

Dr. Robert A. Peterson, Cristologia, Sessão 3, Cristologia Patrística, Parte 2, Origem e o Concílio de Nicéia

© 2024 Robert Peterson e Ted Hildebrandt

Este é o Dr. Robert Peterson em seu ensinamento sobre Cristologia. Esta é a sessão 3, Cristologia Patrística, Parte 2, Origem e o Concílio de Nicéia.

Continuamos com nossas palestras sobre Cristologia, especificamente Cristologia Patrística; mais especificamente, estamos na Origem.

Ele nasceu por volta de 185 e viveu até 254, era filho de pais cristãos de Alexandria e serviu como representante da teologia oriental dentro da igreja. Seu pai sofreu o martírio durante a perseguição de Septímio Severo. Ele era uma criança e se ofereceu para o martírio, mas sua mãe o forçou a ficar em casa escondendo suas roupas.

Um pensador brilhante, aos 18 anos, ele já era professor na escola de Clemente, onde ele treinava catecúmenos, isto é, candidatos ao batismo. Depois de fazer isso por vários anos, Origin então se dedicou inteiramente a dirigir uma escola de filosofia cristã. Lá, ele deu palestras para cristãos e não cristãos e se tornou bastante famoso.

Ele mudou sua sede de ensino e escrita para Cesareia em 233. Durante a perseguição sob Décio, ele foi torturado a tal ponto que morreu logo após ter sido libertado da prisão. Sua produção literária foi vasta.

Ele escreveu 800 tratados, compilou a Hexapla, escreveu vários comentários, debateu com o filósofo romano Celso em *Contra Celsum* e escreveu uma teologia sistemática, *De Principiis*. Ele era favorável à filosofia helenística e particularmente ao neoplatonismo, e foi uma figura controversa por uma variedade de razões. No entanto, em termos de pensamento cristológico trinitário, muitos teólogos ortodoxos posteriores ficaram altamente em dívida com ele, particularmente Atanásio e os capadócijs, isto é, Basílio e os dois Gregórios.

Sua contribuição trinitária mais notável e controversa foi sua doutrina da geração eterna do Filho pelo Pai. Não era nada novo, mas para Origin foi utilizado para explicar as relações entre o Pai e o Filho. Ele distinguiu o que queria dizer com geração humana e argumenta que isso não acontece por nenhum ato externo, isto é, sua geração eterna, mas de acordo com a natureza de Deus e eternamente não tendo outro começo senão em Deus.

Não há ponto então em que o Filho seja inexistente, ou o Pai esteja sem o Filho. O Filho de forma alguma pode ser visto como uma criatura, contra a teologia ariana posterior. Mas há um problema no entendimento de Origen.

Ele pensa que a geração do Filho ocorre pelo ato livre da vontade do Pai, mas se é inteiramente livre, é possível pensar que o Filho pode não ter sido? Se sim, isso significa que o Filho é de menor status e substância do que o Pai? A Origem tenta evitar essa conclusão enfatizando o caráter eterno da geração e que não devemos entender esse ato em termos humanos. Para a Origem, o Pai e o Filho têm uma unidade de natureza e compartilham um e o mesmo poder, pois não há dessemelhança entre eles. No entanto, a Origem diz que o Filho deriva sua divindade do Pai, e ele negaria o que Calvino mais tarde ensinou, que o Filho é autotheos, Deus de si mesmo, já que para a Origem, o Filho e o Espírito compartilham a divindade do Pai por derivação.

Infelizmente, nos últimos anos, a ênfase de Origen na subordinação do Filho e do Espírito abriu a porta para uma negação da divindade do Filho pelos arianos, embora essa não fosse a intenção de Origen. Em termos de Cristologia, Origen argumentou que a unidade em Cristo foi alcançada através da imediatez da alma de Cristo entre sua carne e o logos. Essa ideia estava ligada à crença antibíblica de Origen na pré-existência da alma e, portanto, no caso de Cristo, havia uma alma em particular, devido à sua pureza e dedicação, que era capaz de entrar em união com o logos.

Deus então criou para ele um corpo humano puro e não corrupto, que era capaz de abranger o par de almas do logos e permitir que sofressem e morressem como um homem, para abranger como um homem. Após a ressurreição, a humanidade de Jesus foi glorificada e divinizada de tal forma que a ênfase não estava no logos se tornando homem, mas no homem se tornando logos. Neste ponto, a teologização de Origen não era útil, pois ele corria o risco de tornar Cristo diferente de nós apenas quantitativamente e apenas um caso excepcional da relação universal do perfeito com o logos.

Além disso, Origen abriu a porta para a Cristologia Nestoriana posterior ao ver a alma como um centro de atividade, o que parecia implicar que em Cristo ela era uma espécie de dupla personalidade. Nesse estágio da reflexão cristológica, Origen não fez uma distinção clara entre natureza e pessoa e, portanto, não localizou a unidade de Cristo na pessoa do Filho, algo que a Cristologia posterior fez. Como resultado, Origen abriu a porta para heresias posteriores dentro da Igreja que a Igreja teria que pensar e rejeitar, e provavelmente a heresia mais significativa nesse horizonte foi a do arianismo, uma heresia para a qual agora voltamos nossa atenção.

O Concílio de Nicéia e o Arianismo. Depois do Gnosticismo, a segunda grande heresia da Igreja foi o Arianismo, uma visão promovida por Ário por volta de 256 a 336, um presbítero em Alexandria, e então promulgada por outros que defendiam uma

posição semelhante. O Arianismo foi condenado pelos Concílios de Nicéia 325 e Constantinopla 381, embora sua influência continue até hoje, representada pelas chamadas Testemunhas de Jeová.

Semelhante ao Gnosticismo, se aceito pela Igreja, o Arianismo teria destruído o Evangelho e a raiz e o ramo da fé cristã. No entanto, apesar de sua natureza séria, o Arianismo ajudou a Igreja a definir a identidade de Cristo com mais precisão e sofisticação. Como nenhuma visão ou movimento teológico começa no vácuo, é importante definir o contexto maior em que o Arianismo surgiu.

Vindo da discussão do terceiro século, e dada a luta da Igreja para fazer unidade e diversidade coerentes, especialmente em relação à relação pai-filho, os paradigmas da Cristologia Monarquista e do Logos tinham muito peso. Aqueles que buscavam preservar a unidade de Deus dentro do paradigma Monarquista, se não fossem cuidadosos, se desviaram para o modalismo. Outros, influenciados pela Cristologia do Logos, se não fossem cuidadosos, se desviaram para o subordinacionismo ontológico, mas, de acordo com um status inferior ao Filho e ao Espírito, mantiveram a unidade de Deus com o Pai, transmitindo divindade ao Filho e ao Espírito conforme ensinado pela origem.

Sem dúvida, esses pensadores falaram das relações entre o Pai, o Filho e o Espírito dentro da Divindade, mas isso resultou em uma situação instável e explosiva. No final do terceiro século, o modalismo foi resolvido, mas a questão subordinacionista não foi resolvida, e pessoas como Ário tomaram essa posição instável onde nenhum teólogo anterior havia ido. Ário reduziu o Filho a uma criatura.

Embora a criatura mais exaltada, ele considerava o Filho o primogênito do Pai, mas ele rejeitou sua eterna pré-existência e, portanto, status co-igual ao Pai. Tal visão, a Igreja insistiu, era uma negação do Jesus da Bíblia e do ensino das Escrituras sobre Deus e salvação. Aqui, em poucas palavras, estão os contornos, contornos básicos, do pensamento de Ário.

Ário estava preocupado em preservar a transcendência de Deus e sua unidade absoluta, o que para ele eliminava qualquer possibilidade de Deus compartilhar seu ser com outra pessoa. Caso contrário, a unidade de Deus seria comprometida. Como, então, deveríamos conceber a relação Pai-Filho? Ário afirmou que é somente o Pai que é eterno; assim, o Filho e o Espírito têm uma origem.

Houve um tempo em que o Filho não era, ele disse, semelhante ao resto da criação. O Filho foi gerado de Deus, o que para Ário é um sinônimo de criado, embora ele visse o Filho como o mais alto de todos os seres criados. Dada a transcendência absoluta de Deus, para criar, Deus primeiro teve que criar um ser espiritual que pudesse atuar como um mediador, uma figura intermediária, uma espécie de demiurgo platônico.

Nas Escrituras, essa figura era chamada de sabedoria, imagem ou palavra, mas não porque o Filho é Deus igual ao Pai ou compartilha a natureza divina. Para Ário, o Filho é simplesmente uma criatura, e não é somente Deus Pai que é a verdadeira divindade, palavra e sabedoria. Desculpe-me, é somente Deus Pai que é a verdadeira divindade, palavra e sabedoria.

A razão pela qual o Filho como criatura é chamado palavra e sabedoria é que ele compartilha, pela graça e participação, a sabedoria de Deus. A mesma explicação é dada para o porquê de a Escritura atribuir ao Filho o título theos , ou Deus. Ela o faz somente por analogia.

Dado esse entendimento, Ário ensinou que o Filho não é digno de adoração divina. Para ele, Cristo é a criatura perfeita e nosso Salvador porque ele cresce constantemente em seu comprometimento com o bem e, portanto, serve como nosso exemplo de como podemos atingir a perfeição e participar da divindade, como ele fez. O Filho, então, é visto apenas quantitativamente como maior do que nós.

Além disso, Ário nega que o Filho revele completamente o Pai, já que ele é apenas o mediador da criação. Como Grillmeier astutamente observa para Ário, a relação Pai-Filho é simplesmente outro aspecto da relação Deus-mundo. E em sua apresentação de Cristo, diferentemente do que encontramos na citação das Escrituras, não ouvimos nada sobre soteriologia ou uma teologia da revelação.

O Filho é tipicamente entendido como um intermediário cosmológico, citação próxima. Mas uma coisa: ele não é um Salvador divino que age em nosso favor assumindo nossa natureza humana e fazendo tudo o que é necessário para nos redimir dos estragos do pecado e da morte. Assim, para Ário, a Encarnação não é o autoesvaziamento de Deus Filho por nós e nossa salvação, mas o meio de glorificação do Filho criado.

Na verdade, o arianismo é uma visão de ponte entre o politeísmo e o monoteísmo em sua apresentação de Cristo como uma figura semidivina. No final, Ário nos deixa com uma salvação que é realizada não pelo próprio Deus, mas sim pela realização humana. O arianismo é completamente pagão em perspectiva e uma negação total do Deus e do Cristo das Escrituras.

Um último ponto que é crucial notar em relação a Ário, especialmente dada sua importância nos séculos posteriores, é sua defesa de uma Cristologia logos carne ou sarx . Esta expressão se refere a uma Cristologia que, entre aspas, assume que o logos e a carne estão diretamente unidos em Cristo e que Cristo não tem alma humana. Ou seja, a palavra Cristologia carne diz que Jesus tomou um corpo, mas não uma alma; a palavra Cristologia homem diz que ele tomou um corpo e uma alma humanos.

Palavra carne, sem alma, palavra homem, corpo e alma. À luz da heresia apolinariana posterior, o debate sobre se Cristo tinha uma alma humana é de importância crítica. Como Calcedônia argumentará mais tarde, não se pode manter o ensinamento bíblico de Cristo para a humanidade sem uma afirmação correspondente de que o filho tomou para si uma alma humana com todas as suas capacidades mentais e psicológicas.

Mas como Griddlemeyer observa, Arius argumentou que o primeiro logos criado tomou para si apenas um corpo humano e não uma alma humana. Em Cristo, então, não havia duas naturezas, mas apenas uma natureza composta, e assim, o logos se tornou carne, mas não homem, pois ele não tomou alma. No final, Arius nos deixa com um Jesus que é impossível de se enquadrar nas escrituras.

Pois seu Jesus, por mais exaltado que seja, é simplesmente uma criatura não digna de nossa confiança e adoração e certamente alguém que não pode satisfazer as próprias exigências de Deus e nos salvar do pecado. O concílio de Nicéia 325 foi o primeiro grande concílio da igreja cristã e o definitivo a respeito da divindade de nosso Senhor. O imperador romano Constantino convocou 318 bispos, principalmente do leste, para se reunirem na cidade de Nicéia para resolver o crescente conflito entre Ário e seus apoiadores e Alexandre, o bispo de Alexandria, e seus apoiadores.

Os arianos, que estavam confiantes na vitória, apresentaram corajosamente sua declaração de fé, um documento elaborado por Eusébio de Nicomédia. Ele negava claramente a divindade do filho, o que surpreendeu a maioria dos bispos, e foi completamente rejeitado. Em seu lugar, os bispos escreveram um credo afirmando a divindade plena de Cristo, rejeitando assim o ensinamento de Ário e aqueles que o ensinavam.

A preocupação do concílio era confessar a crença em um Deus, o verdadeiro pai, e seu verdadeiro filho, afirmando assim que o filho não era uma criatura. Não se falou muito sobre o Espírito Santo que viria mais tarde em Constantinopla 381. Hoje, o que chamamos de Credo Niceno é realmente o produto dos concílios de Nicéia e Constantinopla, embora a maior parte do credo original esteja preservada neste último.

O primeiro credo é o seguinte: cremos em um só Deus, pai todo-poderoso, criador de todas as coisas, visíveis e invisíveis, e em um só Senhor Jesus Cristo, filho de Deus, gerado como unigênito do pai, isto é, da substância do pai, Deus de Deus, luz da luz, Deus verdadeiro de Deus verdadeiro, gerado, não criado, consubstancial ao pai por quem todas as coisas vieram à existência, tanto as coisas no céu como as coisas na terra, que por nós homens e para nossa salvação desceu e se encarnou e se fez homem, sofreu e ressuscitou ao terceiro dia, subiu aos céus como vindo para julgar

os vivos e os mortos, e no Espírito Santo. Mas aqueles que dizem que houve um tempo em que ele não existia e antes de ser gerado ele não existia e que ele veio a existir da não existência, ou que alegam que o filho de Deus é de outra hipóstase ou ousia , ou é alterável ou mutável, estes a Igreja Católica e Apostólica condena. Vejamos algumas das principais afirmações de Nicéia.

O ensinamento mais significativo de Nicéia foi a divindade plena do filho, algo que a igreja sempre confessou, mas que agora estava em disputa dado o arianismo. Repetidamente o bispo enfatizou a divindade do filho encarnado, mas infelizmente não sem alguma ambiguidade que mais tarde exigiria esclarecimento. De Nicéia, porém, há pelo menos quatro afirmações importantes que ressaltam a divindade de Cristo e o propósito da encarnação.

Primeiro, a divindade do filho é ensinada na frase que o filho é da substância ousia , do pai. Atanásio explica a importância dessa referência. Não era suficiente dizer que o filho era de Deus, já que os arianos concordavam que todas as criaturas vêm de Deus.

Em vez disso, os bispos tiveram que usar linguagem extrabíblica para transmitir a verdade de que o filho não é criado. Ao dizer que o filho era da substância do pai, e depois que ele é homo ousios consubstancial com o pai, os bispos estavam registrando que o ser do filho é idêntico ao ser do pai. No entanto, como observado acima, neste ponto da história, uma distinção clara entre ousia , natureza, e hipóstase, pessoa, ainda não havia sido traçada, como evidenciado no último anátema.

É por essa razão que alguns interpretaram Nicéia como afirmando o modalismo, o que não era o caso. No entanto, levou mais meio século para remover a ambiguidade. Segundo, a divindade do filho em relação ao pai também é ensinada nas frases que afirmam que o filho foi gerado, não feito, e gerado como unicamente gerado do pai.

Os arianos afirmaram que o pai era não gerado e não criado, eterno, enquanto o filho era criado e gerado. Nicéia afirma o primeiro, mas não o último, ao enfatizar que o filho era eterno e não criado, e assim divindade, enquanto também gerado do pai em termos da geração eterna do filho, gerado, não feito. Nicéia é clara: o filho não é uma criatura, e há um relacionamento e ordem eternos e pessoais entre pai e filho, um tópico a ser desenvolvido em uma reflexão trinitária posterior.

Terceiro, na afirmação de Nicéia de que o filho era o verdadeiro deus do verdadeiro deus, ele se distinguia do arianismo e ensinava a divindade do filho. Os arianos podiam aceitar que o filho era de Deus, mas dizer que ele era o verdadeiro Deus implica que ele era da mesma natureza do Pai. Quarto, Nicéia também discute a encarnação dentro do plano geral de Deus para nos salvar de nossos pecados.

Ela fala da encarnação na obra de Cristo por nós, homens, e nossa salvação, combinando assim a pessoa na obra de Cristo, assim como a escritura faz. Ela destaca o fato de que os bispos não estavam interessados meramente em teorização acadêmica, mas em confessar um senhor e salvador que pode suprir nossa necessidade mais profunda, a saber, tomar nossa humanidade sobre si e se tornar um conosco para nos salvar de nossos pecados. Em outras palavras, o propósito soteriológico da encarnação é fundamental para obter a identidade de Cristo corretamente.

Entender quem ele é é crucial para afirmar o que ele faz. A pessoa e a obra de Cristo estão unidas nas escrituras. Não podemos entender adequadamente sua pessoa sem sua obra.

Certamente não podemos entender adequadamente sua obra à parte daquele que a realizou, isto é, sua pessoa. Problemas que Nicéia não resolveu. O concílio argumentou claramente pela divindade do filho, Jesus Cristo nosso Senhor, e pela distinção pessoal do filho do pai contra o modalismo.

Na verdade, Nicéia insistiu que, a menos que o filho fosse da mesma natureza do pai, homoousios, ele não é totalmente Deus. Nicéia, no entanto, não foi claro sobre como tudo isso se encaixa e, especificamente, não foi claro sobre os seguintes pontos. Primeiro, Nicéia não foi claro em seu uso da linguagem.

Os bispos arianos continuaram a enfatizar que a palavra grega *ousia* poderia significar uma coisa subsistente individual como uma pessoa, dado o uso sinônimo de *ousia* e *hipóstase* na época. Assim, afirmar que o filho e o pai são *homoousios* poderia ser interpretado como dizer que eles são idênticos em suas pessoas, o que seria uma afirmação de modalismo. Nicéia não pretendia isso, pois seu uso da palavra, como Donald Fairbairn observa, era uma citação, para enfatizar a plena igualdade e identidade entre o filho e o pai.

Mas a palavra acabou se tornando problemática porque alguns temiam que ela pudesse implicar que pai e filho eram uma única pessoa, citação próxima. Foi somente depois de Nicéia que esse uso da linguagem foi esclarecido para que *homoousios* sublinhasse o fato de que todas as três pessoas, pai, filho e espírito santo, subsistem ou possuem a mesma natureza divina idêntica ao único Deus verdadeiro e vivo. Segundo, não há dúvida de que Nicéia afirmou que o filho era distinto do pai, mas não explicou adequadamente como isso pode ser assim enquanto Deus ainda permanece um.

O cerne do problema foi a falha, claramente, em distinguir natureza de pessoa. Os significados técnicos teológicos que eventualmente se desenvolveram não estavam em uso durante a maior parte do século IV. Como Lethum nos lembra, é anacrônico

projetar esses significados de volta a um tempo anterior, quando eles simplesmente não se aplicavam, fechar citação.

Neste momento da história, simplesmente não havia uma única palavra para o que Deus é como três que comandasse um acordo universal. Foi somente quando hipóstase, pessoa, foi desacoplada de ousia, natureza, que a igreja foi capaz de dizer com maior clareza como as três pessoas compartilham ou possuem a mesma natureza idêntica, mas são distinguidas por suas propriedades e relações pessoais. Terceiro, Nicéia não abordou a questão de se Cristo tinha uma alma humana, algo que os arianos negavam.

Atanásio, o defensor da ortodoxia nicena, pelo menos antes de 362, não estava claro sobre esse ponto, enquanto Tertuliano já insistia na existência da alma humana de Cristo. Os defensores da ortodoxia não desafiaram a negação de Ário. Isso provavelmente se deveu ao desejo deles de defender a divindade de Cristo, mas o status da alma humana de Cristo precisava de definição.

Foi somente após a negação de Apolinário que essa questão veio à tona, e pelo Concílio de Calcedônia 451, a igreja afirmou claramente que o filho tomou para si um corpo e uma alma humanos. No entanto, independentemente dos problemas que Nicéia deixou sem solução ao responder a várias heresias e lutar com questões legítimas levantadas pelas escrituras, a confissão ortodoxa da igreja estava começando a emergir com maior clareza e precisão teológica. Entre Nicéia e Calcedônia, uma unidade ainda maior emergiria, um tópico ao qual nos voltamos em nosso resumo da Cristologia patrística.

Cristologia de Nicéia a Calcedônia, o surgimento da ortodoxia. Os anos entre Nicéia 325 e o Concílio de Constantinopla 381 foram importantes para o desenvolvimento trinitário e cristológico. Embora o Credo Niceno fosse a doutrina oficial da igreja, a influência ariana continuou, e uma série de questões linguísticas e teológicas precisavam de resolução.

Levou tempo para criar um vocabulário teológico comum que estabelecesse uma distinção crucial entre natureza e pessoa. Além disso, mais trabalho era necessário para estabelecer a personalidade do Filho e do Espírito como distinta do Pai, mas subsistindo na mesma natureza idêntica. Para complicar as coisas, o estado começou a desempenhar um papel maior nas disputas teológicas, como evidenciado pela infeliz luta de gangorra entre imperadores que afirmavam a ortodoxia ou alguma versão da teologia ariana.

Durante esse tempo, o papel de Atanásio e dos três teólogos capadóciolos foi significativo, pois eles ajudaram a esclarecer e conceituar a ortodoxia trinitária, que abriu caminho para Constantinopla e lançou as bases para o Concílio de Calcedônia 451 e sua formulação cristológica. A fim de preparar o cenário para nossa discussão

do Concílio de Calcedônia e continuar a destrinchar a garantia teológica para a cristologia ortodoxa, vamos refletir sobre essa era importante em três etapas. Primeiro, descreveremos os três desenvolvimentos teológicos entre Nicéia e Calcedônia que foram fundamentais para a ortodoxia trinitária e cristológica.

Segundo, delinearemos três falsas Cristologias, todas as quais ajudaram positivamente a Igreja a cristalizar seu pensamento sobre Cristo em Calcedônia. Isso mesmo, falsas Cristologias ajudaram a Igreja na providência de Deus porque, como dissemos antes, muito da Cristologia historicamente tem sido teologia da controvérsia. Terceiro, voltaremos para Calcedônia e destrincharemos seu significado para o surgimento da ortodoxia, bem como abordaremos algumas das questões que ela deixou sem solução para o desenvolvimento cristológico pós-calcedônico posterior.

De Nicéia a Calcedônia, desenvolvimento teológico crucial. Durante esse tempo, ocorreram três desenvolvimentos teológicos que catapultaram a Igreja para a frente na discussão trinitária e cristológica. Primeiro, no Sínodo de Alexandria 362, a Igreja finalmente alcançou clareza terminológica em relação à distinção natureza-pessoa.

Segundo, a Igreja declarou claramente que o sujeito ou pessoa da Encarnação de Deus, o Filho, vivendo na terra como um homem e não um homem que é simplesmente habitado pelo Filho. Ou seja, o sujeito ou pessoa da Encarnação é Deus o Filho vivendo na terra como um homem e não um ser humano que é simplesmente habitado pelo Filho. Terceiro, a Igreja afirmou que o Filho tomou para si um corpo e uma alma humanos, insistindo assim em uma palavra homem versus uma palavra carne Cristologia.

E é para essas três questões que nos voltaremos agora. Desenvolvimentos na distinção natureza-pessoa. Como a heresia levou a Igreja a uma maior clareza linguística e conceitual, Atanásio e os teólogos capadóciotes são frequentemente creditados por alcançar clareza na distinção natureza-pessoa, embora Tertuliano e outros a tenham empregado mais de um século antes.

Em relação a Atanásio, por volta de 295 a 373, é um eufemismo dizer que ele foi uma figura central na defesa da teologia pró-Nicena, especificamente a divindade de Cristo. Atanásio, o arcebispo e patriarca de Alexandria, passou cerca de um terço de seus 45 anos como bispo no exílio devido à oposição imperial. Seus oponentes o viam como um homem inflexível, intolerante e de uma única questão.

Mas, na verdade, ele foi um herói da fé. Depois que foi nomeado bispo de Alexandria em 328, ele enfrentou oposição em duas principais frentes teológicas: modalismo e arianismo. Contra Marcelo de Ancira, que apelou a Niceia para defender o modalismo devido à confusão terminológica entre hipóstase e ousia, Atanásio argumentou pela distinção do Pai do Filho, mas pela divindade plena do Filho.

Contra o arianismo e suas variedades, ele argumentou pela plena igualdade e divindade do Filho com o Pai. A menos que o Filho seja verdadeiramente Deus, Atanásio insistiu, o ensino bíblico específico é falso. Por exemplo, seria falso afirmar que o Filho é a revelação completa de Deus, que ele faz a obra divina da redenção, que ele deve ser adorado e que estamos unidos a ele pela fé.

Todas essas verdades são impossíveis se o Filho for apenas uma criatura. O que é crucial ver nos argumentos de Atanásio, como Robert Lethem observa, é como Atanásio passa das relações econômicas entre as pessoas divinas para as relações eternas iminentes. Ele lida com as relações do Pai, do Filho e do Espírito Santo entre si na criação, providência e redenção.

Ele argumenta a partir disso para trás para as relações eternas entre Pai, Filho e Espírito. O conhecimento do Deus trino e a salvação que recebemos, Atanásio insistiu, vem através do Filho, de modo que tudo o que está no Pai está no Filho, e tudo o que o Pai tem, o Filho tem. Já que o Pai não é uma criatura, o Filho também não o é.

Em vez disso, deve-se pensar no Filho como não tendo começo e como estando em relação eterna com o Pai. Além disso, Atanásio concebeu a unidade das pessoas em termos do Pai, Filho e Espírito habitando mutuamente um no outro, o que mais tarde é chamado de perichoresis. O Pai, o Filho e o Espírito Santo habitam mutuamente um no outro.

Eles estão mutuamente um no outro. Eles habitam um no outro como somente Deus poderia fazer. Isso, é claro, é um argumento para a Trindade e a igualdade das pessoas.

Jesus apela a isso em João 14, pelo menos da relação Pai, Filho, quando ele diz, você não entende, Tomé, que eu estou no Pai e o Pai está em mim? Habitualmente, o Espírito Santo é pós-Pentecostes, mas a teologia sistemática diz que João não diz que Pai, Filho e Espírito habitam mutuamente um no outro. Diz que o Pai e o Filho o fazem, mas é um movimento teológico não apenas lógico, mas sólido, dizer que a implicação é que Pai, Filho e Espírito Santo habitam mutuamente um no outro. Dessas maneiras, Atanásio fornece um aparato conceitual para ajudar a Igreja a pensar na unidade da natureza divina e nas distinções entre as pessoas divinas.

Lethem também declara a contribuição de Atanásio dessa forma. Suas elaborações da divindade do Filho e do Espírito no ser único de Deus e das relações dos três em sua coaderência mútua foram avanços quânticos na compreensão e grandes marcos no caminho para uma visão mais precisa da Trindade e, portanto, da Cristologia. Junto com as contribuições de Atanásio, estava o trabalho dos três teólogos capadóciotes que ajudaram a estabelecer maior clareza conceitual em relação à

distinção natureza-pessoa. Basílio de Cesareia 329-379, Gregório de Nazianzo 329-390 e Gregório de Nissa 335-395.

Esses homens afirmaram fortemente o homoousios ao insistir na divindade plena do Filho e do Espírito, incluindo suas eternas distinções pessoais do Pai. Junto com Atanásio, seus esforços ajudaram a Igreja a fazer a distinção natureza-pessoa ao estabelecer dois pontos cruciais. Primeiro, eles ensinaram que Deus é um em natureza, uma unidade, não mera uniformidade, que se revela como possuidor de uma única vontade, uma única atividade e uma única glória.

Todas as três pessoas, Pai, Filho e Espírito, subsistem na natureza divina e possuem os mesmos atributos divinos igualmente, não como três seres separados, mas como o único Deus verdadeiro e vivo. Ao pensar na natureza divina, ela não pertence a uma categoria geral à qual cada uma das pessoas pertence, paralelamente a como a raça humana é uma espécie à qual cada ser humano individual pertence. No caso dos humanos, a humanidade não é idêntica a nenhum número particular de seres humanos, nem mesmo a todos os humanos existentes em qualquer momento.

Em contraste, a natureza divina, como Brown observa, é idêntica a Deus e subsiste em e somente nas três pessoas. As pessoas divinas são distintas, mas não podem ser separadas da Divindade ou umas das outras. Assim, o Pai, o Filho e o Espírito são idênticos em natureza.

Eles são um Deus. Ou como Lethem resume, cita, segue-se disto que o único ser divino idêntico é compartilhado pelo Pai, o Filho e o Espírito Santo. Todas as três pessoas são de uma substância.

Eles são consubstanciais. Todos os três são do mesmo ser, homoousios . Há apenas uma essência ou ser de Deus, que todas as três pessoas compartilham completamente.

Segundo, este Deus único é uma pluralidade, ou melhor, uma trindade de hipóstases ou pessoas. Como Deus age com uma única vontade em relação ao mundo criado, é possível observar suas distinções pessoais apenas pela auto-revelação de Deus nas escrituras e por suas obras externas ou econômicas, Opera ad extra. Ao pensar sobre as relações internas ou iminentes da pessoa divina, Opera ad intra, os capadócius empregaram o vocabulário bíblico analogicamente e distinguiram as hipóstases da pessoa da Divindade falando das relações entre elas e das propriedades de cada pessoa.

Ingenerateness , ou ungotteness , se preferir. Pai, begottenness , ou geração, Filho, e processão, Espírito, insistindo o tempo todo que todas as três pessoas possuem a mesma natureza e atributos idênticos. Donald Fairbairn explica desta forma, citação, o Filho é gerado pelo Pai, e o Espírito procede do Pai.

Isto é, a relação entre o Filho e o Pai não é idêntica entre o Espírito e o Pai, embora todas as três pessoas possuam características idênticas, citação próxima. Assim, todas as três pessoas possuem igualmente os mesmos atributos e subsistem na natureza divina idêntica em comunhão e união, mas o Pai, o Filho e o Espírito são distinguidos um do outro por suas propriedades pessoais únicas e relações entre si. Cada uma das pessoas é Deus igual a cada uma, removendo assim qualquer indício do subordinacionismo que antes atormentava a Igreja.

No entanto, há também uma ordem, *taxus*, entre as pessoas que é preservada na expressão, entre aspas, do Pai através do Filho pelo Espírito Santo, entre aspas. As relações não podem ser invertidas e ajudam a distinguir as pessoas umas das outras. Com base nessas distinções conceituais, a Igreja foi capaz de dar melhor clareza teológica à doutrina da Trindade, como evidenciado no Concílio de Constantinopla em 381.

Este concílio foi a conclusão final das controvérsias arianas, e coroou os esforços de Atanásio e dos três teólogos capadóciotes ao rejeitar todas as formas de subordinacionismo, incluindo o arianismo e o modalismo, e ao reescrever o Credo Niceno para que incluísse um terceiro artigo sobre o Espírito Santo e a Igreja. Ele enfatizou que Deus é um ser, mas este Deus consiste eternamente em três pessoas distintas. Cada uma das pessoas compartilha completamente da mesma natureza divina e é, portanto, da mesma natureza, *homoousios*, e cada pessoa é Deus em si mesma.

Além disso, para explicar como tal identidade numérica entre três pessoas distintas era possível, a Igreja construiu sobre os insights de Atanásio e dos Capadóciotes, refletindo sobre esse mistério maravilhoso, tomando como exemplo João 14, 10-11. Eu estou no Pai, e o Pai está em mim. Ou seja, a ideia de *perichoresis*, ou co-inerência.

Dentro da única Divindade, a Igreja argumentava, as três pessoas co-inerem umas com as outras e interpenetram umas às outras. Tomada temporalmente, *perichoresis* significa que o Pai, o Filho e o Espírito Santo ocupam e preenchem o mesmo tempo ou a mesma eternidade. Cada um é não originado, *agenetos*, infinito e eterno.

Tomado espacialmente, significa que cada pessoa e todas as pessoas juntas ocupam e preenchem o mesmo espaço. Cada um é *onipresente* enquanto permanece *inconfundível* com os outros. Cada um preenche a *imensidão*.

Além disso, cada um contém o outro. Cada um habita o outro. Cada um penetra o outro.

Cada condição condiciona o modo de existência da outra. Nenhuma, nem mesmo o Pai, seria o que é sem as outras. A Igreja sempre admitiu que tentar explicar a Trindade, e especificamente a unidade das relações pessoais intertrinitárias, é difícil, pois, na experiência humana, não existe analogia com ela.

Alguns apelam para o relacionamento matrimonial, mas mesmo aqui, ele falha em entregar, já que na existência de Deus, como MacLeod observa, não há barreiras físicas nem mentais para a co-inerência completa, já que as pessoas divinas possuem a mesma natureza. À medida que Deus se revela e age no mundo, seja na criação, providência ou redenção, ele se revela e age como o único Deus. No entanto, o único Deus que se revela e age neste mundo é trino, já que todas as três pessoas co-inerem em uma única natureza.

Não há ação de uma pessoa que não envolva a ação de outras, assim como não há relacionamento com a natureza de Deus à parte do relacionamento com as pessoas. No entanto, como as pessoas são distintas, embora os atos do Deus trino sejam comuns a todos os três, cada pessoa não age da mesma maneira. Como MacLeod afirma, “o Deus trino cria, mas o pai cria seu pai, o filho como filho, ou logos, e o espírito como espírito. Cada um trabalha de sua própria maneira.”

O mesmo pode ser dito para todas as ações de Deus, especialmente a redenção.

O pai redime seu pai enviando seu filho. O filho redime ao se encarnar, representando seu povo em sua vida e morte, e substituindo a si mesmo na cruz por nossa salvação. O espírito redime ao aplicar a obra do Filho a nós para que toda a Divindade trina receba toda a glória e louvor.

Por que essa discussão é importante para a Cristologia? Por essa razão, não foi até que a Igreja alcançasse clareza conceitual sobre esses assuntos que o desenvolvimento cristológico pôde prosseguir. Depois de Calcedônia, a formulação trinitária foi colocada em uma base mais firme do que antes na história da Igreja. Uma vez que o acordo ocorreu aqui, e especialmente na distinção crucial natureza-pessoa, uma reflexão cristológica mais detalhada pôde ocorrer.

Nessa época, o arianismo havia sido derrotado e a divindade de Cristo não estava mais em questão. Agora, a Igreja tinha que lutar com como relacionar a humanidade e a divindade de Cristo e como conceber a unidade da pessoa de Cristo. Além disso, foi durante esse tempo que as linhas formais de debate foram estabelecidas para que, mesmo em períodos posteriores da história da Igreja, as pessoas ainda permanecessem dentro desses parâmetros básicos.

Na verdade, parece que os séculos posteriores estão apenas adicionando notas de rodapé periódicas à discussão anterior e defendendo as visões anteriores das atuais negações da ortodoxia. Depois da nossa, uh, na nossa próxima palestra, falaremos

sobre pensar claramente sobre o sujeito ou pessoa da Encarnação, e entender a Encarnação em uma estrutura Palavra-Homem versus Palavra-Carne, e então passaremos de Nicéia para Calcedônia.

Este é o Dr. Robert Peterson em seu ensinamento sobre Cristologia. Esta é a sessão 3, Cristologia Patrística, Parte 2, Origem e o Concílio de Nicéia.