul că Fiul nu părăsește sânul părintesc (...), tot așa când zicem că ființa și lucrarea lui Dumnezeu sunt una, nu desființăm emanația dumnezeiască, nici nu facem natura lucrătoare, lucrare, nici nu le dizolvăm una într-alta; căci deși în natura simplă și necorporală dumnezeiască și ființa și lucrarea sunt de același caracter, totuși își are fiecare notele sale nealterate, proprii ei și una rămâne ființa, iar cealaltă lucrarea”²⁶.

Prin urmare, putem afirma în încheierea acestui studiu faptul că întotdeauna – când procedăm la o analiză de natură dialectico-speculativă, trebuie mai întâi să delimităm net domeniul gândirii intelectual-rationale de cel al gândirii dialectice, speculative. Dogma Sfintei Treimi nu poate fi nicicând obiect de cercetare pentru intelect – domeniul acestuia reducându-se la lumea imediat înconjurătoare, cu referință directă la lucrurile individuale și la relațiile dintre acestea. O analiză riguroasă a conceptelor teologiei dogmatice ortodoxe poate fi realizată doar prin intermediul acelei „gândiri înțelegătoare”, cum o numea Hegel, de tipul celei dialectico-speculative. Doar acest tip de gândire speculativă poate aborda domenii atât de complexe, cum ar fi cel al analizei conceptelor speculative din cadrul teologiei dogmatice ortodoxe.

²⁵ Sf. Grigorie Palama, *Apologia*, Edit. Scripta, București, 1993, p. 216.

²⁶ *Ibidem*, p. 217.