

## INFINITATEA DIVINĂ LA SFÂNTUL GRIGORIE DE NYSSA

Diac. Asist. Drd. Liviu PETCU

### Originea învățaturii despre incomprehensibilitatea și infinitatea divină

Noțiunea de infinitate divină este importantă în teologia Sfântului Grigorie de Nyssa. Teologul apusean Ekkehard Mühlenberg a susținut chiar că Sfântul Grigorie a fost primul care a încercat să demonstreze infinitatea lui Dumnezeu. În acest studiu, se vor discuta texte cheie asupra înfinității divine la Sfântul Grigorie, texte preluate din câteva dintre lucrările sale, și anume: *Contra Eunomium*, *De vita Moysis* și *In Canticum Cantorum*. Se pare că interpretarea lui Mühlenberg trebuie oarecum nuanțată. Henri Guyot apără teza conform căreia Filon din Alexandria a fost primul care a avansat noțiunea de infinitate divină. Deși teza lui Guyot suferă critici – Filon nu-l caracterizează niciodată pe Dumnezeu ca infinit, la Filon regăsim puncte de pornire surprinzătoare în favoarea acestei perspective<sup>1</sup>.

Am dori să subliniem două aspecte legate de înțelegerea Revelației ca simplă revelație a tainuirii divine: primul aspect privește *originea* incomprehensibilității divine; al doilea, un *efect* al acestei incomprehensibilități. Mai întâi, cauza incomprehensibilității divine rezidă în convingerea Sfântului Grigorie că natura lui Dumnezeu este una infinită. După cum a reliefat Anthony Meredith în monografia sa asupra Sfântului Grigorie de Nyssa, chiar această conexiune a incomprehensibilității divine cu infinitatea divină este cea care conferă noutate apofatismului Sfântului Grigorie<sup>2</sup>. Faptul

---

<sup>1</sup> Albert-Kees Geljon, „Divine infinity in Gregory of Nyssa and Philo of Alexandria”, în *Vigiliae Christianae*, vol. 59, nr. 2, 2005, p. 152.

<sup>2</sup> Anthony Meredith, S.J., *Gregory of Nyssa*, Londra: Routledge, 1999, p. 13.

că Dumnezeu este infinit (ἄπειρος) ajunsese în vremea sa o noțiune obișnuită<sup>3</sup>. În concepția lui C.W. Macleod, în contextele doxografice sau scolastice, figurează ca o dogmă a platonismului<sup>4</sup>, textele cheie fiind *Parmenide* 137D și *Legile* 716C<sup>5</sup>; iar pentru Plotin, infinitatea îl caracterizează pe Dumnezeu-Unul și Nous-ul<sup>6</sup>. Comentariul lui Proclus asupra pasajului din *Parmenide* (1118.9 ff. Cousin) ne informează asupra interpretărilor neo-platoniene ale tezei. Cea mai apropiată analogie pentru această dovadă a infinității lui Dumnezeu o reprezintă Plotin 5.5.11.1-4: „El (adică, Unul) este infinit pentru că nu este mai mult de unul și nu există nimic față de care să delimiteze vreunul dintre aspectele sale. Pentru că, prin virtutea faptului de a fi unul, nu este supus măsurii sau numărului. Deci,

<sup>3</sup> Instructiva și profunda carte a lui E. Mühlenberg, care poartă tema infinității divine chiar în titlu – (*Die Unendlichkeit Gottes bei Gregor von Nyssa*, Göttingen, 1966) și care ne induce, într-un fel, în eroare, în privința pregătirii Sfântului Grigorie. Infinitatea lui Dumnezeu este o obișnuință pentru el, deși o interpretează într-o manieră profundă și distinctă. Chiar și Origen, care a insistat că puterea lui Dumnezeu nu poate fi nelimitată (*De principiis* 3.5.2), susține și că, în măsura în care Dumnezeu nu are început și sfârșit, El este incomprehensibil și scapă etern înțelegerii intelectului uman (*De principiis* 3.5.2.). Acel pasaj pare să fi modelat gândirea Sfântului Grigorie în *Contra Eunomium* 1.361-9 (conform 667-9; 3.6.66-74); cf. C.W. Macleod, „The Preface to Gregory of Nyssa’s «Life of Moses»”, în *Journal of Theological Studies*, 33, 1982, p. 188. Referințele la textele Sfântului Grigorie de Nyssa se adresează ediției lui Werner William Jaeger (edit.), *Contra Eunomium*, în *Gregorii Nysseni Opera*, 2 volume, vol. 1.1, pp. 3-409; vol. 2.2, pp. 3-311; Brill Leiden, 1960, pentru opera *In Canticum Cantorum – (Gregorii Nysseni Opera)*, Editor H. Langerbeck, Brill Leiden, 1986; pentru opera *De vita Moysis – (Gregorii Nysseni Opera)*, Editor Herbertus Musurillo, Leiden:Brill, 1964.

<sup>4</sup> A se vedea Apul. *De Plat.* 1.5; Porph. *De abst.* 2.37; Augustin, *Conf.* 7.20; *De doctr. Chr.* 1.15. Suplimentar, *CH* 4.8.; Alex. Apr., *In Met.* 695.36-7; Clem., *Str.* 5.81.6; Tertulian, *Apol.* 17.2; Min Fel., *Oct.* 18.8. Să notăm și un alt pasaj, mai profund, Augustin, *Tract. in. Iob.* 63.1, care se apropie de esența învățăturii spirituale a Sfântului Grigorie: *Quaerite Deum, et vivet anima vestra.* (Ps. 68, 33); apud C.W. Macleod, *op. cit.*, p. 188.

<sup>5</sup> Pentru că Dumnezeu este măsura, poate fi conceput, în mod natural, ca nefiind supus măsurării. A se vedea Filon, *Sac.* 59; *CH* 11.18; Proclus, *In Parm.* 1118.9-19; Origen, *De princ.* 3.5.2; apud A-J Festugière, *La révélation d'Hermès Trismégiste*, 4, Paris, 1954, pp. 73-75, 109.

<sup>6</sup> A se vedea *Lexicon Plotinianum*, Leiden și Louvain, 1980, pp. 118-119. *Enn.* 4.3.8.38 ilustrează în ce măsură consideră Plotin că infinitatea divină este un dat; apud C.W. Macleod, „The Preface to Gregory of Nyssa’s «Life of Moses»”, în *Journal of Theological Studies*, 33, 1982, p. 188.

nu este legat de o relație cu ceva sau cu el însuși; altfel, ar fi doi”. Modelele celor două argumente sunt foarte similare. Diferența constă în aceea că, pentru Părintele capadocian, aspectul dominant referitor la ființa supremă este bunătatea Sa, pentru Plotin, unicitatea Sa. Rezultă de aici că Dumnezeu, pentru Sfântul Grigorie, este virtutea perfectă (ἀρετή). Această ecuație apare în lucrarea sa cea mai timpurie (*De Virginitate* 314.26 = 17.2.15, Aubineau), fiind redeclarată în câteva lucrări ulterioare<sup>7</sup>. Autorul consideră că îi este specifică Sfântului Grigorie, întrucât este destul de străină de platonism, care este întotdeauna atent să-l situeze pe Dumnezeu deasupra simplei virtuți<sup>8</sup>, ca și Aristotel (*EN* 7.1., 1145a25-6). Sfântul Grigorie pare mai apropiat de stoici, pentru care virtutea lui Dumnezeu și a omului înseamnă unul și același lucru (*S.V.F.* 1.564, 3.245-52). Această gândire îi repugnă lui Clement, iar Sfântul Grigorie nu o împărtășește în sensul ei original. Discrepanța dintre ființa creată și ființa necreată înseamnă că bunătatea lui Dumnezeu și bunătatea omului sunt distincte. În același timp, formulările Sfântului Grigorie aduc claritate faptului că, dacă există o bunătate omenească, aceasta trebuie să fie o participare în Dumnezeu. El a absorbit într-o oarecare profunzime idealul platonian de ὁμοίωσις θεῶ, larg răspândit în rândul Părinților<sup>9</sup>. Rezultatul îl constituie distincția dintre două forme sau niveluri de bunătate<sup>10</sup>. Aceasta este o noțiune tipică pentru Filon (*Ebr.* 133-7<sup>11</sup>; *Quod det.* 160; *Mut.* 183). El își sprijină această idee, în oarecare măsură, pe distincția stoică (*S.V.F.* 3.75) dintre virtutea generală și cea specială: deci, și Origen Îl poate denumi pe Hristos „virtutea (ἀρετή) care îmbrățișează orice virtute” (*Contra Celsum* 5.39); dar este clar că el, ca și Sfântul Grigorie și Fericitul Augustin (*Tract. in Job.* 39.7-8), este sensibilizat, dincolo de toate, de acel sentiment pentru transcendența divină și pentru dependența umană care caracterizează iudaismul

<sup>7</sup> A se vedea *De beat.* 1245D; *In Ecclesiastem* 358.9, 407.1; *Or. Cat* 49A; *In Canticum canticorum* 36.5, 90.1-2, 285.16-17; *De vita Moysis* 118-20 = 244.

<sup>8</sup> Albinus, *Did.* 28; Plotin, 1.2.1; conform Filon, *Opif.* 8; *Mut.* 183-4; apud cf. C.W. Macleod, *op. cit.*, p. 189.

<sup>9</sup> *Theaet.* 176B; Stob., *Ecl.* 2, p. 49; Wachsmuth; Albinus, *Did.* 28. A se vedea, suplimentar: H. Merki, *Ὁμοίωσις Θεῶ*, Friburg, 1952.

<sup>10</sup> C.W. Macleod, *op. cit.*, p. 189.

<sup>11</sup> Acest pasaj trebuie amendat prin transpunerea cuvintelor ἰδέας și ἀρετῆς. Problemele discutate de Colson (ediția Loeb, vol. III, pp. 504-505) constituind astfel o soluție.

și creștinătatea ca întreg: „Numai Tu ești sfânt”, „nu există nimeni bun decât Unul singur, adică, Dumnezeu” (*Rev. XV.4; Mc. X.18*)<sup>12</sup>.

Totuși, Sfântul Grigorie nu insistă pe această linie de gândire până la capăt. Deși Dumnezeu și virtutea sunt infinite, există o măsură a perfecțiunii pe care o poate obține omul și există un mediu în care poate fi portretizată; autorul citează, în opoziție frapantă cu tendința argumentației sale, textul biblic Matei 5, 48: „Fiți desăvârșiți, precum Tatăl vostru Cel ceresc desăvârșit este”. Un rezultat deloc banal. În privința descrierii bunătății, Sfânta Scriptură furnizează modelele în narațiuni. Așa cum, în marile teofanii ale lumii, înțelegerea filosofică sau teologia negativă suntacompaniate de confirmarea articolelor de credință<sup>13</sup>, tot așa, în introducere, dilemele argumentației conduc la Scriptură.

Mai pertinente pentru Sfântul Grigorie în susținerea învățăturii infinității lui Dumnezeu sunt Sfântul Vasile cel Mare și Sfântul Grigorie din Nazianz, care au utilizat doctrina infinității divine pentru a respinge punctul de vedere al lui Eunomie, că există grade de divinitate în cadrul Trinității<sup>14</sup>. Astfel, controversa dogmatică este cea care dă formă și inspiră doctrina principală a învățăturii Sfântului Grigorie: această fuziune a dogmei și misticii este o caracteristică a sa, ca și a filosofiei antice și teologiei patristice în general.

Revenind la gândirea clasică, subliniem că unul dintre atributele conferite lui Dumnezeu este infinitatea. Acest aspect se distanțează izbitor de tradiția filosofică grecească a lui Platon și Aristotel, la care infinitatea, considerată nedeterminată și imperfectă, nu este niciodată afirmată la adresa ființei supreme.

În Occident, primul care se preocupă extensiv de infinitatea divină la Sfântul Grigorie de Nyssa este teologul Ekkehard Mühlenberg, care susține că Părintele capadocian ar fi fost *inventatorul* infinității divine. Teza sa, așa cum am precizat și mai sus și cum consideră și unii teologi, totuși, poate fi nuanțată<sup>15</sup>. Deci, o contribuție importantă la discuția asupra infinității divine a fost adusă de

<sup>12</sup> Să notăm și Origen, *Schol. in Cant.*, I.I, P. G. 17, 253B.

<sup>13</sup> Cf. C.W. Macleod, „Allegory and Mysticism in Origen and Gregory of Nyssa”, în *Journal of Theological Studies*, 22, 1971, pp. 376-378, precum și Idem, „The Preface to Gregory of Nyssa's «Life of Moses»” ..., p. 190.

<sup>14</sup> Sf. Vasile cel Mare, P.G. XXIX, 568A; Sf. Grigorie de Nazianz, P.G. XXXV, 1005A; Sf. Grigorie de Nyssa, *Contra Eunomium*, i.168-70, 236.

<sup>15</sup> Albert-Kees Geljon, *op. cit.*, p. 152.

Ekkehard Mühlenberg, care a publicat o monografie asupra înfinității divine la Sfântul Grigorie de Nyssa<sup>16</sup>. Acest învățat german susține că Sfântul Grigorie a fost primul gânditor care a *atribuit* înfinitatea lui Dumnezeu și a conceput înfinitatea ca exprimând esența lui Dumnezeu<sup>17</sup> (idee pe care o vom comenta în paginile următoare și la care nu putem subscrie). Din perspectiva lui Mühlenberg, nici un filosof sau teolog grec înainte de Sfântul Grigorie nu menționează înfinitatea ca atribut al lui Dumnezeu, pentru că înfinitatea era asociată imperfecțiunii și lumii materiale. Mai mult, înfinitatea, conform logicii grecești, implică necunoașterea, pentru că numai lucrurile care au limite sunt comprehensibile. Minte nu poate conștientiza lucrurile nelimitate<sup>18</sup>. Înfinitatea principiului celui mai înalt implică faptul că este și necunoscut. În cuvinte simple, Mühlenberg afirmă: „Teologia negativă, pe care a fondat-o Platon, nu a adus niciodată în discuție un anume predicat al Dumnezeirii: Înfinitatea. La Sfântul Grigorie de Nyssa, acest predicat al lui Dumnezeu se regăsește pentru prima dată în istoria gândirilor filosofice și creștine. Dacă susținem și noi neapărat această ipoteză, prin aceasta vrem să spunem că Sfântul Grigorie de Nyssa este primul gânditor care a argumentat și *introduș* înfinitatea lui Dumnezeu în filosofia platonico-aristotelică și în istoria teologiei”<sup>19</sup>. „Dumnezeu este infinit! Aceasta este o afirmație pe care Părinții vechi ai teologiei negative nu au făcut-o niciodată”<sup>20</sup>.

Fie că a fost sau nu primul care să-I atribuie lui Dumnezeu înfinitatea<sup>21</sup>, maniera sa marchează o extraordinară îndepărtare de tradiția greacă anterioară lui, atât de cea filosofică, cât și de cea teologică, în care înfinitatea este înțeleasă ca informă – deci irațională, iar incomprehensibilitatea marchează întotdeauna o lipsă, un

<sup>16</sup> E. Mühlenberg, *Die Unendlichkeit Gottes bei Gregor von Nyssa. Gregors Kritik am Gottesbegriff der klassischen Metaphysik*, în col. „Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte”, 16, 1966.

<sup>17</sup> Nu este adevărată a doua parte a afirmației a lui Mühlenberg, căci lectura textului Sfântului Grigorie nu stă cheazăie concluziei că Sfântul Grigorie consideră înfinitatea ca fiind esența lui Dumnezeu.

<sup>18</sup> Mühlenberg, *op. cit.*, (n. 10), pp. 19, 26-28, 47, 50.

<sup>19</sup> *Ibidem*, p. 26.

<sup>20</sup> *Ibidem*, p. 92.

<sup>21</sup> Tamsin Jones Farmer, („Revealing The Invisible: Gregory of Nyssa on the Gift of Revelation”, în *Modern Theology* 21:1, January, 2005, p. 73) susține că nu este clar dacă Sfântul Grigorie a fost „primul” care i-a atribuit lui Dumnezeu atributul

defect, ceva ce trebuie depășit. Sfântul Grigorie inversează ambele negații, într-o mișcare curajoasă, în care infinitatea lui Dumnezeu nu este egală cu „lipsa de formă” a lui Dumnezeu, ci cu lipsa limitelor exterioare, iar orice imperfecțiune a cunoașterii nu rezultă atât de mult din deficitul nostru, cât din excesul divin. Incapacitatea noastră de a-L înțelege pe deplin pe Dumnezeu nu este niciodată depășită, ci, mai curând, realizarea acestui deficit constituie o realizare pozitivă, în care Dumnezeu a fost revelat corespunzător, în „căutarea care constă în a nu căuta, pentru că ceea ce este căutat transcende orice cunoaștere, fiind separat pe toate laturile prin incompreensibilitate, ca printr-un tip de întuneric”<sup>22</sup>.

Sfântul Grigorie se desprinde din cadrele tradiției platoniciene prin ideea nemărginirii lui Dumnezeu și prin accentul pus pe importanța lucrării virtuților. Langerbeck încearcă să demonstreze că insistența Sfântului Grigorie, că Dumnezeu este infinit nu este rodul unei experiențe personale, ci rezultatul confruntărilor dogmatice în care era angajat. Prin urmare, susține acesta, obscuritatea și progresul neîncetat, ἐπέκτασις, sunt privite ca decurgând dintr-o poziție teologică la care s-a ajuns pe alte căi decât cele mistice, duhovnicești<sup>23</sup>. Însă, este fără îndoială că fără o viață duhovnicească înaltă nu se poate ajunge la cunoașterea lui Dumnezeu și, prin urmare, la formularea dogmelor teologice.

---

infinității. Plotin vorbește și el despre Unul ca Infinit. A se vedea, de exemplu: *Enneade* 5.5., 10-11. Totuși, există o diferență între concepția plotiniană asupra Unicului Infinit, a Cărui abundență emană automat pentru a produce lumea ca un „dar”, automat și dezinteresat, și concepția Sfântului Grigorie de Nyssa asupra iubirii excesive sau abundente a Dumnezeului infinit, Care alege în mod liber să dea darul creației. A se vedea comentariul lui David Bentley Hart asupra acestui subiect, în ediția recentă a unei versiuni revizuite a disertației sale, *The Beauty of the Infinite: The Aesthetics of Christian Truth*, Grand Rapids, Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 2003, p. 192: „În timp ce Unul (plotinian – n.n.) își investeste puterea neobosită într-o revărsare dezinteresată și nesfârșită în ființă, Dumnezeul creștin specific teologiei Sfântului Grigorie de Nyssa creează din această sărbătoare care este viața Treimii. Dumnezeu nu doar conferă diferențiere ființei, dar alege fiecare lucru în particularitatea sa, se întoarce spre el și îl ia în considerare, aducându-l înapoi la El, fără a-l dezbrăca de diferențierea sa”.

<sup>22</sup> *The life of Moyses*, în *Sources Chrétiennes*, vol. 1, Éditions du Cerf, Paris, 1968, pp. 210-212 (capitolul 163); cf. Tamsin Jones Farmer, *op. cit.*, p. 73.

<sup>23</sup> Anthony Meredith, *Capadocienii*, traducere din limba engleză de Pr. Constantin Jinga, Editura Sophia, București, 2008, p. 161.

Sfântul capadocian insistă asupra deosebirii dintre creat și ne-creat, susținând că „e o mare deosebire între firea creată și cea ne-creată: cea creată e limitată, pe când cea necreată nu are margini, cea creată e cuprinsă în măsuri proprii ... cea necreată are ca măsură infinitul; firea creată ... e constrânsă în timp și spațiu, firea necreată depășește orice noțiune de interval sau distanță”<sup>24</sup>. Necunoașterea noastră cu privire la Dumnezeu vine atât din abisul care separă natura creată de natura necreată, ca și din caracterul infinit al naturii divine. Afirmând infinitatea lui Dumnezeu și inaccesibilitatea ființei divine, Sfântul Grigorie aduce o contribuție importantă teologiei apofatice<sup>25</sup>.

Natura umană, după Sfântul Grigorie, este un infinit în mișcare, în timp ce Dumnezeu este un infinit în ființă: „Natura îngerilor și a sufletelor (oamenilor) nu cunoaște limită și nimic nu o împiedică să progreseze la infinit”<sup>26</sup>. Cu cât înaintează în unire cu Dumnezeu, sufletul este tot mai nesătul și mai nesatisfăcut în dorința sa, pentru că Dumnezeu este infinit și îi rămâne totdeauna inaccesibil în ființa Sa”.

Tensiunea este evidentă și în autorelevarea progresivă a lui Dumnezeu în cartea Exodului, unde Dumnezeu este progresiv „El care este” (Exod 3, 14), incomprehensibil (Exod 20, 21) și infinit (Exod 33, 20). Volumul *De vita Moysis* este deosebit de instructiv în această privință, pentru că ne permite să-l vedem pe Sfântul Grigorie aplicându-și introspecțiile teologice, generate de controversa anomeană, la viața spirituală. Descoperirea unei revelații progresive în Exod pare a-i aparține. Cu certitudine, această abordare lipsește din omiliile lui Origen asupra aceluiași text<sup>27</sup>.

De asemenea, s-a examinat și încă se mai examinează problema infinității divine la exegetul evreu Filon din Alexandria, despre care se crede că a exercitat o profundă influență asupra primilor scriitori creștini, inclusiv asupra Sfântului Grigorie<sup>28</sup>. Unii susțin că Sfântul

<sup>24</sup> Sf. Grigorie de Nyssa, *Contra Eunomium*, 3, P.G. XLV, 933A.

<sup>25</sup> Michel van Parys, „Grégoire de Nysse, moine, théologien et évêque”, *Esatto dalla Revista Seminarium*, Nr. 2, 1969, Città del Vaticano, p. 301 apud Nicolae Fer, „Cunoașterea lui Dumnezeu și ideea de epectază la Sfântul Grigorie de Nyssa”, în „Ortodoxia”, anul XXIII (1971), nr. 1, p. 87.

<sup>26</sup> Sf. Grigorie de Nyssa, *Contra Eunomium*, 8, P.G. XLV, col. 792D.

<sup>27</sup> A se vedea textul original, tradus la noi mai târziu, al cărții lui Anthony Meredith S.J., *Gregory of Nyssa*, în col. *The Early Church Fathers...*, p. 135.

<sup>28</sup> A se vedea: D.T. Runia, *Philo in Early Christian Literature*, Assen-Minneapolis, 1993, pp. 243-261.

Grigorie cunoștea scrierile lui Filon<sup>29</sup>. Problema infinității divine la Filon este o problemă controversată în rândul cercetătorilor moderni. Unii discern noțiunea de infinitate divină, ori cel puțin un impuls inițial spre definirea acesteia, la exegetul evreu, alții o neagă cu vehemență<sup>30</sup>.

### **Sfântul Grigorie de Nyssa despre infinitatea divină în scrierea *Contra Eunomium***

Între anii 381 și 383, Sfântul Grigorie a scris vasta sa operă *Contra Eunomium* (CE) pentru combaterea scrierii lui Eunomie, *Apologia apologiae*. Apologia lui Eunomie îl avea ca țintă pe fratele Sfântului Grigorie, Vasile cel Mare, dar, după trecerea la Domnul a acestuia din urmă, Sfântul Grigorie și-a asumat rolul de apărător al credinței niceene. Eunomie, episcop de Cizicus, în jurul anului 360, era conducătorul neo-arienilor. Principalul punct de dispută între această mișcare și capadocieni se referă la esența lui Dumnezeu. Eunomie presupune existența unei diferențe între Dumnezeu Tatăl și Dumnezeu Fiul. Din punctul de vedere a lui Eunomie, esența lui Dumnezeu (οὐσία) poate fi total definită prin noțiunea de „nenăscut” (ἀγέννητος, conform lui Eunomie, *Apologia*, 7), dar acest termen nu-l poate fi aplicat Fiului, Care are o natură diferită de cea a Tatălui (cf. CE 1.475). Prin energia Sa, Tatăl Îl zămislește pe Fiul, Care este mai mic decât Tatăl. Sfântul Grigorie citează cuvintele lui Eunomie din CE 1.155: „Prezentarea învățăturilor sale constă din următoarea ordine: ființa supremă și cea mai reală (οὐσία), urmată de o a doua ființă, superioară tuturor celorlalte ființe, dar inferioară primei. În sfârșit, există o a treia ființă, care nu se află la nivelul nici uneia

---

<sup>29</sup> A se vedea: Albert-Kees Geljon, *Philonic exegesis in Gregory of Nyssa's „De Vita Moysis”*, Providence, 2002, pp. 73-174 și Idem, „Divine infinity in Gregory of Nyssa and Philo of Alexandria”, în *Vigiliae Christianae*, vol. 59, nr. 2, 2005, pp. 152-153.

<sup>30</sup> Din nefericire, autorul s-a aflat în imposibilitatea de a cita lucrarea lui J.E. Henness, *The background, sources, and meaning of divine infinity in St. Gregory of Nyssa* (lucrare de doctorat nepublicată, Forham, 1963) și a lui B.C. Barmann, *A Christian debate of the fourth century: a critique of classical metaphysics*, (lucrare de doctorat nepublicată, Universitatea Stanford, 1966). Interpretările lor sunt prezentate de R.S. Brightman, „Apophatic theology and divine infinity in St. Gregory of Nyssa”, în *The Greek Orthodox Theological Review*, 18, 1973, pp. 97-114.



dintre primele două, ci îi este subordonată primei, ca și cauză, celei de a doua, ca și unei activități (ἐνέργεια)<sup>31</sup>.

Sfântul Grigorie apără credința niceeană, conform căreia Dumnezeu Fiul are aceeași esență ca și Dumnezeu Tatăl. Punctul de vedere al lui Eunomie, conform căruia Fiul nu este egal Tatălui, implică faptul că se neagă divinitatea Fiului și astfel Fiul Se dovedește a fi o creatură (conform CE 2-.15)<sup>32</sup>. Spre deosebire de oponentul său, Sfântul Grigorie susține că însăși esența lui Dumnezeu nu poate fi descrisă sau definită prin nici o concepție umană și este incomprehensibilă pentru om (CE 2.12)<sup>33</sup>.

Primul pasaj în care Sfântul Grigorie menționează infinitatea lui Dumnezeu este CE 1.167-171, unde discută declarația lui Eunomie, conform căreia numai Dumnezeu Tatăl este ființa supremă și cea mai adecvată (1.151, 161, 163). Sfântul Grigorie neagă că Ființa Supremă are superioritate de putere sau de bunătate, declarând că Singurul Născut și Duhul Sfânt sunt și Ei perfecți în bunătate (167): „Fiecare lucru bun, în măsura în care nu posedă un element al opusului în el însuși, este un bine nelimitat. Motivul pentru aceasta este că, în general, lucrurile pot fi limitate doar de opusele lor, un adevăr verificat în exemple particulare. Puterea este limitată de slăbiciunea care i se circumscrie, viața de moarte, lumina de întuneric și, în general, fiecare lucru bun este restricționat prin opusul său (168).”<sup>34</sup>

Vom vedea în *De vita Moysis* că antinomiile inerente noțiunii de infinitate<sup>35</sup> (în special când este abordată în sensul său pozitiv

<sup>31</sup> Traducere după A. Meredith, *Gregory of Nyssa ...*, pp. 29-30.

<sup>32</sup> Albert-Kees Geljon, „Divine infinity in Gregory of Nyssa and Philo of Alexandria”..., p. 153.

<sup>33</sup> Pentru incomprehensibilitatea lui Dumnezeu la Sfântul Grigorie, a se vedea și W. Völker, *Fortschritt und Vollendung bei Philon von Alexandrien*, Leipzig, 1938, pp. 36-38, Brightman, *op. cit.*, n. 4, D. Carabine, *The unknown God. Negative theology in the Platonic tradition: Plato to Eriugena*, Louvain Theological and Pastoral Monographs 19, Leuven-Grand Rapids, 1995, pp. 236-258, Th. Böhm, *Theoria Unendlichkeit Aufstieg. Philosophische Implikationen zu De vita Moysis von Gregor von Nyssa*, Suplimente la *Vigiliae Christianae*, 35 Leiden, 1996, pp. 248-255.

<sup>34</sup> Text tradus după A. Meredith, *Gregory of Nyssa...*, n. 6, p. 32; cf. Albert-Kees Geljon, „Divine infinity in Gregory of Nyssa and Philo of Alexandria”..., p. 155.

<sup>35</sup> Pentru pasaje similare la Sfântul Grigorie, prin care el dovedește că Dumnezeu este infinit a se vedea și: *Contra Eunomium* 1.168-70, p. 236; *De anima et resurrectione* 97A; *In Canticum canticorum* 157.14-158.12; *De vita Moysis* 115.14-116.23 = 236-9.

și nu în sensul de „nefinit”) atenuază distincțiile obișnuite în fiecare moment. Lucrurile perceptibile au limite și pot fi măsurate, în timp ce virtutea nu are. În realitate, toate bunurile sunt fără o limită naturală și pot fi delimitate doar de comparația cu contrariile lor: viața cu moartea, lumina cu întunericul. Așa cum limita vieții este moartea, tot așa *stasis* (staza) a virtuții este începutul viciului. Prin urmare, căutăm și nu atingem niciodată, în mod desăvârșit, perfecțiunea. Natura divină (Bunătatea însăși) este și ea infinită. Modul nostru de a ne împărtăși de ea este *extensia* infinită (*De vita Moysis*, 3f), din moment ce, ca și creaturi, nu existăm pe deplin, nici nu înțelegem pe deplin ființa adevărată, neschimbătoare. Prin urmare, se manifestă o antinomie, în măsura în care infinitatea lui Dumnezeu este, de fapt, neextinsă și deplin actuală, spre deosebire de infinitatea noastră extinsă și continuă, în timp ce analogiile Sfântului Grigorie sugerează de fapt că Dumnezeu este El Însuși Binele extins la nesfârșit. Mai mult, dacă este adevărat că în timpul linear sfârșitul vieții este moartea și sfârșitul virtuții este viciul, în iubirea infinită care constituie viața eternă, un sfârșit nu este începutul urii față de Dumnezeu. Din contra, în acest caz, atât sfârșitul, cât și începutul sunt cuprinse în iubirea și *posesiunea* neîntreruptă<sup>36</sup>.

În continuarea ideilor împotriva învățaturii greșite a lui Eunomie, Sfântul Grigorie, făcând referire la natura celor două Persoane Divine, Fiul și Duhul Sfânt, precizează: „Prin urmare, dacă el (adică Eunomie) presupune că natura Singurului Născut și natura Duhului pot deveni mai rele, este rezonabil să predice ideea unei bunătăți reduse la ei. Dacă, totuși, divinul și natura neschimbătoare este incapabilă de deteriorare – o realitate pe care o recunosc oponentii noștri – atunci, în mod clar, va fi nelimitată în bunătate. Pentru că lipsa de limitare înseamnă același lucru ca și infinitatea (τὸ δὲ ἄοριστον τῷ ἑπείρω τούτων ἐστίν). Este culmea nebuniei să presupui că poate fi mai mult sau mai puțin acolo unde se pune problema

---

<sup>36</sup> Astfel, Sfântul Grigorie anticipează tipul de obiecție ridicat de G. Melhuish în *The Paradoxical Nature of Reality*, Bristol, 1973, p. 163f. : „Cei care doresc să păstreze, după exemplul majorității teologilor creștini, o perioadă viitoare infinită de timp pentru o creatură finită trebuie să ajungă la o concluzie stânjenitoare [...] Prețul unirii noțiunilor antitetice de perioadă infinită și creatură finită constituie ceva ce conduce la anularea conceptuală a ambelor afirmații”. Sfântul Grigorie conține „perioada infinită” ca fiind un timp transcendent compatibil cu ființa creată.

«nelimitării» sau «infiniteții». Pentru că, atunci, cum s-ar putea conserva noțiunea de infinitate, dacă s-ar postula existența a «mai mult» sau «mai puțin» în ea?<sup>37</sup>

În acest pasaj, Sfântul Grigorie utilizează infiniteatea pentru a respinge părerea lui Eunomie că Fiul este inferior Tatălui, susținând că nu există mai mult sau mai puțin în Trinitatea divină, pentru că divinul este infinit. Nelimitarea se bazează pe bunătatea lui Dumnezeu. Sfântul Grigorie postulează că lucrurile pot fi limitate doar de opusul lor (lumina, spre exemplu, de întuneric) și, prin urmare, binele poate fi limitat doar de rău. Pentru că Dumnezeu, Care este Binele absolut, este incapabil de stricăciune, El este fără limită<sup>38</sup>. La obiectele sensibile, perfecțiunea presupune o limită; dar în cazul bunătății (ἀρετῆς), singura sa definiție (ὅρον) este că nu are nici o limită (ὄρον). Orice lucru bun este lipsit de limită (ὄρον) prin propria-i natură, dar este limitat (ὀρίζεται) de către opusul său: de exemplu, viața este limitată de moarte. Și așa cum încetarea vieții este începutul morții, tot așa, a te opri din cursa bunătății înseamnă să începi să alergi în cursa răutății. Astfel că, bunătatea nu poate fi limitată sau definită<sup>39</sup>.

Precum am precizat și mai sus, în argumentarea sa Sfântul Grigorie face uz de o noțiune obișnuită, care este recunoscută și de oponentii săi, adică aceea că divinul nu se poate înrăutăți. Prin utilizarea acestei ὁμολογούμενον ca fundament, autorul ajunge la o concluzie: că Dumnezeu este nelimitat în bunătatea Sa, la care Eunomie nu subscrie.

Dumnezeu, oricare ar fi natura Sa, este binele adevărat și originar. Acum, din moment ce singura limită a bunătății este răutatea și din moment ce Dumnezeu nu-l poate admite (ἀπαράδεκτον) pe opusul Său, Dumnezeu este „înțeleș” a fi nelimitat (ἀόριστος ... καὶ ἀπεράτῳ καταλαμβάνεται)<sup>40</sup>. Dar oricine caută bunătatea participă

<sup>37</sup> Traducere după A. Meredith, *Gregory of Nyssa*, în *The Early Church Fathers*, London, 1999, n. 6, p. 32.

<sup>38</sup> Ideea că Dumnezeu este Binele absolut o găsim dezvoltată și de D.L. Balás, în studiul său „Μετουσία Θεοῦ. Man's participation in God's perfections, according to Saint Gregory of Nyssa”, în *Studia Anselmiana*, 55, Roma, 1966, pp. 65-71; cf. Albert-Kees Geljon, „Divine infinity in Gregory of Nyssa and Philo of Alexandria”..., p. 155.

<sup>39</sup> C.W. Macleod, „The Preface to Gregory of Nyssa's «Life of Moses»”..., p. 186.

<sup>40</sup> Un oximoron izbitor, din moment ce ἀόριστος este în mod normal sinonim cu ἀκατάληπτος. Poate și acesta este un ecou al formulării din Filip. 3, 12: διώκω δὲ εἰ καὶ καταλάβω.

în Dumnezeu, Care este bunătatea perfectă. Astfel, din moment ce este de dorit să participăm la bine (τὸ καλόν) și din moment ce este și nelimitat, dorința participantului nu poate fi niciodată potolită.

În aparență, prima secțiune a acestui argument prezintă un mare gol. Ce spune Sfântul Grigorie despre bunătate ar putea fi spus despre orice este nematerial; pentru că dacă singura care delimitează este măsura cantitativă, atunci nici o inteligibilă nu are limită. Oricât de surprinzător ar suna această propoziție, Sfântul Grigorie o afirmă totuși explicit în *In Canticum canticorum*, 173.7. 174.20. Aici continuă să distingă între infinitatea ființelor create și infinitatea lui Dumnezeu necreat: El este imutabil, ei sunt continuu recreați, pentru că există prin virtutea participării la El, Care este infinit. Cele două tipuri de infinitate pot fi regăsite la Plotin 3.7.11.45-62 (conform 6.-6.18.1-3), care face distincția între „ceea ce este deja un întreg, deja împreunat și dezlegat” și „o succesiune dezlegată continuă”; această distincție se alătură celei dintre timp și eternitate, care este atât de importantă pentru Sfântul Grigorie<sup>41</sup>.

Revenind la studiul lui Mühlenberg, vedem că acesta analizează extensiv CE 1.167-171, în căutarea unui argument pentru infinitatea lui Dumnezeu, pe baza neschimbabilității Sale. Autorul formulează un rezumat al argumentației Sfântului Grigorie, pornind de la o premisă logică și una metafizică<sup>42</sup>:

I. Premisa logică: limitele bunătății, puterii sau înțelepciunii pot fi determinate doar prin opusele lor.

II. Premisa metafizică: natura divină este neschimbătoare<sup>43</sup>.

Linia de argumentare a Sfântului Grigorie este următoarea:

a) Pentru că Dumnezeu este neschimbător, nu există un opus al prezenței Sale în El Însuși;

b) Pentru că Dumnezeu este dincolo de opușii Săi, este Binele absolut;

c) Pentru că Dumnezeu nu poate fi limitat, este nelimitat în bunătate;

---

<sup>41</sup> C.W. Macleod, „A Study in Ancient Mysticism”, în *Journal of Theological Studies*, 21, 1970, pp. 43-55; J. Daniélou, *L'être et le temps chez Grégoire de Nyssse*, Leiden, 1970, capitolul 5; cf. C.W. Macleod, „The Preface to Gregory of Nyssa's 'Life of Moses'”...., pp. 186-187.

<sup>42</sup> Mühlenberg, *op. cit.*, pp. 119-122.

<sup>43</sup> Albert-Kees Geljon, „Divine infinity in Gregory of Nyssa and Philo of Alexandria”...., p. 153.

d) Nelimitarea este același lucru cu infinitatea.

Un alt pasaj din *CE* interpretat de Mühlenberg este 1.236-237<sup>44</sup>, unde Sfântul Grigorie folosește sintagma de „infinitate divină” pornind de la bunătatea lui Dumnezeu, pentru a-l contracara pe Eunomie, examinând chiar cuvintele oponentului său, care susținea: „Fiecare dintre cele trei Ființe este simplă și în totalitate una” (231). Teologul capadocian argumentează că descrierea Ființei supreme ca „simplă” este incompatibilă cu restul sistemului său, pentru că simplitatea Trinității Divine nu admite mai mult sau mai puțin, după cum presupune Eunomie (232). Cum poate percepe cineva diferențe de mai mult sau mai puțin în Dumnezeu? Dacă da, atunci introduce noțiunile de bogăție sau diminuare în problema bunătății, puterii, înțelepciunii sau în orice altceva care poate fi atribuit lui Dumnezeu. Prin urmare, nu poate evita ideea de compunere (233). Nimic care posedă înțelepciune sau putere sau orice alt bine, nu ca dat exterior, ci înrădăcinat în natura sa, nu poate suferi diminuarea acestui atribut (234). Binele poate fi slăbit doar de prezența răului. Acolo unde natura este incapabilă de a deveni mai rea, nu poate fi concepută o limită a bunătății. Nelimitatul (τὸ ἄοριστον), considerat în el însuși, eludează orice limită. Cum se poate gândi cineva că o infinitate este mai mult sau mai puțin decât altă infinitate? (236). Prin urmare, dacă Eunomie recunoaște că Ființa supremă este simplă și omogenă, atunci să admită și că este asociată cu simplitatea și infinitatea<sup>45</sup>. Dar dacă le demarcă una de cealaltă – Singurul Născut de Tatăl și Sfântul Duh de Singurul Născut – și vorbește de mai mult sau mai puțin în ele, atunci transformă natura divină în ceva compus (237)<sup>46</sup>.

Mühlenberg consideră această linie de gândire ca fiind argumentul fondat pe simplitatea lui Dumnezeu, inițiind următoarea analiză a liniei de gândire a Sfântului Grigorie<sup>47</sup>:

I. Premisa logică: limita a ceea ce este determinat de prezența opusului său.

<sup>44</sup> Acest pasaj este discutat și de L. Sweeney, *Divine infinity in Greek and Medieval thought*, New York, 1992, pp. 482-487.

<sup>45</sup> Și aici Grigorie face uz de o noțiune obișnuită, cf. *CE* 1.169.

<sup>46</sup> În ceea ce privesc rezumatele, a se vedea și traducerea engleză a lui W. Moore – H.A. Wilson, „Select writings and letters of Gregory, bishop of Nyssa”, în vol. *The Nicene and Post-Nicene Fathers*, II.5 (1892, repr. 1988).

<sup>47</sup> Mühlenberg, *op. cit.*, n. 10, pp. 122-126.

II. Premisă metafizică: esența lui Dumnezeu este simplă<sup>48</sup>.

a) Dacă Dumnezeu este simplu în El Însuși, atunci este bun prin El Însuși și nu prin participarea la bunătate;

b) Pentru că Dumnezeu nu este compus din părți eterogene – este simplu, este imposibil ca răul să fie prezent ca opusul Său;

c) Bunătatea lui Dumnezeu nu poate fi limitată;

d) Prin urmare, Dumnezeu este binele nelimitat, adică este infinit.

Interpretarea lui Mühlenberg a fost criticată de W. Ullmann și Th. Böhm. Ullmann explică faptul că cele două premise sunt situate pe niveluri diferite, nefiind clar modul în care sunt asociate. Mai mult, legătura cu polemica susținută cu Eunomie este neclară, pentru că Trinitatea nu este menționată în silogisme<sup>49</sup>. Böhm, ulterior criticii lui Ullmann, adaugă că în pasajele analizate Sfântul Grigorie nu caută să creeze un silogism pentru a demonstra infinitatea divină, ci pentru a-l combate pe Eunomie, demonstrând că nu există mai mult sau mai puțin în natura divină<sup>50</sup>. De asemenea, Ullmann delimitează înțelesul teologic al infinității divine la Sfântul Grigorie: acesta exprimă modul în care Dumnezeu transcende ființa și cunoașterea creaturii. Ullmann susține că infinitatea trebuie înțeleasă în sensul aristotelic al infinității potențiale. Aristotel explică faptul că adăugarea de termeni într-o serie este potențial nelimitată (*Physica*, 206a14-18). În contradicție cu Ullmann, Böhm declară că infinitatea potențială se referă la ceea ce se află într-un proces al devenirii, dar scopul Sfântului Grigorie este de a demonstra că în natura divină nu există mai mult sau mai puțin. Infinitatea potențială este posibilă numai dacă Dumnezeu este supus devenirii. În plus, Böhm remarcă pe drept că noțiunea de infinitate potențială nu ne ajută să înțelegem și să interpretăm infinitatea la Sfântul Grigorie<sup>51</sup>.

O altă parte a argumentului s-ar putea baza, în concepția lui C.W. Macleod<sup>52</sup>, pe presupunerea că binele și răul sunt contradicții logice:

<sup>48</sup> Albert-Kees Geljon, „Divine infinity in Gregory of Nyssa and Philo of Alexandria”..., p. 156.

<sup>49</sup> W. Ullmann, „Der logische und der theologische Sinn des Unendlichkeitsbegriffs in der Gotteslehre Gregors von Nyssa”, în *Bijdragen*, 48, 1987, pp. 158-161.

<sup>50</sup> Böhm, *op. cit.*, n. 7, pp. 123-131.

<sup>51</sup> *Ibidem*, pp. 131-134, 157-163.

<sup>52</sup> „The Preface to Gregory of Nyssa's «Life of Moses»”..., p. 187.

adică, ceea ce nu este unul trebuie să fie celălalt. Aceasta este o doctrină caracteristică stoicilor (de exemplu, *S.V.F.* 1.566, 3.536), pe care, susțin unii, fără prea multe argumente convingătoare, este posibil ca Sfântul Grigorie să o fi găsit la Filon (*Sac.* 135; *Ebr.* 7) și Origen (*Comm in Job.* 20.13 ad fin.). Este implicit susținută prin doctrina platoniană asupra răului ca absența binelui, care este o *proprietate* obișnuită în rândul Părinților greci<sup>53</sup>. Pentru Sfântul Grigorie, ca scriitor creștin, acesta este un mod de a afirma libertatea de voință<sup>54</sup>. Răul constă în întoarcerea omului de la bine; și, prin natura sa, omul trebuie pururea să aleagă unul sau altul<sup>55</sup>. Libera voință abundă în întreaga scriere *Viața lui Moise*.

În alte pasaje, Sfântul Grigorie aduce infinitatea divină în prim-planul relației cu eternitatea. În *CE* 1.359-369, el discută eternitatea (ἀιδιότης) Fiului, care nu are un început<sup>56</sup>. Părintele capadocian începe prin a face distincția între lumea dinaintea creației (adică natura divină) și creație<sup>57</sup>. Ultima este percepută în prelungirea timpurilor (τὸ τῶν αἰώνων διόστημα), dar lumea deasupra creației, separată de orice concepție a prelungirii, eludează toate secvențele temporale, nici începând la un capăt, nici terminându-se la o limită. Este preexistentă timpurilor (1.362-3). În *Contra Eunomium*, 364, Sfântul Grigorie scrie: „Traversând timpurile și tot ceea ce s-a produs pe această linie, gândul nostru surprinde o frântură a naturii divine, ca a unui ocean imens<sup>58</sup>; dar când imaginația năzuiește să o cuprindă,

<sup>53</sup> Conform, de exemplu, Langerbeck asupra *Comm. in Cant.* 56.7-10; Plotin I.8.II.

<sup>54</sup> Cf. *Or. Cat.* 5 (24B-25A) și Srawley; să notăm, în special, Origen, *De princ.* 2.9.2; C.W. Macleod, „The Preface to Gregory of Nyssa's «Life of Moses»...”, p. 187.

<sup>55</sup> Cf. Daniélou, *op. cit.*, pp. 105-108, 121-125. De asemenea, *In Ps.* 46.24-27.i; 52.18-53.12; 79.6-24. O paralelă notabilă o constituie: Plutarh, *Mor.* 76D-E; C.W. Macleod, „The Preface to Gregory of Nyssa's «Life of Moses»...”, p. 187.

<sup>56</sup> Pentru eternitatea lui Dumnezeu la Sfântul Grigorie, a se vedea D.L. Balás, „Eternity and time in Gregory of Nyssa's «Contra Eunomium»”, în H. Dörrie, M. Altenburger, U. Schramm, „Gregor von Nyssa und die Philosophie”, *Zweites Internationales Kolloquium über Gregor von Nyssa*, Leiden, 1976.

<sup>57</sup> Albert-Kees Geljon, *op. cit.*, p. 157.

<sup>58</sup> Comparația cu un imens ocean apare și la Sfântul Grigorie de Nazianz (*Oratio*, 38.7), unde Sfântul Grigorie declară că divinul este nelimitat și dificil de surprins, și numai acest aspect este comprehensibil, anume că este infinit. Data acestui discurs este incertă, Crăciunul anului 379 sau 380. Mühlberg susține

nu ne dă nici un semn, în cazul care o privește, de existența vreunui început; astfel că acel care, după ce și-a pus întrebări, cu curiozitate, asupra «priorității» timpurilor, încearcă să urce spre sursa tuturor lucrurilor, nu va fi niciodată capabil să realizeze un singur calcul măcar, pe care să se poată baza; ceea ce caută el se va afla etern în mișcare și nu i se va oferi nici un fundament pe care să-și bazeze curiozitatea gândului<sup>59</sup>. Divinul nu poate fi măsurat prin nimic; nu se situează în timp, ci timpul curge din el. Din contră, lucrurile create sunt limitate prin mărimile de ajustare, ca între niște granițe (1.365-6). Puterea creatoare a desemnat tuturor lucrurilor create limitele lor, iar ele rămân, perpetuu, între granițele creației. Puterea creatoare prin ea însăși nu este circumscrisă de nimic și eludează orice încercare de a atinge limita infinitului (1.367)<sup>60</sup>.

În acest text, infinitatea este amplasată într-un context diferit de cel al celor două pasaje anterioare: nu este angajată pentru a combate mai multul sau mai puținul din divin, ci este asociată eternității vieții divine. Divinul poate fi numit infinit pentru că nu posedă prelungire în timp, neavând început sau sfârșit. Sfântul Grigorie se referă la Dumnezeu ca transcendând timpurile (αἰῶνες; CE 1.362, conform 2.528), care denotă temporalitatea întregii creații<sup>61</sup>. Creația este caracterizată de διάστημα, care indică extensia, atât în timp, cât și în spațiu<sup>62</sup>. Dumnezeu nu are διάστημα fiind denumit

---

cea de-a doua ipoteză a anului redactării, conchizând că, în privința noțiunii de infinitate divină, Sfântul Grigorie de Nazianz manifestă o dependență de Sfântul Grigorie de Nyssa (Mühlenberg, *op. cit.*, n. 10, pp. 115-118). Sfântul Grigorie de Nazianz se referă la Dumnezeu ca „nelimitat” în *Oratio* 23.8, 23-11, 28.7; Albert-Kees Geljon, *op. cit.*, p. 158.

<sup>59</sup> Traducerea Moore & Wilson, *op. cit.*, (n. 17) 69.

<sup>60</sup> Cf. CE 2.70. Natura necreată este nelimitată și țărmurită doar de infinitate; natura creată este limitată și măsurată prin timp și spațiu. A se vedea Sweeney, *op. cit.*, (n. 15), pp. 487-493; Albert-Kees Geljon, *op. cit.*, p. 159.

<sup>61</sup> Cf. *In Ecclesiasten homiliae* 440.3-7 (referință la Eccl. 3, 11: καὶ γε σὺν τὸν αἰῶνα ἔδωκεν ἐν καρδίᾳ αὐτῶν) ὁ δὲ αἰὼν διαστηματικόν τι νόημα ὡν πᾶσαν δι' ἑαυτοῦ σημαίεται τὴν κτίσιν τὴν ἐν αὐτῷ γενομένην. A se vedea Balás, *art. cit.*, n. 22, p. 152; cf. Albert-Kees Geljon, *op. cit.*, p. 158.

<sup>62</sup> Cf. Eccl. 412.14: „Creația nu este altceva decât διάστημα”. Pentru noțiunea de διάστημα la Sfântul Grigorie, a se vedea: Urs von Balthasar, *Présence et pensée. Essai sur la philosophie religieuse de Grégoire de Nyssa*, Paris, 1942, pp. 1-10 și B. Otis, „Gregory of Nyssa and the Cappadocian conception of time”, în *Studia Patristica*, 14, 1976, pp. 327-357, în special pp. 343-353.



ἀδιόστατος<sup>63</sup>. În privința infinității, ca esență a lui Dumnezeu (ideea pe care nu o împărtășim și am combătut-o mai sus), Mühlenberg se referă și la CE 1.754, pe care o traduce astfel<sup>64</sup>: „Pentru că El (adică Dumnezeu) nu are nimic care să fi fost vizibil înaintea Lui și nu există limite care să I se aplice, ci există etern peste tot, El depășește noțiunea de sfârșit și conceptul de început, prin infinitatea vieții și prin posesiunea eternului, care trebuie surprinse în fiecare afirmație”<sup>65</sup>.

Comentând acest pasaj, Mühlenberg scrie: „Grigorie rezumă aici, într-o formulare precisă, faptul că infinitatea vieții dumnezeiești se constituie în propriu-i termen pentru natura lui Dumnezeu”<sup>66</sup>. Ori-cum, Sfântul Grigorie nu vorbește de esența lui Dumnezeu; ci doar declară că Dumnezeu este etern, neavând nici început, nici sfârșit. Din acest pasaj putem conchide că Sfântul Grigorie consideră eternitatea lui Dumnezeu ca fiind infinitatea vieții Sale. Una peste alta, așa cum am mai spus, se pare că lectura textului Sfântului Grigorie nu stă cheazășie concluziei că Sfântul Grigorie consideră infinitatea ca fiind esența lui Dumnezeu<sup>67</sup>.

La sfârșitul primei cărți din CE, Sfântul Grigorie explică termenii „nenăscut” și „etern”. Eternitatea vieții lui Dumnezeu înseamnă că nu se admite un moment în care El să nu fi fost, sau când urmează a fi. Sfântul Grigorie compară natura infinită (ἡ ἀόριστος φύσις) cu un cerc. În același mod în care un cerc nu are un punct de pornire și nici nu este întrerupt de vreun sfârșit, viața eternă nu are nici început, nici sfârșit (1.667-668). Pentru a confirma eternitatea lui Dumnezeu, Sfântul Grigorie citează diverse texte ale Scripturii, care privesc conducerea eternă și regească a lui Dumnezeu<sup>68</sup>. Aceste versete

<sup>63</sup> Cf. CE 3.7.33: „Natura divină este ἀδιόστατος și, fiind ἀδιόστατος, nu are limită; și ceea ce este nelimitat este infinit și este denumit ca atare”.

<sup>64</sup> Am tradus textul din limba engleză.

<sup>65</sup> CE 1.574: οὐκ ἔχων ὃ τι πρὸ ἑαυτοῦ ἴδῃ οὐδὰ εἰς ὃ τι πέρας μεφ' ἑαυτὴν καταλήξῃ, ἀλλὰ πανταχόφεν ἐπίσεσ ἀεὶ ὦν καὶ τέλους ὄρον καὶ ἀρχῆς ἔννοιαν τῆ ἀπειρίᾳ τῆς ζωῆς διαβαίνων πάση προσηγορίᾳ συνυπακούμενον ἔχει καὶ τὸ ἀίδιον. Moore și Wilson, *op. cit.*, n. 17, traduc astfel (am tradus textul din limba engleză): „Acesta este El, Cel care nu are în El nimic observabil, nici un sfârșit la care să înceteze de a fi. Oriunde ne-am uita, El există în mod egal și etern; El transcende limita oricărui sfârșit, ideea oricărui început, prin infinitudinea vieții Sale; oricare I-ar fi titulatura, eternitatea este o implicație a acesteia” (88).

<sup>66</sup> Mühlenberg, *op. cit.*, n. 10, p. 113.

<sup>67</sup> Albert-Kees Geljon, *op. cit.*, p. 159.

<sup>68</sup> Ps. 28, 10; Ps. 73, 12; conform CE 2.461, 3.6.64.

indică faptul că Dumnezeu precede orice început și depășește orice sfârșit. Infinitatea, continuitatea și eternitatea vieții lui Dumnezeu sunt exprimate prin termenii „nenăscut” (ἀγέννητος) și „fără sfârșit” (ἀτελεύτητος; 1.669)<sup>69</sup>. Aici sunt avansate aceleași noțiuni ca în 1.359-369: infinitatea, asociată eternității, implică să nu existe un început sau un sfârșit.

Conform lui Mühlenberg, Sfântul Grigorie introduce infinitatea, care conține „ne-nașterea”, ca noțiune unificatoare a lui Dumnezeu („einheitlicher Gottesbegriff”). Ca dovadă a interpretării sale, Mühlenberg face referire la CE 2.446-468<sup>70</sup>. Acest text, în care Sfântul Grigorie discută un pasaj din volumul *Contra Eunomium* al Sfântului Vasile și atacul lui Eunomie la adresa volumului, poate fi rezumat astfel:

446	Citat din <i>Contra Eunomium</i> al Sfântului Vasile (I. 7): „Îl numim Dumnezeul universului indestructibil, și nenăscut, utilizând aceste denumiri conform diverselor puncte de vedere. Când analizăm timpurile care au trecut, descoperind că viața lui Dumnezeu transcende orice început, Îl numim nenăscut. Dar când ne îndreptăm analiza spre timpurile care vin, Îl numim indestructibil, pe El, Care este infinit, fără limită și fără sfârșit. După cum ceea ce are viață fără sfârșit este indestructibil, tot așa și ceea ce nu are început este denumit nenăscut”.
447	Sfântul Grigorie analizează acuzația lui Eunomie.
448	Eunomie spune că, din perspectiva lui Vasile, Dumnezeu nu este indestructibil prin natura Sa.
449	Sfântul Grigorie declară că indestructibilitatea îi aparține lui Dumnezeu, conform naturii Sale.
450	Eunomie consideră că Vasile conferă (πορίζω) indestructibilitate lui Dumnezeu. Înțelege oare Eunomie că atribuirea este același lucru cu conferirea?
452	El (Dumnezeu), Care posedă ceva ce altcineva nu are, <i>oferă</i> ; El, Care numește pe nume ceea ce alții au, <i>atribuie</i> .

<sup>69</sup> Infinitatea asociată eternității lui Dumnezeu apare și în CE 2.52, 2.459, 2.469, 2.512-513, 3.6.8. (referință la Isaia 44, 6), 3.6.67-71, 3.7.31-33; Albert-Kees Geljon, *op. cit.*, p. 160.

<sup>70</sup> Mühlenberg, *op. cit.*, n. 10, pp. 114-115.

453	Declarația Sfântului Vasile atribuie indestructibilitate lui Dumnezeu, Eunomie Îl însărcinează cu conferirea de indestructibilitate.
454	În realitate, Eunomie se acuză pe el însuși, pentru că el conferă indestructibilitate lui Dumnezeu.
455	Citat al lui Eunomie.
456	Sfântul Vasile spune că ceea ce este dincolo de timpuri în esența divină este denumit prin anumite titulaturi.
457	Eunomie spune că Vasile împarte timpurile în două părți.
458	Sfântul Vasile vrea să semnifice doar eternitatea lui Dumnezeu.
459	Viața umană este măsurată prin trecut și viitor; acest proces i se aplică lui Dumnezeu. Nici trecutul nu exclude ideea de infinitate, nici viitorul nu preconizează o limită a vieții infinite.
460	Scriptura prezintă infinitatea lui Dumnezeu prin același concept.
461	Citat din Exod 15, 18, Psalmi 73, 12 (conform CE 1.669), Psalmi 54, 20.
462	Eunomie nu acordă atenție Scripturii, ci spune că Vasile vorbește de două vieți, una fără început și una fără sfârșit, și realizează astfel o separație în ideea de Dumnezeu.

Interpretarea lui Mühlenberg asupra acestui pasaj poate fi pusă sub semnul întrebării, pentru că infinitatea lui Dumnezeu, ca și concepție unificatoare asupra lui Dumnezeu, nu poate fi discernută atât de neechivoc, cum consideră Mühlenberg. El declară că, la Sfântul Grigorie noțiunea de „nenaștere” este surclasată de cea de „infinitate”, care este, în conceperea sa ca eternitate, o noțiune pozitivă, în timp ce nenașterea este negativă. Totuși, Sfântul Grigorie analizează, în principal, reproșul adus de Eunomie Sfântului Vasile, că ar împărți timpurile în două, trecut și prezent, realizând astfel o separație în ideea de Dumnezeu. Sfântul Grigorie răspunde că trecutul și viitorul vieții umane, chiar dacă este incorect să procedăm astfel, îi sunt aplicabile lui Dumnezeu, pentru că intelectul uman poate măsura eternul numai printr-un trecut și printr-un prezent (457-

462). Autorul nu postulează infinitatea ca o concepție unificatoare despre Dumnezeu. De asemenea, merită să notăm că, în pasajul citat din *Contra Eunomium* al Sfântului Vasile, autorul se referă la Dumnezeu ca nelimitat și infinit (ὄριστος ἄπειρος). Dorind să-și argumenteze teza principală, Mühlenberg subliniază diferența dintre cei doi autori, la care noi nu subscriem, cum am precizat și mai sus, cum că Sfântul Vasile nu vede esența lui Dumnezeu exprimată în infinitate, așa cum o face Sfântul Grigorie<sup>71</sup>.

### **Învățătura despre infinitatea lui Dumnezeu în *De vita Moysis* și *In Canticum canticorum***

La sfârșitul vieții, după 390, Sfântul Grigorie a scris tratatul *De Vita Moysis* (*VM*), în care arată modul în care viața lui Moise se constituie într-un exemplu de imitat pentru viața virtuoasă<sup>72</sup>. Căutarea lui Dumnezeu este fără de sfârșit, pentru că Dumnezeu nu are limită. În *Introducere*, Sfântul Grigorie explică faptul că perfecțiunea tuturor lucrurilor care sunt măsurate prin percepția simțurilor este demarcată de anumite limite. Fiecare mărime cantitativă este circumscrisă de granițele sale corespunzătoare. Perfecțiunea în virtute și neîncetatul urcuș în cunoașterea lui Dumnezeu nu au nici o limită, pentru că Dumnezeu Însuși este infinit și fără limită. Căutarea nesfârșită a lui Dumnezeu constituie miezul teologiei mistice a Sfântului Grigorie.

Ulterior, Sfântul Grigorie utilizează aceeași linie de argumentație, bazată pe bunătatea lui Dumnezeu, în contextul unei exegeze a Exodului 33, unde este scris că Moise Îl roagă pe Dumnezeu să i Se arate (II. 236-239)<sup>73</sup>. Totuși, Dumnezeu răspunde că Moise nu-I poate vedea fața, pentru că nici un om nu poate vedea fața lui Dumnezeu și să trăiască (Exod 33, 20). Acest text, explică marele Părinte al Bisericii, arată faptul că natura divină este infinită prin natura sa, nu circumscrisă de o limită. Argumentația lui poate fi rezumată astfel:

<sup>71</sup> Albert-Kees Geljon, *op. cit.*, pp. 160-161.

<sup>72</sup> J. Daniélou, „La chronologie des oeuvres de Grégoire de Nysse”, în *Studia Patristica*, 7, 1966, pp. 159-169, în special pp. 168-169.

<sup>73</sup> Text discutat de Sweeney, *op. cit.*, n. 15, pp. 499-501; cf. Albert-Kees Geljon, *op. cit.*, p. 162.

1. Ce are limită se sfârșește undeva și este înconjurat de ceva care are o natură diferită de a sa.

2. Ceea ce circumscrie este mult mai mare decât ceea ce este circumscris. Sfântul Grigorie ilustrează acest postulat prin câteva exemple: peștele este înconjurat de apă, iar păsările de aer; apa este limita pentru ceea ce înoată, iar aerul pentru ceea ce zboară.

3. Natura divină este frumoasă/bună, iar ceea ce se află în afara frumosului/binelui este rău în natură.

Pe baza acestor presupuneri, Sfântul Grigorie procedează la o *reductio ad absurdum* pentru a demonstra infinitatea lui Dumnezeu: dacă frumosul/binele (adică Dumnezeu) are o limită, atunci trebuie că este înconjurat de ceva diferit în natură (adică, răul) fiind guvernat de ceea ce-l înconjoară. Ceea ce este absurd. Prin urmare, Sfântul Grigorie conchide că înțelegerea naturii infinite nu poate fi concepută (οὐκ ἔρα περίληψίς τις τῆς ἀορίστου νόσεως νομισθήσεται). Pornind de la infinitatea lui Dumnezeu, el conchide că înălțarea sufletului la Dumnezeu este fără sfârșit (II. 238)<sup>74</sup>.

Înțelegerea umană nu poate cuprinde sau exprima în totalitate bunătatea, mai mult decât o poate realiza viața umană. Aceasta nu înseamnă că anumite vieți nu o pot întrupa; iar viața lui Moise este o astfel de viață. Alegându-l pe Moise ca temă a sa, Sfântul Grigorie îmbină firele conceptelor din lucrările sale anterioare și în special cele prezentate în *In Canticum canticorum*; pentru că, în acest context, manipulează toate cele trei teofanii pe care se articulează prezentarea sa asupra progresului spiritual al lui Moise în *De vita Moysis*, oferind, în același timp, și un studiu comprehensiv al existenței sale<sup>75</sup>.

O problemă mai acută o constituie următoarea: considerând că bunătatea umană trebuie să constea dintr-o relație cu Dumnezeu, Care este bunătatea perfectă, ce este această relație și cum este ea posibilă? Problema este cu atât mai dificilă, cu cât Sfântul Părinte Grigorie insistă asupra mării diferențe dintre Creator și creatură. Noțiunea platoniană a participării (μετοχή, μετουσία) este cea

<sup>74</sup> Albert-Kees Geljon, *op. cit.*, p. 163. A se vedea: E. Ferguson, „God's infinity and man's mutability: perpetual progress according to Gregory of Nyssa”, în *The Greek Orthodox Theological Review*, 18, 1973, pp. 59-78.

<sup>75</sup> A se vedea: *Comm. in Cant.* 322.9-323.9, 353.11-357.2. Suplimentar: *Journal of Theological Studies*, 22, 1971, p. 376, n. 1.

care, mai presus de orice, în concepția Sfântului, împiedică omul a fi separat total de Dumnezeu<sup>76</sup>.

Sfântul Grigorie compară viața în virtute cu o cursă pe un stadion; și, în afara prefetei, se revine la această comparație, chiar la climaxul lucrării (117.20 – 119.12 = 242-6), pentru a exprima principala doctrină a Sfântului Grigorie, conform căreia bunătatea omească este un progres continuu către sau dincolo de un Dumnezeu infinit (ἐπέκτασις)<sup>77</sup>.

În aceeași perioadă în care Sfântul Grigorie scria *De vita Moysis* (VM), a compus și omiliile asupra *Cântării Cântărilor* (*In Canticum canticorum*), care au aceeași temă ca și VM: înălțarea nesfârșită a sufletului spre Dumnezeu Cel infinit. În cea de-a cincea omilie, Sfântul Grigorie pledează pentru infinitatea lui Dumnezeu, utilizând aceeași argumentație în VM și în CE: bunătatea lui Dumnezeu nu admite nici un rău<sup>78</sup>.

În exegeza *Cântării Cântărilor*, și de aici, în înțelegerea „misterului” relațiilor lui Dumnezeu cu umanitatea, Sfântul Grigorie a introdus un principiu pe care îl enunțase anterior clar și în mod repetat, în polemica sa împotriva lui Eunomie Neoarianul – principiu conform căruia Dumnezeu e fără limită, internă sau externă; că bunătatea divină este literal infinită și că, prin urmare, natura divină eludează toate încercările umane de a o sonda sau surprinde<sup>79</sup>.

Sfântul Grigorie declară că natura binecuvântată și eternă nu este înconjurată de o graniță. Nimic nu poate fi conceput în jurul ei, nici, de exemplu, timp, loc sau culoare. Fiecare bine pe care concepem că-L posedă se prelungește în nelimitat și infinit. Pentru că acolo unde răul nu are loc, binele nu are limită. Atât binele, cât și răul există în natura schimbătoare, datorită liberului arbitru, care poate alege între bine și rău. Din contra, natura simplă, pură, uniformă,

<sup>76</sup> În general, a se vedea: D. Balás, Μετουσία Θεοῦ, Roma, 1966; de asemenea, M-B von Stritzky tratează problema cunoașterii la Sfântul Grigorie de Nyssa în *Zum Problem der Erkenntnis bei Gregor von Nyssa*, Münster, 1973, revizuit în *J.T.S.*, 25, 1974, p. 526; cf. C.W. Macleod, „The Preface to Gregory of Nyssa's «Life of Moses» ...”, p. 190.

<sup>77</sup> C.W. Macleod, *op. cit.*, pp. 186-187.

<sup>78</sup> F. Dünzl, „Gregor von Nyssa's Homilien zum Canticum auf dem Hintergrund seiner Vita Moysis”, în *Vigiliae Christianae*, 1990, n. 43, pp. 105-106.

<sup>79</sup> R.A. Norris, „The Soul Takes Flight: Gregory of Nyssa and the Song of Songs”, în *Anglican Theological Review*, 80, 4, 1998, pp. 528-529.

imutabilă și neschimbătoare nu admite o comuniune cu răul (157.14-158.12).

Aceeași noțiune a evoluției nesfârșite a sufletului în bine, combinată cu infinitatea lui Dumnezeu (adică a binelui), apare în omilia a șasea<sup>80</sup>. Sfântul Grigorie începe această omilie prin stabilirea unei ierarhii a ființei<sup>81</sup>. El face distincția între natura sensibilă și natura materială, pe de o parte, și între inteligibil și imaterial, pe de altă parte. Prima este întru totul înconjurată de limite, în timp ce ultima este nelimitată și infinită. Fiecare natură materială este limitată ca magnitudine, formă, aspect și model. Nimeni nu poate înțelege materia în afara acestor dimensiuni. Din contra, natura inteligibilă și imaterială nu este supusă nici unei limitări. Natura inteligibilă, la rândul său, este împărțită în natura necreată (Dumnezeu) și natura creată (sufletul). Natura necreată este întotdeauna ceea ce este, rămânând aceeași. Natura creată și imaterială (sufletul) participă la Ființa transcendentă. Prin creșterea sa în lucruri bune, se schimbă spre bine, astfel că nu mai poate fi discernută nici o limită, evoluția sa spre mai bine nefiind circumscrisă de nici o graniță. Starea sa prezentă în bine este începutul unei stări mai avansate; acest aspect este confirmat de cuvintele apostolului: prin tinderea spre cele care-i stau înaintea, el uită ceea ce a obținut deja (*Cântul* 173-174; Filip. 3, 13)<sup>82</sup>.

Din discuția anterioară asupra textelor cheie ale Sfântului Grigorie, putem trage unele concluzii generale, realizând astfel o evaluare. În privința terminologiei Sfântului Grigorie, observăm că, acolo unde se referă la subiectul infinității, utilizează atât ἄπειρος, cât și ἄόριστος. ἄπειρος înseamnă „fără limită” (πέρας = limită), iar ἄόριστος înseamnă „fără limită sau determinare” (ὄρος = „limită” sau „determinare”). El însuși remarcă faptul că ambii termeni înseamnă același lucru (cf. *CE* 1.169). În câteva ocazii folosește ἀπερίγραπτος (= fără circumscriere) și îl combină cu ἄόριστος (*Cântul* 370.5, *CE* 1.300).

## Concluzii

În prima carte din *Contra Eunomium*, Sfântul Grigorie utilizează noțiunea de infinitate divină în polemica sa cu Eunomie. Acesta

<sup>80</sup> A se vedea Dünzl, *op. cit.*, n. 43, pp. 111-114.

<sup>81</sup> Cf. *CE* 1.270-272, 359-366, 3.666-68. Pentru ierarhia ființei la Sfântul Grigorie, a se vedea: Balás, *op. cit.*, n. 9, pp. 23-52.

<sup>82</sup> Albert-Kees Geljon, *op. cit.*, p. 165.

din urmă postula existența unei diferențe de esență între Dumnezeu Tatăl și Dumnezeu Fiul, susținând că Fiul este mai puțin decât Tatăl<sup>83</sup>. Sfântul Grigorie arată că nu există nici o ierarhie a ființelor (οὐσίαι), nici un mai mult sau mai puțin în natura divină. Marea divergență dintre cei doi constă în aceea că Eunomie îl consideră pe Dumnezeu Tatăl ca fiind o οὐσία, iar pe Dumnezeu Fiul ca fiind altă οὐσία. Atributele divine cum ar fi simplitatea sau inteligibilitatea sunt aplicabile numai lui Dumnezeu Tatăl. Pentru că Fiul formează o οὐσία diferită de Tatăl, ar putea fi inferior acestuia. Sfântul Grigorie concepe Sfânta Treime ca fiind alcătuită din Trei Persoane, ca o singură οὐσία, care este întreg, simplă și infinită. Prin urmare, deși ambii teologi pornesc de la aceleași presupuneri – divinul este simplu, inteligibil, divinul este imutabil – ajung la concluzii diferite.

Sfântul Grigorie își bazează argumentația pe următoarele trei presupuneri:

- 1) Dumnezeu reprezintă bunătatea absolută.
- 2) Lucrurile pot fi limitate doar de opușii lor.
- 3) Bunătatea nu poate fi limitată de opusul său, adică răul.

Pe baza acestor trei presupuneri, teologul capadocian conchide că Dumnezeu este infinit în bunătate și că natura Sa este infinită. În discuția sa, Sfântul Grigorie se referă arareori la versetele biblice pentru a demonstra infinitatea lui Dumnezeu, dar uneori se referă la psalmul 144, 3-5: „nu există o limită a măreției Sale” (CE 3.1.103-104, *Cântul* 182.1-4). Absența versetelor biblice nu este cu totul neașteptată, pentru că în Sfânta Scriptură infinitatea nu este predicată ca atribut al lui Dumnezeu<sup>84</sup>. Pentru a confirma eternitatea lui Dumnezeu, Sfântul Grigorie citează textele biblice: Exodul 15, 18, Psalmul 28-10; Psalmul 73-12 (CE 1.669, 2.461, 3.6.64).

Argumentul pentru infinitatea lui Dumnezeu în *De vita Moysis* (VM) și în *In Canticum canticorum* (CC) se derulează pe aceleași coordonate ca în *Contra Eunomium* (CE): Dumnezeu, fiind Binele

<sup>83</sup> *Ibidem*, p. 165.

<sup>84</sup> Conform lui A. Antweiler, *Unendlich. Eine Untersuchung zur metaphysischen Wesenheit Gottes auf Grund der Mathematik, Philosophie, Theologie*, Freiburg i. Br., 1934, p. 123, n. 1, Sfânta Scriptură depune mărturie pentru „superioritatea” lui Dumnezeu, pe care noi o numim infinitate. „Această superioritate, ca «în-sușire» a lui Dumnezeu, este enunțată atât în Vechiul, cât și în Noul Testament”.



absolut, nu admite opus și, din moment ce poate fi limitat doar de opusul Său, nu are nici o limită. În *VM*, Sfântul Grigorie utilizează aceleași exemple ca în *CE*: viața este limitată de moarte, lumina, de întuneric (*CE* 1.168, *VM* I.5). Totuși, există o diferență între *CE*, pe de o parte, și *CC* și *VM*, pe de altă parte. În prima lucrare, Sfântul Grigorie utilizează infinitatea lui Dumnezeu în scopuri polemice pentru a respinge doctrina lui Eunomie. Contextul infinității lui Dumnezeu în *VM* și în *CC* este spiritual, format de expunerea căutării nesfârșite a lui Dumnezeu de către suflet. Sfântul Grigorie argumentează că această căutare de Dumnezeu a sufletului este nesfârșită, pentru că Dumnezeu Însuși nu are limite. Ceea ce nu are limite nu poate fi surprins sau văzut<sup>85</sup>. Pentru Sfântul Părinte, dorința nesfârșită pentru Dumnezeu este exprimată de Pavel, în Filipeni 3, 13, text care joacă un rol cheie atât în *VM*, cât și în *CC*.

În concepția Sfântului Grigorie asupra infinității divine, putem discerne patru aspecte, care se înlănțuie logic:

1) Dumnezeu este infinit în bunătatea Sa, pentru că bunătatea Sa nu admite opusul (adică, răul). Acest aspect este adus în prim-plan în *CE* 1.167-171 și în 236-237. Fără explicații suplimentare, Sfântul Grigorie trece de la infinitatea bunătății lui Dumnezeu la infinitatea naturii Sale.

2) Dumnezeu e dincolo de timp. Neavând nici început, nici sfârșit, Dumnezeu este continuu și etern. Sfântul Grigorie compară natura infinită cu un cerc, care nu are început sau sfârșit. Dumnezeu nu are, precum creaturile, intervale temporale – trecut, prezent, viitor – care implică întinderea în timp. Ci Dumnezeu este ὀδιόστατος, ceea ce înseamnă că nu are întindere. Creația poate fi măsurată în timp, dar Dumnezeu nu poate fi măsurat. Acest aspect este adus în prim-plan în textele care discută eternitatea vieții lui Dumnezeu.

3) Dumnezeu este dincolo de spațiu. Nu are întindere spațială; El este ὀδιεξίτητος. Sfântul Grigorie gândește la fel ca Aristotel, care menționează ca trăsătură a infinității imposibilitatea de a fi traversată dintr-o parte în alta (*Physica* 204a). Sfântul Grigorie concepe un abis uriaș între Creator și natura creată. Creația este caracterizată prin posesia de διόστημα, adică întindere sau extensiune (atât temporală, cât și spațială), în timp ce Dumnezeu este dincolo de orice întindere.

<sup>85</sup> Albert-Kees Geljon, *op. cit.*, p. 166.

4) Pornind de la infinitatea lui Dumnezeu, Sfântul Grigorie argumentează că Dumnezeu este incomprehensibil, pentru că numai lucrurile care au limită pot fi înțelese intelectual. Acest aspect poate fi denumit aspectul epistemologic al infinității divine. O consecință este aceea că aventura în cunoașterea lui Dumnezeu este și ea fără sfârșit. Aspectul este evident în *VM*, unde Sfântul Grigorie îl asociază vieții lui Moise, considerând că Dumnezeu este un proces dinamic care nu se sfârșește niciodată; se deplasează întotdeauna spre înainte. În tratatele sale mistice, Sfântul Grigorie asociază aceste două forme de infinitate – infinitatea lui Dumnezeu și căutarea nesfârșită a lui Dumnezeu de către suflet.

Interpretarea lui Mühlenberg poate fi pusă sub semnul întrebării pe alocuri<sup>86</sup>. El distinge două argumente pentru infinitatea divină, unul bazat pe neschimbabilitatea lui Dumnezeu (*CE* 1.167-171), iar altul bazat pe simplitatea lui Dumnezeu (*CE* 1.236-237). Totuși, Sfântul Grigorie utilizează, în ambele pasaje, aceeași linie de argumentație, care se bazează pe presupunerea că Dumnezeu, Care este bun la modul absolut, este incapabil de rău. Această argumentație este reiterată în *VM* și *CC*. Ce apare în plus, după cum remarcă pe bună dreptate Böhm, nu este scopul Sfântului Grigorie de a demonstra infinitatea divină, ci de a dezaproba punctul de vedere al lui Eunomie, că ar exista mai mult sau mai puțin în natura divină.

Se pare că Mühlenberg îl interpretează pe Sfântul Grigorie, astfel încât, în mod greșit înțeles, infinitatea ajunge să exprime esența lui Dumnezeu, când scrie, spre exemplu: „(Infinitul) este ceea ce nu poate fi considerat a avea sfârșit. El transformă această concepție într-un descriptor al naturii lui Dumnezeu”<sup>87</sup>. Interpretând *CE* 2.446-469, el argumentează că infinitatea este „un atribut uniform al lui Dumnezeu”, care merge dincolo de *nendăscutul* lui Eunomie<sup>88</sup>. Dar interpretarea sa se situează într-o opoziție flagrantă cu teologia Sfântului Grigorie privind definiția esenței lui Dumnezeu. În *CE* 2.529, Sfântul Părinte declară clar că nu definește nici un atribut negativ ca esență a lui Dumnezeu. Din punctul său de vedere, esența lui Dumnezeu este complet necunoscută minții umane și nu poate fi exprimată de nici un termen. Singurul lucru pe care îl poate ști intelectul uman

<sup>86</sup> *Ibidem*, p. 167.

<sup>87</sup> Mühlenberg, *op. cit.*, n. 10, p. 502.

<sup>88</sup> *Ibidem*, p. 115.

despre Dumnezeu este că există. Toate atributele aplicate lui Dumnezeu sunt *invenții* umane și nu descriu modul în care este în realitate Dumnezeu. Noțiunea de infinitate este în mod cert importantă pentru Sfântul Grigorie, dar trebuie privită ca parte a teologiei sale apofatice, în care Dumnezeu este abordat într-un mod negativ: El este incomprehensibil, invizibil, nevăzut, de nenumit, iar Sfântul Grigorie folosește și termenii *infinit* și *nelimitat* pentru a indica Ființa divină. Totuși, nu susține că infinitatea ar exprima esența lui Dumnezeu sau că este o idee unificatoare despre Dumnezeu. În CE 3.1.105<sup>89</sup>, Sfântul Grigorie pune infinitatea pe picior de egalitate cu alte atribute negative. Infinitatea exprimă și accentuează puternic transcendența lui Dumnezeu: fiind nelimitată, El este dincolo de timp și spațiu. Creaturile, fiind finite, nu sunt capabile să cuprindă și să înțeleagă natura infinită a lui Dumnezeu.

---

<sup>89</sup> Albert-Kees Geljon, *op. cit.*, p. 168.

## Divine infinity at St. Gregory of Nyssa

Deac. Assist. Ph.D. Cand. Liviu PETCU

*The notion of divine infinity is essential in Gregory of Nyssa's theology. Ekkehard Mühlenberg has even argued that Gregory was the first to ascribe infinity to God. Key texts on divine infinity in Gregory, taken from Contra Eunomium, De Vita Moysis, and In Canticum Canticorum, are discussed in this article. It appears that Mühlenberg's interpretation has to be nuanced. The first who extensively deals with divine infinity is the Cappadocian theologian Gregory of Nyssa, and therefore it is claimed by Ekkehard Mühlenberg that Gregory was indeed the 'inventor' of divine infinity.*