

**A SANTÍSSIMA TRINDADE
NOS ESCRITOS DOS
SANTOS PADRES DOS
PRIMEIROS SÉCULOS**

**- *SEGUNDO A OBRA DE
J. N. D. KELLY* -**

A SANTÍSSIMA TRINDADE NOS ESCRITOS DOS SANTOS PADRES DOS PRIMEIROS SÉCULOS

**- SEGUNDO A OBRA DE
J. N. D. KELLY -**

Índice Geral

*I. DEUS UNO E CRIADOR NOS PRIMEIROS
SANTOS PADRES*

*II. A SANTÍSSIMA TRINDADE NA FÉ DA
IGREJA PRIMITIVA.*

*III. A SANTÍSSIMA TRINDADE NOS PADRES
APOSTÓLICOS: SÃO CLEMENTE DE ROMA.*

*IV. A SANTÍSSIMA TRINDADE NOS PADRES
APOSTÓLICOS: SANTO INÁCIO DE
ANTIOQUIA.*

*V. O VERBO NOS ESCRITOS DOS PADRES
APOLOGISTAS.*

1. SÃO JUSTINO

2. TACIANO

3. TEÓFILO DE ANTIOQUIA

4. OBSERVAÇÕES FINAIS.

VI. O ESPÍRITO SANTO E A TRINDADE

VII. SANTO IRINEU.

*VIII. A SANTÍSSIMA TRINDADE EM HIPÓLITO
E TERTULIANO.*

*IX. HERESIAS ANTI TRINITÁRIAS NA IGREJA
OCIDENTAL NO FIM DO SÉCULO SEGUNDO.
A POSIÇÃO DA IGREJA DE ROMA.*

X. CLEMENTE DE ALEXANDRIA

XI. ORÍGENES.

*XII. A CONTROVÉRSIA ENTRE O PAPA E O
BISPO DE ALEXANDRIA.*

*XIII. AS COLOCAÇÕES TRINITÁRIAS DESDE
ORÍGENES ATÉ O CONCÍLIO DE NICÉIA*

XIV. O ARIANISMO.

XV. O CONCÍLIO DE NICÉIA

XXVI. A IGREJA APÓS O CONCÍLIO DE NICÉIA

XXVII. SANTO ATANÁSIO.

XXVIII. OS Oponentes DE SANTO ATANÁSIO.

*XXIX. A CONSUBSTANCIALIDADE DO ESPÍRITO
SANTO*

*XX. OS PADRES CAPADÓCIOS E A
CONSUBSTANCIALIDADE DO ESPÍRITO
SANTO.*

*XXI. OS PADRES CAPADÓCIOS E A
SANTÍSSIMA TRINDADE.*

XXII. SANTO AGOSTINHO.

A SANTÍSSIMA TRINDADE NOS ESCRITOS DOS SANTOS PADRES DOS PRIMEIROS SÉCULOS

**- SEGUNDO A OBRA DE
J. N. D. KELLY -**

I

DEUS UNO E CRIADOR NOS PRIMEIROS SANTOS PADRES

1. Deus uno e criador como linha divisória entre a fé da Igreja e o paganismo.

As profissões de fé clássicas do Cristianismo começam com uma declaração da fé em um Deus único, criador do céu e da terra. Deus uno e criador é o pano de fundo e a premissa indisputável da fé da Igreja. Os primeiros santos padres estavam plenamente conscientes de que esta colocação marcava a linha divisória entre a Igreja e o paganismo.

2. Deus uno e criador nos padres apostólicos.

As idéias acerca de Deus uno e criador nos padres apostólicos derivam quase que exclusivamente da Bíblia e do judaísmo dos últimos séculos, e raramente da filosofia a eles contemporânea.

Entretanto, na primeira epístola de São Clemente aos Coríntios, ao ser feita no capítulo 20 referência a Deus ordenador do cosmos, pode-se perceber um eco do estoicismo posterior (c. 20, 33).

3. Deus uno e criador nos padres apologistas.

Já nos padres apologistas a infiltração do pensamento filosófico contemporâneo é evidente. Aristides de Atenas principia sua Apologia com uma demonstração da existência de Deus segundo o argumento de Aristóteles baseado no movimento, e São Justino acreditava que os pensadores gregos tinham tido acesso aos livros de Moisés.

Justino afirma também que Deus é a causa de toda a existência, tendo criado todas as coisas no início a partir da matéria informe, conforme o ensinamento de Platão que Justino supõe que tivesse sido tomado do Gênesis. Embora, entretanto, Platão considerasse a matéria pré existente como eterna, Justino provavelmente interpretava que Deus tivesse criado primeiro a matéria da qual ele teria formado o cosmos. Justino afirmou igualmente que em criando e sustentando o Universo, Deus usou o seu Logos ou Verbo como instrumento.

Os demais apologistas concordam com as colocações de Justino, embora sejam mais definidos a respeito da criação a partir do nada. Taciano coloca que a matéria a partir do qual o Universo foi feito foi ela mesma criada pelo

"Único Artífice do Cosmos",

que a criou através do seu Verbo. Teófilo afirmou que

"Deus criou tudo o que Ele quis, do modo como Ele o quis",

e que Deus era *"sem início porque increado"*. Criticou a noção

platônica da eternidade da matéria afirmando que, se isto fosse verdade, Deus não seria o criador de todas as coisas, e neste caso a sua posição de único primeiro princípio não seria verdadeira.

Referências

Justino: 1 Apol. 44,8; 59,1; 13,1; 10,2; 30; 53; 59; 59,5; 64. Idem: 2 Apol. 6. Idem: Dial. 56,1; 3,5; 4,1. Taciano: Oratio 5,1-3. Teófilo Antioqueno: Ad Autol. 2,4; 1,5.

4. Deus uno e criador em Santo Irineu.

Santo Irineu não foi um apologista. Sua missão foi refutar a teoria gnóstica de uma hierarquia de Eons criados por um Deus supremo incognoscível, um dos quais, o criador do restante do Universo ou Demiurgo, também seria uma criatura.

S. Irineu ensinou que Deus exercita sua atividade criativa através de seu Verbo e sua Sabedoria ou Espírito, e que a criação foi a partir do nada, afirmando que, enquanto os homens não podem fazer nada a partir do nada, mas apenas a partir do material que lhes é fornecido, Deus é em relação a isto superior aos homens, porque Ele mesmo forneceu o material para sua criação, embora este não tivesse existência anterior.

Santo Irineu procura também expor demoradamente as contradições que envolvem a colocação de uma série de emanções hierarquizadas de divindades.

Referências

S. Irineu: Adv. Haer. 2,30,9; 2,1,4. Idem: Demonst. 5.

II

A SANTÍSSIMA TRINDADE NA FÉ DA IGREJA PRIMITIVA

1. A fé da Igreja Primitiva.

A doutrina acerca de Deus uno e criador formava como que uma premissa indiscutível à fé da Igreja. A revelação cristã especificamente dita, porém, reduzida a uma forma simples, consistia na convicção de que Deus tinha se dado a conhecer na pessoa de Jesus, o Messias, ressuscitando-o dos mortos e oferecendo a salvação aos homens através dEle, e que Jesus tinha derramado seu Espírito Santo sobre a Igreja.

2. A síntese final trinitária do Concílio de Constantinopla.

Não se fizeram esforços nos primeiros tempos para trabalhar estes complexos elementos em um todo coerente. A síntese final demorou mais de três séculos, quando no ano 381 o Concílio de Constantinopla ratificou a fórmula de um só Deus em três pessoas co-iguais.

3. A pluralidade das Pessoas divinas na tradição apostólica e na fé primitiva.

A pluralidade das Pessoas divinas é claramente visível nas páginas do Novo Testamento. É mais marcada ainda na primitiva liturgia da Igreja e na prática catequética do dia a dia.

Embora no período primitivo não houvesse ainda credos com fórmulas estabelecidas, é evidente que nos tempos apostólicos o principal tema da propaganda da Igreja e do culto era que Deus havia enviado o seu Filho, o Messias Jesus, que havia morrido, ressuscitado no terceiro dia, subido ao céu, o qual haveria de retornar em glória. Frequentemente incluía-se uma referência ao Espírito Santo, inspirador dos profetas do Velho testamento e dom concedido nestes últimos tempos aos fiéis.

Algumas vezes estas expressões se encaixam num molde binário referindo-se apenas ao Pai e ao Senhor Jesus Cristo, mas o molde ternário, afirmando a crença no Pai que criou o Universo, no seu Filho Jesus Cristo, e no Espírito Santo, gradualmente se torna normal à medida em que avança o segundo século.

O rito batismal é a liturgia da qual possuímos maior conhecimento neste período, e a evidência que daí pode-se tirar é a mesma. As idéias implícitas nestas fórmulas catequéticas e litúrgicas primitivas representam uma fase pré-reflexiva e pré-teológica da fé cristã.

III

A SANTÍSSIMA TRINDADE NOS PADRES APOSTÓLICOS: SÃO CLEMENTE DE ROMA

1. Introdução. Os padres apostólicos e S. Clemente de Roma.

Os padres apostólicos aparecem mais como testemunhas da fé tradicional do que como intérpretes procurando compreendê-la. Vamos, a seguir, examinar os escritos de São Clemente de Roma e de Santo Inácio de Antioquia, ambos personagens pertencentes ao século primeiro.

São Clemente de Roma foi o quarto Papa da Igreja, sucessor de São Pedro, São Lino e São Cleto. Ainda no primeiro século, escreveu uma carta aos cristãos de Corinto de que se conservou o texto integral.

2. Clemente de Roma e a Trindade.

Pouca coisa diz Clemente de Roma sobre a Trindade em sua carta aos Coríntios. Em duas passagens desta Epístola, porém, ele coloca as três pessoas juntas:

"Aceitai nosso conselho",

diz São Clemente,

"pois Deus é vivo, e vivos são também o Senhor Jesus Cristo e o Espírito Santo, vivas são a fé e a esperança dos eleitos no sentido de aqueles que praticaram na humildade os mandamentos e preceitos de Deus serem

arrolados no número dos que serão salvos por Jesus Cristo".

58, 2

"Por acaso não temos um só Deus, um só Cristo, um só Espírito de graça derramado sobre nós?"

46, 6

3. Clemente e a pessoa de Cristo.

Clemente admite a pré existência de Cristo antes da Encarnação, já que foi ele que falou através do Espírito nos Salmos:

"A fé em Cristo garante todas estas coisas, pois é Ele mesmo quem pelo Espírito Santo assim nos convida:

'Vinde, filhos, escutai-me, hei de ensinar-vos o temor do Senhor'".

22, 1

4. Clemente de Roma e o Espírito Santo.

Clemente afirma o Espírito Santo ter inspirado os profetas de Deus em todas as épocas, tanto no Velho como no Novo Testamento. Ele afirma isto quanto ao Velho Testamento no décimo sexto capítulo de sua Epístola, onde escreve:

"O Senhor Jesus Cristo não veio com aparência de orgulho, mas com humildade, como o Espírito Santo

sobre ele anunciou".

16, 2

Ele afirma o mesmo quanto ao Novo Testamento ao atribuir ao Espírito Santo algumas palavras escritas por Paulo:

"Tornemo-nos humildes, pois diz o Espírito Santo:

'Não se orgulhe o sábio em sua sabedoria, nem o rico em sua riqueza, mas aquele que se gloria, glorie-se no Senhor'".

13, 1

Clemente admite inclusive o Espírito Santo ter inspirado a sua própria Epístola, ao afirmar que

"Haveis de proporcionar-nos alegria e prazer se vos submeterdes ao que vos escrevemos pelo Espírito Santo".

63, 2

5. Ausência da questão das relações entre as pessoas da Santíssima Trindade em Clemente de Roma.

Quanto ao problema, porém, das relações das três pessoas entre si, Clemente parece ter-se esquecido de se posicionar.

IV

A SANTÍSSIMA TRINDADE NOS PADRES APOSTÓLICOS: SANTO INÁCIO DE ANTIOQUIA

1. Introdução.

Santo Inácio foi o terceiro bispo da cidade de Antioquia depois do Apóstolo São Pedro, o qual, antes de transferir-se para Roma, tinha sido o seu primeiro bispo.

Durante a perseguição aos cristãos no tempo do Imperador Trajano, Santo Inácio foi enviado preso a Roma e condenado a ser entregue às feras do Coliseu. Em sua viagem, como prisioneiro, ainda no fim do primeiro século, escreveu sete cartas, cinco das quais a diversas comunidades da Ásia Menor, uma à comunidade dos cristãos de Roma e outra a São Policarpo, bispo da cidade de Esmirna e discípulo de São João Evangelista.

2. As cartas de Santo Inácio e a Trindade.

É evidente pela leitura das cartas de Santo Inácio que o centro de seu pensamento é Cristo Jesus. Assim, ele fala muito mais de Deus Pai e de Jesus Cristo do que do Espírito Santo ou da Trindade. Vamos examinar, portanto, primeiro o que ele diz a respeito do Espírito Santo e da Trindade, para depois fazer o mesmo com o que ele nos tem a dizer sobre Cristo.

3. Santo Inácio e o Espírito Santo.

Santo Inácio diz que o Espírito Santo foi o princípio da concepção virginal do Senhor:

"Nosso Deus, Jesus Cristo, tomou carne no seio de Maria, sendo de um lado descendente de Davi, provindo por outro do Espírito Santo".

Ef. 18, 2

Inácio diz também que foi pelo Espírito Santo que Cristo confirmou a hierarquia da Igreja:

"Saúdo vossa Igreja no sangue de Jesus Cristo, pois ela é minha constante alegria, sobretudo se continuarem unidos aos bispos, aos presbíteros e diáconos que estão com ele, instituídos segundo a palavra de Jesus Cristo, que por sua própria vontade os fortaleceu no Espírito Santo".

Fil. Intr.

Segundo Inácio, finalmente, foi ainda o Espírito Santo que falou através do próprio Inácio:

"Alguns desejaram enganar-me segundo a carne, mas o Espírito, que é de Deus, não se deixa enganar e revela seus segredos. Clamei em alto e bom som, na voz de Deus:

`Apegai-vos aos bispos, ao presbitério, e aos diáconos'".

Fil. 7,1-2

4. Santo Inácio e a Trindade.

A fórmula ternária aparece três vezes nas cartas de Santo Inácio:

"Sois pedras do templo do Pai, alçadas para as alturas pela alavanca de Jesus Cristo, alavanca que é a cruz, servindo-vos do Espírito Santo como de um cabo".

Ef. 9, 1

"Cuidai de permanecer firmes nas doutrinas do Senhor e dos Apóstolos, para que tudo quanto fazeis caminhe bem, na fé e na caridade, no Filho e no Pai e no Espírito, em união com o vosso bispo muito digno e coroa espiritual do vosso presbitério, e com os diáconos segundo o coração de Deus".

Mg. 13, 1

"Sede sujeitos ao bispo e uns aos outros, como Jesus Cristo está sujeito ao Pai, segundo a carne, e os Apóstolos a Cristo e ao Pai e ao Espírito".

Mg. 13, 2

5. Santo Inácio e Cristo.

Inácio declara que

"Há um só Deus, que se manifestou através de seu Filho Jesus Cristo, sua Palavra saída do silêncio".

Mg. 8, 2

Também afirma que Jesus Cristo é Deus nas seguintes passagens:

"Nosso Deus, Jesus Cristo, tomou carne no seio de

Maria segundo o plano de Deus".

Ef. 18, 2

"Não vos separeis de Jesus Cristo Deus, nem dos bispos, nem das prescrições dos Apóstolos".

Tral. 7, 1

"Inácio, à Igreja amada e iluminada segundo a fé e a caridade de Jesus Cristo nosso Deus, deseja todo o bem e irrepreensível alegria em Cristo Jesus Nosso Deus".

Rom. Introd.

Em outras passagens ele subentende a diferença de Cristo do Pai:

"Assim como o Senhor nada fez sem o Pai, com o qual estava unido, nem pessoalmente, nem através dos Apóstolos, assim também vós nada haveis de empreender sem o bispo e os presbíteros".

Mg. 7, 1

"Sigam todos ao bispo, como Jesus Cristo ao Pai".

Smir. 8, 1

"Após a ressurreição comeu e bebeu com eles, como alguém que tem corpo, ainda que estivesse unido espiritualmente ao Pai".

Smir. 3, 3

Em outras, ainda, ele afirma a preexistência de Cristo antes da encarnação:

"Acorrei todos ao único templo de Deus, ao único altar do sacrifício, a um só Jesus Cristo, que saiu de um só Pai, permaneceu em Um só e a Ele voltou".

Mg. 7, 2

"Esforçai-vos por fazer tudo sob a presidência do bispo em lugar de Deus e dos presbíteros em lugar do colégio dos apóstolos e dos diáconos encarregados do serviço de Jesus Cristo, o qual antes dos séculos estava com o Pai e nos últimos tempos se manifestou".

Mg. 6, 1

Mas sobre a natureza da distinção de Cristo do Pai na unidade divina tudo o que Inácio tem a dizer é que Cristo é o "*pensamento*" do Pai:

"Jesus Cristo, nossa vida inseparável, é o pensamento do Pai, como por sua vez os bispos, estabelecidos até os confins da terra, estão no pensamento de Jesus Cristo".

Ef. 3, 2

6. Conclusão: A Santíssima Trindade nos Padres Apostólicos.

A evidência que pode ser reunida dos textos dos Padres Apostólicos é pobre e inconclusiva.

A preexistência de Cristo era de modo geral concedida, assim como seu papel na Criação e na Redenção.

De uma doutrina da Trindade no sentido estrito não há sinal, embora a fórmula ternária da Igreja tivesse deixado a sua marca em todo lugar.

V

O VERBO NOS ESCRITOS DOS PADRES APOLOGISTAS

1. Comentário geral.

Os padres apologistas, entre os quais estão São Justino, Taciano e Teófilo de Antioquia, padres do segundo século da era cristã que receberam este nome por causa de seus escritos mais conhecidos, intitulados Apologias por sustentarem uma defesa do Cristianismo diante de pagãos e judeus, foram também os primeiros a tentarem esboçar uma explicação intelectualmente satisfatória da relação de Cristo para com Deus Pai. A solução que eles propuseram, reduzida aos pontos essenciais, foi que, enquanto pré-existente, Cristo foi o pensamento ou a mente do Pai, e, enquanto manifestado na Criação e na revelação, foi sua extrapolação ou expressão.

1. SÃO JUSTINO

1. A doutrina de Justino sobre Cristo: Cristo é o Logos

O ponto de partida de Justino é que a razão ou Logos germinal é aquilo que une os homens a Deus e lhes dá conhecimento dEle. Antes da vinda de Cristo os homens possuíam como que sementes do Logos e foram capazes de chegar a facetas fragmentárias da verdade. O Logos, porém, agora,

"tomou forma e se fez carne"

em Jesus Cristo, encarnando-se inteiramente nEle.

Referências

S. Justino: 1 Apol. 32,8; 5,4. Idem: 2 Apol. 8,1; 10,2; 13,3; 10,1.

2. O que é o Logos.

O Logos é aqui concebido como a inteligência ou o pensamento racional do Pai; mas Justino afirmou que Ele não era distinto do Pai somente pelo nome, mas era numericamente distinto também.

Referências

S. Justino: Dial. 128,4.

3. Provas de que o Logos é outro que não o Pai.

Que o Verbo é outro que não o Pai pode ser mostrado:

A. Pelas aparições de Deus no Velho Testamento, como por exemplo, a Abraão entre os carvalhos de Manre, o que sugere que

"abaixo do Criador de todas as coisas, existe um outro que é, e é chamado, Deus e Senhor",

já que é inconcebível que o

"Mestre e Pai de todas as coisas tivesse abandonado todos os seus afazeres supra celestes e se tornado visível em um diminuto recanto do mundo".

B. Pelas freqüentes passagens do Velho Testamento, como por exemplo, em Gênesis 1, 26:

"Façamos o homem à nossa imagem e semelhança",

que representam Deus como que conversando com um outro, que presumivelmente é um ser racional como Ele mesmo.

C. Pelos textos que tratam da sabedoria, como Provérbios 8,22 e seguintes:

"O Senhor possuiu-me no início de seus caminhos, desde o princípio, antes que fizesse suas obras. Na eternidade fui concebida, desde épocas antigas, antes que a terra fosse feita",

já que todos concordam que o gerado é diverso do gerante.

Referências

S. Justino: Dial. 56,4; 60,2; 62,2; 129,3 ss; 61,3-7; 62,4.

4. O Verbo é divino.

Embora diverso do Pai, o Verbo é divino, diz São Justino:

"Sendo Verbo e primogênito de Deus, Ele também é Deus".

"Assim, portanto, Ele é adorável, Ele é Deus", e "nós adoramos e amamos, depois de Deus, o Logos derivado de Deus incriado e inefável, vindo que por nossa causa Ele se fêz homem".

Referências

S. Justino: 1 Apol. 63,15; Idem: Dial. 63,5; Idem: 2 Apol. 13,4.

5. As funções do Logos.

À parte a Encarnação, as funções especiais do Logos são, de acordo com Justino, ser o agente do Pai em criar e ordenar o Universo, e revelar a verdade aos homens.

Referências

S. Justino: 1 Apol. 59; 64,5; 5,4; 46; 63,10; Idem: 2 Apol. 6,3; 10,1.

6. A natureza do Logos.

No que diz respeito à sua natureza, enquanto os outros seres são coisas feitas ou criaturas, o Logos é "gerado" de Deus, sua "criança" e "filho único":

"Antes de todas as criaturas",

diz ainda Justino,

"Deus gerou, no início, uma potência racional além de si mesmo".

Por esta geração, entretanto, Justino não se refere à origem última do Logos ou razão do Pai, o que ele não discute; mas sua emissão para os propósitos da criação e revelação.

Esta geração ou emissão não acarreta, porém, nenhuma separação entre o Pai e seu Filho. Nós observamos em muito a mesma coisa quando um fogo é acendido de outro: o fogo do qual é acendido não é diminuído, mas permanece o mesmo, enquanto que o fogo que é acendido dele é visto existir por si mesmo sem diminuir o fogo original.

Referências

S. Justino: 2 Apol. 6,3; Idem: Dial. 62,4; 61,1; 100,2; 125,3; 105,1; 61,2; Idem: 1 Apol. 21,1.

2. TACIANO

1. A doutrina de Taciano em seu conjunto.

Taciano foi discípulo de São Justino e, como seu mestre, falou do Logos como existente do Pai como sua racionalidade e depois, por um ato de Sua vontade, sendo gerado.

Como Justino, também enfatizou a unidade essencial do

Verbo com o Pai, usando a mesma imagem da luz acendida com a luz.

2. A doutrina dos dois estados do Logos é mais marcada em Taciano.

Taciano colocou num relevo mais claro do que Justino o contraste entre os dois estados sucessivos do Logos.

Antes da criação Deus estava sozinho, o Logos sendo imanente nEle como sua potencialidade para criar todas as coisas. Mas no momento da criação Ele saltou fora do Pai como sua "obra primordial". Uma vez gerado,

"sendo espírito derivado de espírito, racionalidade de potência racional",

Ele serviu como o instrumento do Pai na criação e no governo do Universo, em particular, fazendo os homens à divina imagem.

Referências

Taciano: Oratio ad Hel. 5,1; 7,1.

3. TEÓFILO DE ANTIOQUIA

1. A doutrina de Teófilo de Antioquia.

A doutrina de Teófilo de Antioquia segue uma linha semelhante à de São Justino.

O Verbo não é Filho de Deus no sentido em que os poetas e os

romancistas relatam o nascimento dos filhos dos deuses, mas no sentido em que antes que as coisas tivessem existência, Deus o tinha como Seu conselheiro, Sua própria inteligência e pensamento.

Mas quando Deus quis criar o que Ele tinha planejado, Ele engendrou o Seu Verbo, o primogênito de toda a Criação.

Referências

Teófilo Antioqueno: Ad Autolicum 2, 22.

2. A interpretação das manifestações de Deus no Antigo Testamento.

Assim como Justino, Teófilo considera que as teofanias do Velho testamento foram, de fato, aparições do Logos. Deus em si mesmo não pode estar contido no espaço e no tempo, e era precisamente a função do verbo que Ele gerou manifestar sua mente e vontade na ordem criada.

4. OBSERVAÇÕES FINAIS.

1. Duas observações finais.

Há dois pontos no ensino dos Apologistas que, por causa da importância do seu alcance, devem ser sublinhados:

A. A expressão Deus Pai é entendida como a divindade.

Para todos os Apologistas a expressão "Deus Pai" não se refere à primeira pessoa da

Santíssima Trindade, mas à divindade una considerada como autora de tudo o que existe.

B. A geração do Logos é datada.

É comum a todos os Apologistas datarem a geração do verbo, e conseqüentemente, a atribuição que lhe é devida do título de Filho, não a partir de sua origem no seio da Divindade, mas a partir de sua emissão ou geração tendo em vista os propósitos da Criação, Revelação e Redenção.

VI

O ESPÍRITO SANTO E A TRINDADE NOS ESCRITOS DOS PADRES APOLOGISTAS

1. Comentário geral.

O que os Apologistas têm a declarar sobre o Espírito Santo é muito mais escasso, pois o problema que principalmente os ocupou foi o da relação de Cristo com a divindade. Entretanto, sendo homens da Igreja, cumpriram com o seu dever ao proclamar a fé da Igreja, cujo modelo é claramente ternário.

2. Os Padres Apologistas e o Espírito Santo.

Assim, em comparação com suas colocações sobre o Verbo, os Apologistas foram extremamente vagos quanto à posição e função do Espírito Santo.

Aos seus olhos, a função essencial do espírito Santo seria a de inspirar os profetas. Mesmo assim, entretanto, há passagens nos escritos de São Justino onde ele atribui a inspiração dos profetas ao Verbo; e Teófilo também sugere que foi o verbo quem, sendo espírito divino, iluminou a mente dos profetas; não há dúvida que aqui o pensamento dos Apologistas é bastante confuso.

Também vimos (V/2, 3c) que Justino interpretou os textos do Antigo Testamento que falam da Sabedoria pré existente como se referindo ao Verbo; mas neste ponto Teófilo, separando-se de Justino, identificou a Sabedoria com o Espírito Santo. De acordo com

Taciano,

"o Espírito de Deus não está presente em todos, mas descendo sobre aqueles que vivem como justos, une-se às suas almas, e pelas suas predições anunciou o futuro escondido às almas".

Atenágoras definiu o Espírito Santo como uma

"efluência de Deus, fluindo dEle e a Ele retornando como um raio de Sol".

Referências

Justino: 1 Apol. 33,9; 36,1; Teófilo: Ad Autol. 2,10; 1,7; 2,18; Taciano: Oratio 13,3; Atenágoras: Supplic. 7,2; 9,1.

3. Os Padres Apologistas e a Trindade.

Apesar das incoerências, entretanto, as linhas gerais de uma doutrina trinitária são claramente visíveis nos Apologistas. O Espírito Santo era para eles o Espírito de Deus; e, assim como o Verbo, ele compartilha da natureza divina, sendo, nas palavras de Atenágoras, uma "efluência" da Deidade.

Em diversas ocasiões Justino coordena as três Pessoas, algumas vezes citando fórmulas derivadas do Batismo e da Eucaristia, outras vezes sendo eco dos ensinamentos catequéticos oficiais. Assim, por exemplo, ele defende os cristãos da acusação de ateísmo apontando a veneração que eles tem para com o Pai, o Filho e o "Espírito profético".

Atenágoras protesta também contra os que acusam de ateísmo os cristãos,

"homens que reconhecem Deus Pai, Deus Filho e o Espírito Santo, e declaram tanto o Seu poder na união e Sua distinção na ordem".

Esta ordem não se refere a graus de subordinação na Divindade, mas é atribuída aos três segundo que eles se manifestam na Criação e na Revelação.

Teófilo foi o primeiro escritor a aplicar a palavra "tríade" à Divindade, afirmando que os três dias que precederam a criação do Sol e da Lua

"foram figuras da tríade, isto é, de Deus, de seu Verbo e sua Sabedoria".

Ele via Deus como tendo Seu Verbo e Sua Sabedoria eternamente em si mesmo, e gerando-os para os propósitos da Criação; e também ele foi claro que quando Deus os gerou, não esvaziou a Si mesmo dEles, mas está

"em eterno colóquio com o Seu Verbo"

Referências

Justino: 1 Apol. 61,3-12; 65,3; 6,1 ss; Atenágoras: Supplic. 10,3; Teófilo: Ad Autol. 2,15; 2,10; 2,22.

4. Conclusão.

Assim os Apologistas trabalharam a Trindade numa imagem

de um homem gerando o seu pensamento e seu espírito em atividade externa. Esta imagem os capacitou a reconhecer, embora obscuramente, a pluralidade da divindade, e também a mostrar como o Verbo e o Espírito, enquanto realmente manifestados no mundo do espaço e tempo, podiam também residir no ser do Pai, permanecendo intacta sua unidade essencial com Ele.

VII

SANTO IRINEU

1. Comentário geral.

Santo Irineu foi o teólogo que resumiu o pensamento do século segundo e dominou a ortodoxia cristã antes de Orígenes. A visão de Irineu da Divindade foi a mais completa e a mais explicitamente trinitária antes de Tertuliano.

Conforme veremos, Santo Irineu, seguindo a Teófilo em vez de Justino, identificou o Espírito Santo com a Sabedoria divina, com o que pôde fortalecer sua doutrina da terceira pessoa com uma base escriturística segura. Com isto deixou uma imagem no fim do século segundo da Divindade, não de três pessoas co-iguais, mas de um único personagem, o Pai, que é a própria divindade, inefavelmente uno, contendo em si mesmo desde toda a eternidade o Verbo, sua mente ou racionalidade, e sua Sabedoria; o qual, ao manifestar-se, ou ao empenhar-se na Criação e Redenção, extrapolou e manifestou a estes como o Filho e o Espírito.

2. A doutrina de Irineu.

Nos escritos de Santo Irineu encontramos que ele aborda Deus sob dois ângulos diferentes:

- Enquanto Ele existe em Seu ser intrínseco, e

- enquanto Ele manifesta a si mesmo na "economia", isto é, no processo ordenado de sua

auto revelação.

Do ponto de vista de seu ser intrínseco, Deus é o Pai de todas as coisas, inefavelmente uno e contendo em si mesmo desde toda a eternidade seu Verbo e sua Sabedoria.

Do ponto de vista de sua auto-revelação, ou empenhando-se na Criação e na Redenção, Deus extrapola ou manifesta o Verbo e a Sabedoria. Estes, como Filho e Espírito, são suas "mãos", imagem sem dúvida tirada de Jó 10,8:

"Tuas mãos me fizeram, e me plasmaram todo";

e de Salmos 118,73:

"Tuas mãos me fizeram e me formaram".

Assim, Irineu afirma que

"pela própria essência e natureza de Seu ser existe apenas um só Deus",

enquanto que ao mesmo tempo,

"de acordo com a economia de nossa Redenção existem tanto o Pai como o Filho",

ao que poderia acrescentar: "e o Espírito Santo".

Referências

S. Irineu: Adversus Hereses 4,20,1-3; Idem: Demons. Pred. Apost. 47.

3. A geração do Filho.

Em Irineu nós temos a concepção familiar aos apologistas do Verbo como racionalidade imanente de Deus que Ele extrapola na criação.

Ao contrário dos apologistas, porém, ele rejeita as tentativas de se explicar a geração do Verbo, citando Isaías 53,8:

"Sua geração, quem a narrará?"

Além disso, ele coloca em relevo de uma maneira muito mais explícita a coexistência do Verbo com o Pai desde toda a eternidade mas, embora pareça claro que ele tenha concebido a existência de uma relação eterna do Verbo para com o Pai, em nenhum momento ele chegou a declarar que esta seria a geração do Verbo.

Referências

S. Irineu: Adv. Hereses 2,28,4-6; 2,13,8; 2,30,9; 3,18,1; 4,20,1.

4. As funções do Verbo e do Espírito Santo: a Criação.

O Verbo e o Espírito Santo, segundo Santo Irineu, colaboraram no trabalho da criação sendo, se tal fosse possível, as "mãos" de Deus, conforme vimos acima.

Foi função do Verbo trazer as criaturas à existência, e do Espírito ordená-los e adorná-los.

Referências

S. Irineu: Adv. Hereses 4, pref., 4; 5,1,3; 5,5,1; 5,6,1; 4,20,2; Idem: Demonst. 11.

5. Outras funções do Verbo: revelar o Pai.

Afirma Irineu:

"Deus é inefável, mas o Verbo o declara para nós";

e também:

"o que é invisível no Filho é o Pai, e o que é visível no Pai é o Filho".

Nas Teofanias do Velho Testamento foi realmente o Verbo que falou com os patriarcas.

Referências

S. Irineu: Adv. Hereses 4,6,3; 4,6,6; 4,9,1; 4,10,1.

6. Outras funções do Espírito Santo: inspirar os profetas, revelar o Verbo, santificar os justos.

Afirma Santo Irineu que foi através do Espírito Santo

"que os profetas profetizaram, e os justos foram levados ao caminho da justiça, e foi ele que nos fins dos tempos foi derramado de uma nova maneira, renovando o homem para Deus".

Além disso, sem o espírito Santo, é

"impossível ver o Verbo de Deus";

e também

"o conhecimento do Pai é o Filho, mas o conhecimento do Filho de Deus somente pode ser obtido através do Espírito Santo".

Nossa santificação é totalmente obra do Espírito Santo,

"o qual o Filho ministra e dispensa a quem o Pai quer e como quer".

Referências

S. Irineu: Demonst. 6,7.

7. Conclusão: Trinitarianismo Econômico de Santo Irineu.

É evidente que a abordagem dos apologistas e mesmo de Santo irineu não é muito clara quanto à posição do Filho e do Espírito Santo antes de sua geração ou emissão.

Por causa de sua ênfase na "*economia*", este tipo de pensamento recebeu posteriormente o nome de "*Trinitarianismo Econômico*". Especialmente no caso de Santo Irineu, esta expressão é correta, desde que não se presuma que a ênfase na "*economia*" impediu-o de reconhecer o mistério da trindade na unidade na vida interna da Divindade.

VIII

A SANTÍSSIMA TRINDADE EM HIPÓLITO E TERTULIANO

1. Hipólito e Tertuliano.

Hipólito e Tertuliano situam-se quanto à Santíssima Trindade mais ou menos na mesma linha dos apologistas e Irineu. Ambos pertencem ao início do século III, sendo Hipólito de Roma e Tertuliano do norte da África.

Assim como no caso de Irineu, a chave para a sua doutrina é abordá-la simultaneamente de duas direções opostas, considerando Deus

A. Enquanto Ele existe em Seu ser eterno;

B. Enquanto Ele se revela no processo da Criação e da Redenção.

Embora sigam a linha dos apologistas e de Irineu, sua doutrina é mais explícita do que a destes (em geral), (e, em particular, nos) seguintes pontos:

(Provavelmente por causa da tendência da Igreja Ocidental), (da qual faziam parte), (de acentuar a unidade da divindade), Hipólito e Tertuliano procuram tornar mais explícito como a Trindade revelada na economia não é incompatível com a unidade essencial de Deus.

Ao descreverem o Pai, o Filho e o Espírito Santo, usam o

termo '*Pessoa*' ('*Prosopon*', no caso de Hipólito, um dos últimos escritores de língua grega no Ocidente; '*Persona*', no caso de Tertuliano). O termo '*Pessoa*' é aplicado por Hipólito ao Pai e ao Filho; e por Tertuliano ao Pai, ao Filho e ao Espírito Santo. Porém aplicam-lhes o termo '*Pessoa*' somente enquanto manifestados na ordem da Revelação. O termo '*Pessoa*' só mais tarde começou a ser aplicado ao Filho e ao Espírito Santo enquanto imanes no ser eterno de Deus.

Nos escritos de Tertuliano surge pela primeira vez a expressão '*Trindade*'. Em uma passagem da obra *Adversus Praxean*, ele afirma que o Espírito Santo também é uma "*Pessoa*", de modo que a Divindade é uma "*Trindade*".

2. Deus antes da Economia (Revelação, Criação e Redenção).

Tanto Hipólito como Tertuliano tinham a concepção de Deus existindo em total solidão desde toda a eternidade, tendo, porém, de modo imanente e em unidade indivisível consigo mesmo, sua razão ou Verbo.

A. Hipólito.

Hipólito afirma que o Verbo de Deus e sua Sabedoria são distintos, sendo de fato o Filho e o Espírito Santo enquanto imanes. Sempre houve uma pluralidade em Deus, pois,

"embora sozinho, Ele era múltiplo, pois Ele não estava sem o seu Verbo e sua Sabedoria".

B. Tertuliano.

Tertuliano é mais explícito:

"Antes de todas as coisas, Deus estava sozinho, sendo Ele seu próprio universo. Ele estava sozinho, entretanto, no sentido em que não havia nada de externo e Ele, pois mesmo então Ele não estava realmente sozinho, já que Ele tinha consigo aquela Razão que Ele possuía em Si mesmo, isto é, Sua própria Razão".

Em outra passagem ele tenta explicar, mais claramente que os seus antecessores, o ser-outro ou a individualidade desta razão imanente ou Verbo. Ele explica que a racionalidade ou o discurso, por meio do qual o homem cogita e faz planos é, de uma certa maneira, um "outro" e um "segundo" no homem, e assim é com o Verbo divino, com o qual Deus raciocina desde toda a eternidade e que constitui "um segundo para consigo".

Referências

*Hipólito: Refut. 10,33,1; Idem: Contra Noetus 10;
Tertuliano: Adv. Prax. 5.*

3. Deus, enquanto manifestado na economia.

O caráter ternário do ser intrínseco de Deus é manifestado, em segundo lugar, na Criação e na Redenção.

A. Hipólito.

Segundo Hipólito, quando Deus o quis, engendrou

o seu verbo, usando-o para criar o universo, e sua Sabedoria para adorná-lo ou ordená-lo. Mais tarde, tendo em vista a salvação do mundo, Ele tornou o Verbo, até então invisível, visível na Encarnação. A partir daí, ao lado do Pai, o que no contexto dos seus escritos significa a Divindade em si mesmo, havia "um outro", uma segunda "Pessoa" ('Prosopon'), enquanto que o espírito completou a tríada. Entretanto, Hipólito reluta em designar o Verbo como Filho de maneira própria a não ser após a Encarnação.

Quanto à unidade divina, Hipólito insiste na unidade essencial de Deus, afirmando que

"quando falo de 'um outro', não me refiro a dois Deuses, mas como se (este outro) fosse luz da luz, água de sua fonte, um raio do Sol".

B. Tertuliano.

Seguindo os apologistas, Tertuliano data a "perfeita geração" do Verbo na sua extrapolação para a obra da Criação. Antes do momento da geração, não se poderia dizer que Deus tivesse um Filho num sentido estrito, enquanto que após a geração o termo Pai, que os teólogos anteriores utilizavam referindo-se a Deus como autor da realidade, passou a adquirir o significado especial de Pai do Filho. Enquanto assim gerado, o verbo ou Filho é uma "Pessoa" ('Persona') e "um segundo para com o Pai". Em terceiro lugar, existe o Espírito Santo, "representante" ou "força

vigária" do Filho. O Espírito Santo procede do Pai por meio do Filho,

"a Pater per Filium",

sendo "um terceiro para com o Pai e o Filho". O Espírito Santo é também uma "Pessoa", de modo que a divindade é uma "Trindade". Os três são realmente distintos numericamente, sendo "passíveis de serem numerados", ou, na expressão original,

"numerus patiuntur".

Quanto à unidade divina, devido às críticas dos herejes modalistas, Tertuliano esforça-se por mostrar como a trindade revelada na economia não é incompatível com a unidade essencial de Deus. Embora três, as pessoas são manifestações de um único poder indivisível, observando que analogamente, no governo imperial, uma única e mesma soberania pode ser exercida por órgãos coordenados. Entre os três há uma distinção ou disposição, não uma separação, como pode ilustrar-se pelo exemplo do Sol e sua luz. O modo característico de Tertuliano de expressar este fato é a afirmação de que o Pai, o Filho e o Espírito Santo são uma única substância: o Pai e o Filho são uma idêntica substância que não foi dividida, mas estendida. Quando o Salvador afirmou

"Eu e o pai somos um",

mostrou que os três são "uma única realidade",

não "uma única Pessoa", existindo uma identidade de substância e não uma mera unidade numérica. O Filho é

"de uma única substância"

para com o Pai, e o Filho e o Espírito Santo são

"consortes da substância do Pai".

Referências

Hipólito: Contra Noetus 7; 11; 14; 10; 8; 15; Tertuliano: Adversus Prax. 7; 5; 4; 11; 3; 12; 2; 25; 3; Idem: Adversus Hermog. 3; Idem: De Praescr. 13; Idem: De Pud. 21; Idem: Apol. 21,12.

IX

HERESIAS ANTI TRINITÁRIAS NA IGREJA OCIDENTAL NO FIM DO SÉCULO SEGUNDO. A POSIÇÃO DA IGREJA DE ROMA.

1. O Adocionismo.

O adocionismo foi a teoria de que Cristo era um simples homem sobre o qual desceu o Espírito de Deus. Originou-a um mercador de couro bizantino chamado Teodoto, que a trouxe até Roma em torno do ano 190.

Teodoto sustentava que até o seu batismo Jesus viveu a vida de um homem ordinário, com a diferença, porém, que havia sido um homem supremamente virtuoso. O Espírito, ou Cristo, então desceu sobre Ele, e a partir daquele momento operou milagres sem, entretanto, tornar-se divino. Mais tarde, alguns dos seguidores de Teodoto admitiram que após sua ressurreição Jesus teria sido deificado.

Teodoto foi excomungado pelo Papa S. Vítor, mas a partir daí seus seguidores provavelmente passaram a suspeitar que a ortodoxia pregava a crença em dois Deuses, pois, segundo Novaciano, presbítero de Roma naquela época, afirmavam que

"Se o Pai é um e o Filho é outro, e se o Pai é Deus e Cristo é Deus, então não há um só Deus, mas há dois Deuses simultaneamente colocados, o Pai e o Filho".

Referências

Hipólito: Refutatio 7,35; Novaciano: De Trinitate 30.

2. A repercussão do adocionismo.

O adocionismo foi uma heresia de um grupo relativamente isolado de pessoas, (pois, embora negando a Trindade, o faziam a partir da suposição de que Jesus não fosse Deus). Embora os adocionistas afirmassem que essa tinha sido sempre a posição da Igreja, Hipólito não teve dificuldade em apontar a grande sucessão de teólogos que, desde o primeiro século,

"teologizaram a Cristo",

e em cujas obras está proclamado que

"Cristo é tanto Deus como homem".

Que a suposição fundamental do adocionismo nunca tivesse sido a posição da Igreja era, pois, bastante evidente para a maioria dos cristãos para que esta heresia pudesse ter se espalhado.

Este, porém, já não seria mais o caso para o monarquianismo, conforme será exposto a seguir.

Referências

Eusébio de Cesaréia: Hist. Ecles. 5,28.

3. O Monarquianismo.

O primeiro teólogo que formalmente colocou as posições monarquianistas foi Noeto de Esmirna. Embora condenado em suas teorias pelos presbíteros de sua cidade, que as confrontaram, com as regras da fé da Igreja, um dos discípulos de Noeto trouxe suas idéias até Roma, onde se difundiram.

O monarquianismo, ao contrário do adocionismo, estava firmemente convencido tanto da unidade de Deus como da plena divindade de Cristo. Esta teoria começou a ganhar simpatizantes em Roma quando alguns teólogos, alguns dos quais já mencionados neste texto, começaram a representar a divindade como tendo se revelado na economia como tri- personal. Para os monarquianistas, qualquer sugestão de que o Verbo ou o Espírito pudessem ser um outro ou uma pessoa distinta do Pai seria uma afirmação da existência de dois deuses.

Para, entretanto, não negarem que Cristo era Deus, afirmaram que havia apenas um único Deus, o Pai. Se Cristo é Deus, então ele deve ser idêntico ao Pai, senão ele não seria Deus. Portanto, é o próprio Pai que sofreu e passou pelas experiências humanas do Cristo. Por isto, tal doutrina passou a conhecer-se como patripassianismo. Os monarquianistas rejeitaram a doutrina do Verbo, afirmando que o prólogo do Evangelho de São João deveria ser interpretado alegoricamente.

Os monarquianistas acreditavam em uma única e idêntica divindade, que podia ser designada indiferentemente como Pai ou Filho; estes termos diferentes não implicariam distinções reais, mas seriam apenas nomes aplicáveis em tempos diferentes.

Referências

Hipólito: Contra Noetus 2; 6; 15; Idem: Refutatio 9,10;
Epifânio: Haereses 57.

4. Sabelianismo.

Na pessoa de Sabélio surgiu uma forma de monarquianismo mais sofisticado, que de alguma forma percebia a ingenuidade do monarquianismo simples, e levava em conta elementos tomados de empréstimo ao trinitarianismo econômico que os monarquianistas criticavam.

Sabélio, embora afirmando a unidade de Deus, ensinou que a divindade se expressa em três operações. Comparando a divindade com o Sol, objeto único que irradia tanto calor como luz, o Pai seria a forma ou a essência da Divindade, o Filho e o Espírito Santo modos de sua auto expressão. Assim, a única Divindade, vista como Criadora e Legisladora seria o Pai; para a obra da Redenção operou como Filho; para inspirar e conferir a graça operou como Espírito.

Referências

Hipólito: Refutatio 9,11 ss; Epifânio: Haereses 6,1,4 ss;
62,1.

5. A atitude da Igreja de Roma. I.

Num estágio inicial, o movimento monarquianista esteve em ascendência na Igreja de Roma. Os papas do final do século segundo e início do terceiro (São Zeferino, entre 198 e 217 e São Calisto,

entre 217 e 222), embora estivessem conscientes dos erros do monarquianismo, conforme mostra a afirmação do papa Zeferino citada por Hipólito de que

"não foi o Pai quem morreu, mas o Filho",

e a excomunhão de Sabélio pelo Papa Calisto, por outro lado simpatizavam com a reação popular contra as teorias de Hipólito e Tertuliano, que eles consideravam como conduzindo ao ditheísmo. Estes papas viam com suspeita o uso que estes autores faziam do termo "Pessoa" aplicado à Trindade.

Em pouco tempo, porém, a teologia de Roma iria assimilar as principais colocações da doutrina de Tertuliano e inclusive aprofundá-la. É o que, no ano 250, encontramos na obra intitulada De Trinitate, escrita por um presbítero de Roma denominado Novaciano.

Referências

Hipólito: Refutatio 9,11; Tertuliano: Adv. Praxeam. 3.

6. A atitude da Igreja de Roma. II. Novaciano.

No ano 250 Novaciano, presbítero da Igreja de Roma, escrevia um livro intitulado De Trinitate onde encontra-se a doutrina de Tertuliano e mais o reconhecimento de que a geração do Filho e sua conseqüente distinção do Pai como Pessoa não é fruto da "economia", mas pertence à vida pré temporal da Divindade pois, já que o Pai é sempre Pai, sempre deve ter tido um Filho. Assim, pois, a geração do Filho é desvinculada da Criação.

Segundo Novaciano a única Divindade é o Pai, autor de toda a realidade; mas além dEle,

"quando Ele quis, gerou um Filho, seu Verbo".

Conforme dissemos, a geração do Filho não é vinculada à Criação, mas é pré-temporal. O Filho é Deus porque a Divindade Ihe foi transmitida pelo Pai, existindo uma

"uma comunhão de substâncias"

entre Eles. Esta doutrina, diz Novaciano, não implica uma dualidade de deuses, porque o Filho, embora uma

"segunda Pessoa além do Pai",

não é não gerado ou sem origem; se o fosse, haveria dois deuses, mas como o Verbo é outro além do Pai como Filho, e deve seu ser inteiramente ao Pai, não há divisão da natureza divina.

Novaciano afirma que o Pai necessariamente *"precede"* o Filho, e que antes que o Filho existisse com o Pai como uma Pessoa, Ele estava imanente *"no Pai"*; entretanto, esta prioridade não parece ser uma prioridade real, mas de razão, porque Novaciano também insiste que o Pai sempre teve o seu Filho.

Quanto ao Espírito Santo, a doutrina de Novaciano é rudimentar. Ele considera o Espírito Santo como a potência divina que operou nos profetas, nos apóstolos e na Igreja, inspirando-os e santificando-os. Não faz, porém, menção de sua subsistência como Pessoa.

Referências

Novaciano: De Trinitate.

X

CLEMENTE DE ALEXANDRIA

1. Introdução Histórica: a Escola de Alexandria.

Clemente de Alexandria nasceu provavelmente em Atenas, filho de pais pagãos, por volta do ano 150. Bem dotado intelectualmente, empreendeu várias viagens em busca da verdade e do conhecimento pelo sul da Itália, Síria e Palestina, até que enfim conheceu Panteno, o responsável pela escola de catecúmenos da Igreja de Alexandria no Egito, que o converteu ao Cristianismo.

Panteno havia sido filósofo estóico e homem célebre pela sua instrução. Convertendo-se ao cristianismo, foi pregar o Evangelho aos pagãos do Oriente, chegando até à Índia. Mais tarde, pelos seus merecimentos, terminou a vida regendo a escola de catecúmenos de Alexandria.

Clemente, seu aluno, assistente e sucessor na direção da escola, é considerado por alguns autores como o primeiro sábio cristão. Conhecia a fundo não só a Escritura Sagrada e quase toda a literatura cristã da época, mas ainda a literatura grega clássica e filosófica, de que são prova as citações de seus livros tiradas de mais de 360 escritores profanos.

Clemente ensinou com êxito em Alexandria, acabando por formar diversos discípulos, dentre os quais se destacou Orígenes, que o sucedeu na direção da escola de catecúmenos.

Clemente e Orígenes, como os dois principais pensadores responsáveis pela escola catequética de Alexandria, deram a

inspiração inicial para um outro desenvolvimento da especulação trinitária que iria se operar no Oriente cristão. Ambos foram profundamente influenciados, em suas tentativas de compreender e expor a Divindade triuna, pelo platonismo que neste tempo revivia em Alexandria.

2. A doutrina de Clemente.

Trataremos brevemente de Clemente, pois este foi mais um moralista do que um teólogo sistemático.

Para ele, Deus é absolutamente transcendente, inefável e incompreensível, e este é o Pai.

O Pai somente pode ser conhecido através de seu Verbo, ou Filho, que é sua Imagem e é inseparável do Pai. O Verbo é a mente ou a racionalidade do Pai, compreendendo em si as idéias do Pai, e também as forças ativas pelas quais Ele anima o mundo das criaturas.

A geração do Filho a partir do Pai é sem início, pois

"o Pai não é sem o Filho, pois (enquanto Pai), é Pai do Filho".

O Filho é essencialmente uno com o Pai, já que o Pai está nEle e Ele está com o Pai.

O Espírito Santo é a luz que emana do Verbo a qual, dividida sem divisão real, ilumina o fiel. O Espírito Santo é a potência do Verbo que permeia o mundo a atrai os homens para Deus.

Referências

Clemente Alexandrino: Pedagogo 1,71,1; 1,62,4; 1,71,3;

3,101,1; 1,24,3; 1,53,1; *Idem: Protreptico* 98,3; *Idem: Stromata* 2,6,1; 5,65,2; 5,78,3; 5,81,3; 5,16,3; 7,5,5; 4,156,1 *ss*; 5,16,3; 4,162,5; 5,1,3; 7,2,2; 6,138,1 *ss*; 7,9,4; 7,79,4.

XI

ORÍGENES

1. Introdução.

Orígenes nasceu por volta do ano 185 em Alexandria, filho de pais cristãos os quais, desde criança, antes mesmo que chegasse a freqüentar a escola, lhe transmitiram o gosto pelo estudo das Sagradas Escrituras, ao qual o menino passou a dedicar-se pelo resto de sua vida. Quando tinha dezessete anos, seu pai foi preso, vindo a morrer posteriormente como mártir na perseguição desencadeada por Sétimo Severo. Inflammado também pelo desejo do martírio, Orígenes só não se juntou ao pai por causa de sua mãe ter escondido suas roupas, obrigando o filho a permanecer em casa.

Pouco tempo após a morte do pai, com 18 anos, foi convidado pelo bispo de Alexandria a suceder Clemente na escola catequética da cidade, de quem tinha sido discípulo. Verificando que o procuravam pagãos e herejes cultos, começou a estudar filosofia para poder dialogar com os mesmos e converteu para o cristianismo diversos filósofos pagãos, vários dos quais vindo posteriormente a morrer mártires. Após doze anos de ensino, Orígenes empreendeu uma viagem a Roma para, conforme suas palavras,

"ver a antiqüíssima Igreja dos romanos".

Lá, refere mais tarde São Jerônimo, pôde ouvir um sermão sobre o *"louvor de Nosso Senhor e Salvador"*, pregado por Hipólito, então presbítero da Igreja Romana. O modo exemplar como vivia as virtudes cristãs atraíu multidões à escola catequética, onde Orígenes era procurado desde manhã até à noite. Morreu mártir aos 70 anos.

Quanto à doutrina, Orígenes tinha a intenção de ser cristão ortodoxo e o queria ser, o que se pode deduzir do simples fato de ter ele uma grande estima pelo magistério da Igreja e considerar um erro de doutrina mais pernicioso do que um desvio de moral. Entretanto, sob a influência da filosofia platônica, Orígenes incidiu em erros dogmáticos, tendo surgido, imediatamente após a sua morte, disputas acerca de sua ortodoxia, e algumas de suas interpretações da Sagrada Escritura tendo sido posteriormente condenadas pela Igreja.

2. A doutrina de Orígenes sobre a Trindade.

A fonte e o fim de toda a existência é Deus o Pai. Somente Ele é Deus no sentido estrito, apenas Ele sendo não gerado. A este respeito, Orígenes afirma ser significativo que Cristo falou dEle no Evangelho de São João como "*o único Deus verdadeiro*" (Jo. 17, 3).

Sendo o Pai perfeita bondade e poder, sempre deve ter tido objetos em quem exercê-las. Portanto, o Pai trouxe à existência um mundo de seres espirituais, ou almas, que são co-eternas consigo.

Para servir de mediador entre sua absoluta unidade e a multiplicidade das almas, porém, Deus Pai tem o seu Filho, sua imagem expressa. Assim, o Filho possui uma dupla relação para com o Pai e para com o mundo.

O Pai gera o Filho por um ato eterno, fora da categoria do tempo, de modo que não se pode dizer que (Ele) existia quando (o Filho) não existia. Além disso, o Filho é Deus, embora sua deidade seja derivada, e portanto Ele é um Deus Secundário, ou, na expressão grega original, '*Deuteros Theos*'.

Em terceiro lugar há o Espírito Santo,

"o mais honorável de todos os seres trazidos à existência através do Verbo, o primeiro da série de todos os seres originados pelo Pai através de Cristo".

Referências

Orígenes: In Johan. 2,2,16; 2,10,75; 1,20,119; 6,39,202; Idem: De principiis 1,2,10; 1,4,3; 2,9,1; 1,2,4; Idem: Contra Celsum 2,64; 5,39; Idem: Hom. in Jerem. 9,4.

3. Distinção das Pessoas na Santíssima Trindade.

Orígenes afirmou que o Pai, o Filho e o Espírito Santo são três Pessoas, a palavra empregada por ele para significar Pessoa sendo o termo grego "*Hipóstase*".

Já vimos anteriormente que Tertuliano e Hipólito se referem às "*Pessoas*" da Trindade; o primeiro utilizou o termo latino "*Persona*", e o segundo o termo grego "*Prosopon*".

O termo que Orígenes emprega, "*Hipóstase*", originalmente é sinônimo de "*Ousia*". Ambos significam "*Essência*", ou aquilo que uma coisa é, e não a substância individual. Em Orígenes, entretanto, embora "*Hipóstase*" seja empregado às vezes com o significado de essência, o mais freqüente é que ele lhe dê o sentido de subsistência individual.

Orígenes afirma que o êrro do monarquianismo está em tratar os Três como numericamente indistintos, separáveis somente pela razão,

"não um só na essência, mas também na subsistência".

A doutrina verdadeira, na opinião de Orígenes, é que o Filho

"é outro em subsistência além do Pai, mas um só em unanimidade, harmonia e identidade da vontade".

Assim, enquanto realmente distintos, os Três são de um outro ponto de vista um só; conforme Orígenes se expressa,

"nós não temos receio de falar em um sentido de dois Deuses, em outro sentido de um Deus".

Referências

Orígenes: In Johan. 2,10,75; 10,37,246; 2,2,16; Idem: In Matth. 17,14; Idem: De Orat. 15,1; Idem: Contra Celsum 8,12; Idem: Dial. Heracl. 2.

4. A unidade das Pessoas na Santíssima Trindade.

Em algumas passagens, Orígenes realmente representa a unidade das Pessoas como uma união moral. Ele afirma que elas são

"um só em unanimidade, harmonia e identidade de vontade",

suas vontades sendo virtualmente idênticas. Mas, consideradas isoladamente, tais passagens não fazem justiça ao pensamento integral de Orígenes a este respeito.

O ponto básico é que o Filho foi gerado, não criado, pelo Pai. Como gerado do Pai, Ele é eternamente emanado do ser do Pai e assim participa em sua Divindade. O Filho procede do Pai como a

vontade da mente, a qual não sofre divisão neste processo. De acordo com o Livro da Sabedoria, Ele é um

"sopro do poder de Deus, uma pura efluência da glória do Todo Poderoso".

Sab. 7, 25

Orígenes utiliza esta passagem para mostrar que

"ambas estas ilustrações sugerem uma comunidade de substância entre o Pai e o Filho, porque uma influência parece ser 'homoousios', isto é, de uma só substância, com aquele corpo do qual esta é uma efluência ou vapor".

Assim segundo Orígenes, a unidade entre o Pai e o Filho corresponde àquela unidade que existe entre a luz e o seu brilho, ou entre a água e o vapor que dela emana.

Se, no sentido mais estrito, somente o Pai é Deus, não é porque o Filho não é também Deus ou não possui a Divindade, mas porque, como Filho, Ele a possui por participação ou de maneira derivada.

Referências

Orígenes: In Johan. 13,36,228; 2,2,16; Idem: De Principiis 1,2,6; 4,4,1; Idem: Frag. in Hebr. PG 14,1308.

5. O Espírito Santo.

O Espírito Santo, diz Orígenes,

"fornece àqueles que são chamados santos, por causa dEle e de sua participação nEle, a matéria de suas graças, se é possível descrevê-las assim".

"Esta matéria de suas graças",

continua Orígenes,

"é feita por Deus, ministrada por Cristo, e chega à subsistência individual como o Espírito Santo".

Assim, a raiz última do ser do Espírito Santo é o Pai, mas Ele é mediado para com o Pai pelo Filho, do qual o Espírito Santo também deriva todos os seus atributos distintivos.

Referências

Orígenes: In Johan. 2,10,77; 2,10,76.

6. Comentário Final. I. Triteísmo ou Monoteísmo?

Não é correto concluir, como muitos o fizeram, que Orígenes colocou uma tríade de seres independentes em vez de uma trindade. Mas a verdade é que uma tendência fortemente pluralista no seu trinitarianismo é uma sua característica saliente. Em sua análise, as três pessoas da Trindade são real e eternamente distintos.

Para satisfazer as exigências do monoteísmo, Orígenes insiste que a plenitude da Divindade inoriginada está concentrada no Pai, o qual só Ele é a *"fonte da deidade"*. O Filho e o Espírito Santo são divinos, mas a divindade que Eles possuem e que constitui sua essência jorra e deriva do ser do Pai.

Referências

Orígenes: In Johan. 2,3,20.

7. Comentário Final. II. A Influência do Platonismo.

Esta concepção do Trindade, conforme formulada por Orígenes, tem uma estrutura subjacente evidentemente tirada do platonismo e a ele contemporâneo. Uma ilustração disto é o fato de que, além do Filho ou Verbo, Orígenes concebeu todo o mundo dos seres espirituais como sendo coeternos com o Pai. Além disso, suas relações com o Verbo são exatamente paralelas àquela com que o Verbo, num nível mais alto, se relaciona para com o Pai. Estes seres espirituais são imagens do Verbo, assim como o Verbo é imagem do Pai, e em seus respectivos graus podem também ser chamados deuses.

Em relação ao Deus do Universo, o Filho merece assim um grau secundário de honra, pois Ele não é verdade e bondade absolutas, mas sua bondade e sua verdade são um reflexo e uma imagem da bondade e da verdade do Pai.

Por esta razão, Orígenes conclui que

"nós não devemos rezar para qualquer ser gerado, nem mesmo para Cristo, mas somente para o Deus e Pai do Universo, para quem nosso próprio Salvador orou".

Se a oração for oferecida a Cristo, esta será enviada por Ele ao Pai. De fato, o Filho e o Espírito Santo são transcendidos pelo Pai tanto quanto, se não mais, do que Eles Mesmos transcendem o conjunto dos seres inferiores.

Esta concepção de uma hierarquia descendente é ela própria o produto de idéias do platonismo.

Referências

Orígenes: Contra Celsum 7,57; 8,13; Idem: De Principiis 1,2,13; Idem: In Johann. 13,25,151; 32,28; Idem: De Oratione 15,1; 16, início; Idem: In Matth. 15,10.

XII

A CONTROVÉRSIA ENTRE O PAPA E O BISPO DE ALEXANDRIA

1. Introdução.

Após quase 30 anos de ensino na escola catequética de Alexandria, Orígenes transferiu-se para Cesaréia da Palestina, passando à frente da escola o sacerdote Héraclas, seu antigo auxiliar. No ano seguinte Héraclas tornou-se bispo de Alexandria e na direção da escola de Alexandria sucedeu-o Dionísio, antigo discípulo de Orígenes. Dezesesseis anos depois Dionísio também acabou sucedendo a Héraclas como bispo da cidade, a segunda em importância no Império Romano.

Por volta da segunda metade do século III Dionísio de Alexandria foi obrigado pelas circunstâncias a defender a ortodoxia da fé diante de um surto de heresia Sabeliana nas cidades do leste do Egito. Não fora de propósito, já que seu objetivo era o de refutar o monarquianismo, ele trouxe à tona a questão da distinção pessoal entre o Pai e o Filho.

Em relação a isto, os Sabelianos escreveram uma queixa formal ao Papa em Roma, que também chamava-se Dionísio, fazendo diversas acusações ao bispo de Alexandria.

2. As acusações dos Sabelianos contra o bispo de Alexandria.

Em sua carta ao papa S. Dionísio, os sabelianistas acusaram o

bispo de Alexandria dos seguintes pontos:

A. De colocar uma divisão nítida, implicando em uma separação, entre o Pai e o Filho;

B. de negar a eternidade do Filho, afirmando que o Pai nem sempre foi Pai e que o "Filho não existia antes que Ele viesse à existência";

C. de nomear o Pai sem o Filho e o Filho sem o Pai, como se eles não fossem inseparáveis em seus próprios seres;

D. de não descrever o Filho como 'homoousios', (isto é, de mesma essência ou substância) com o Pai;

E. de afirmar que o Filho seria uma criatura, tão diferente do Pai em substância como a vinha do agricultor.

Referências

S. Atanásio: De Sent. Dion. 4; 14; 16; 18.

3. A reação do Papa.

Em resposta, o Papa elaborou um breve no qual, sem mencionar o nome do bispo de Alexandria, foi na verdade uma dura crítica ao mesmo.

Não há dúvida que Dionísio de Alexandria, em seu zelo anti-sabeliano, usou de uma linguagem infeliz ao se expressar; embora no

século seguinte Santo Atanásio tenha tentado desculpá-lo, mais tarde São Basílio, comentando o episódio, colocou que em seu zelo, Dionísio de Alexandria tinha se deixado levar ao extremo oposto.

Por outro lado, porém, é possível que alguns desentendimentos quanto à terminologia tenham contribuído para a tomada de posição do Papa. Este, por exemplo, ficou claramente chocado com a doutrina, inspirada em Orígenes, das três hipóstases, que para ele parecia negar a unidade divina, chegando a afirmar que os teólogos de Alexandria que defendiam a posição eram, virtualmente, triteístas. Ora, conforme vimos ao tratarmos de Orígenes, - e não nos devemos esquecer de que Dionísio de Alexandria havia sido seu discípulo -, *'hipóstase'* em grego é sinônimo de *'ousia'*, e significa *'essência'*; Orígenes, entretanto, costuma empregar este termo no sentido de substância individual. Assim, embora a tradução literal de *'hipóstase'* para o latim fosse *'essência'*, ou *'substância'*, considerando-se o contexto origenista do termo, a tradução não literal pela palavra latina *'persona'* lhe corresponderia mais fielmente. Não é impossível, pois, que o Papa, baseando-se em um significado etimologicamente correto, julgasse que *'hipóstase'* fosse o equivalente grego para *'substância'*.

Afirmando, pois, que a colocação de três hipóstases na divindade por parte dos teólogos alexandrinos fosse um triteísmo virtual, S. Dionísio de Roma em resposta declara que o Verbo e o Espírito Santo devem, ao contrário, ser vistos como inseparáveis do Deus do Universo, o qual nunca pode ter existido sem seu verbo e seu Espírito, já que eles pertencem ao seu próprio ser.

Da mesma forma, é uma blasfêmia falar do verbo como de uma criatura; sua origem não é um ato de criação, mas

"uma geração divina inefável",

conforme a Escritura a qual, na Versão dos Setenta, dela afirma que

"Antes da aurora, de meio seio te gerei".

Salmo 109, 3

Referências

S. Atanásio: De Decret. 26; Idem: De Sent. Dion. 4; S. Basílio: Epistola 9, 2.

4. A resposta de Dionísio de Alexandria.

Dionísio de Alexandria, embora sem renunciar a nenhuma de suas posições essenciais, reconheceu a impropriedade de algumas de suas expressões e analogias, e adotou a linguagem do papa ao reformular a sua doutrina.

Dionísio nega que separasse o Pai, o Filho e o Espírito Santo. Os três são obviamente inseparáveis, como seus próprios títulos o demonstram, pois um Pai implica num Filho, e um Filho implica num Pai, e o Espírito implica tanto na fonte da qual procede como no meio pelo qual ele procede.

Sobre a eternidade do Filho, Dionísio afirmou sem ambigüidade que o Filho é eterno.

A respeito dele não ter usado o termo *'homoousios'*, Dionísio respondeu que não o havia feito pois esta palavra não é usada nas Sagradas Escrituras. Apesar disso, ele aceita o seu significado, como o demonstram outras expressões de que ele se utiliza.

Referências

S. Atanásio: De Sent. Dion. 14; 18; 17; S. Basílio: De Spirit. Sanct. 72.

5. Conclusão.

A resposta de Dionísio de Alexandria ao Papa fez com que os estudiosos freqüentemente explicassem a controvérsia como um resultado de desentendimento quanto à terminologia. Até um certo ponto realmente foi isso. Já comentamos como o papa pode ter inferido que 'hipóstase' fosse o equivalente grego para o termo latino 'substância'; daí a sua reação ao supor que a doutrina dos alexandrinos fosse o equivalente do triteísmo.

Mas a verdade é que havia algo mais profundo do que as palavras por detrás da controvérsia. O trinitarianismo ocidental, conforme vimos, foi marcado por uma tendência monarquianista e, com isso, o que era luminosamente claro para os teólogos ocidentais era a unidade divina. Embora eles estivessem realmente convencidos das distinções que existiam nesta unidade, julgavam-nas tão misteriosas que apenas timidamente estavam iniciando a pensar nelas como 'Pessoas'. No Oriente, onde o clima intelectual estava impregnado com idéias provenientes do platonismo sobre a hierarquia do ser, tinha-se estabelecido uma abordagem diferente e abertamente pluralística.

XIII

AS COLOCAÇÕES TRINITÁRIAS DESDE ORÍGENES ATÉ O CONCÍLIO DE NICÉIA

1. Introdução.

Orígenes morreu mártir em 253 e a controvérsia entre o papa e o bispo Dionísio de Alexandria deu-se logo após, em torno do ano 260.

No começo do século seguinte, em Alexandria, durante o episcopado de Alexandre, iria irromper a heresia Ariana, pregada inicialmente por Ário, presbítero da Igreja de Alexandria. Apesar de um sínodo local, presidido pelo bispo Alexandre, ter condenado as posições de Ário, a heresia estendeu-se a tal ponto que tornou-se necessária a convocação do primeiro Concílio Ecumênico da história, realizado no ano 325 em Nicéia, onde a Igreja em conjunto começou a tomar posições oficiais sobre a questão.

O propósito deste capítulo é comentar as posições existentes entre os cristãos sobre a Trindade no período histórico intermediário entre estes dois acontecimentos.

2. Primeiro aspecto das colocações trinitárias antes do Concílio de Nicéia.

Num primeiro aspecto, nesta época o que parece mais ter sido

objeto de consideração para os cristãos não foi a Trindade enquanto tal, mas o Verbo em sua relação para com a Divindade, se Ele era plenamente divino ou se na verdade era uma criatura.

3. Segundo aspecto: duas tendências na abordagem da posição do Verbo na Divindade.

Na Igreja Ocidental o problema era colocado numa ótica onde se percebia a influência do monarquianismo. Os teólogos do ocidente procuravam enfatizar a unidade divina sentindo mais profundamente o caráter misterioso das distinções dentro da Divindade.

Na Igreja Oriental, a influência dominante era a proveniente de Orígenes. Os orientais não tinham tantas dificuldades em descrever a distinção das pessoas dentro da Trindade; ao mesmo tempo, porém, havia uma divisão entre eles quanto ao modo de explicarem como esta distinção de pessoas não contradizia a unidade divina. De modo geral, antes do aparecimento do Arianismo, havia na Igreja Oriental duas posições derivadas de Orígenes: uma, mas moderada, insistia claramente na unidade existente entre as pessoas divinas e colocava que o Filho não era uma criatura; outra, mais radical, acentuou demasiadamente a tendência subordinacionista de Orígenes. Veremos a seguir as posições de alguns representantes destas tendências.

O Arianismo representou, mais tarde, uma posição muito mais radical que a dos origenistas mais extremos, praticamente impossível de vir a tornar-se aceita no Oriente, muito menos no Ocidente. A grande propaganda que teve esta heresia, entretanto, acabou por obrigar a Igreja universal a tomar uma posição oficial em Nicéia.

4. Um representante do origenismo moderado: Alexandre, bispo de Alexandria.

Coube a Alexandre, bispo de Alexandria de 313 a 328, advertir primeiramente ao presbítero Ário, seu subordinado, para depois convocar um sínodo local com o fim de condenar as suas teorias. Das primeiras cartas que ele escreveu em crítica às doutrinas de Ário depreende-se um origenismo moderado.

Alexandre era acusado por Ário justamente por insistir na unidade da Tríade, apesar dele manifestamente conceber o Verbo como "*Pessoa*" ('*hipóstase*'), ou "*Natureza*" (em grego '*phisis*', sendo que em seus escritos esta palavra tem um sentido equivalente ao de '*hipóstase*', isto é, embora literalmente signifique '*essência*', é usada como '*ser individual*'). Esta "*Pessoa*" ou "*Natureza*" é distinta do Pai.

Em uma perspectiva claramente origenista, Alexandre descreve o verbo como a única natureza que media entre Deus e a criação. Mas Ele próprio não é uma criatura, sendo derivada do ser do Pai. Além disso, o Filho, enquanto Filho, é co-eterno com o Pai, e para explicar a sua co-eternidade, Alexandre faz pleno uso da concepção origenista da geração eterna.

Referências

Alexandre de Alexandria: Epistola Enciclica, citada na História Eclesiástica de Sócrates 1,6; Idem: Epistola ad Alex. Byz., citada na História Eclesiástica de Teodoro 1,4.

**5. Um representante do origenismo radical:
Eusébio de Cesaréia.**

Quando completou quase trinta anos de ensino catequético em Alexandria, Orígenes mudou-se para cesaréia na Palestina, onde fundou, em 232, uma nova escola. Em pouco tempo organizou-se aí uma notável biblioteca cristã que se desenvolveu consideravelmente graças ao sucessor na direção da escola, o presbítero Pânfilo. Eusébio de Cesaréia, o autor da famosa História da Igreja, e depois bispo dessa cidade, estudou sob a orientação de Pânfilo na escola fundada por Orígenes. Através desta escola, a tradição de Alexandria estendeu-se também aos grandes padres da Capadócia de que falaremos adiante, a saber, São Basílio, São Gregório Nazianzeno e São Gregório de Nissa. São Gregório de Nazianzo, quando jovem e antes de receber o Batismo, chegou a frequentar a escola de Cesaréia da Palestina. Ao contrário destes padres, porém, Eusébio levou a um extremo as posições de Orígenes.

Segundo Eusébio, só o Pai é auto existente e sem princípio, causa de todas as coisas. O Verbo, uma hipóstase gerada do Pai antes de todas as eras, é seu intermediário para a Criação e governo do Universo, pois a ordem contingente não poderia ter um contato direto com o Ser absoluto. O Verbo difere de todas as criaturas, e é por causa dEle trazer em si mesmo a imagem da Divindade inefável que o chamamos de Deus. O Filho, porém, não é co-eterno com o Pai, pois, já que somente o Pai é não gerado, diz Eusébio de Cesaréia,

"devemos admitir que o Pai é anterior e pré-existe ao Filho".

Eusébio também corrige a venerável analogia da luz e seu brilho, apontando que o brilho existe simultaneamente com a luz, enquanto que o Pai precede o Filho. Além disso, Eusébio abandona a posição de Orígenes segundo a qual o Pai e o Filho participam da mesma

essência ou substância, convencido de que tal doutrina implica em uma divisão da Divindade que é, na realidade, indivisível, e levaria à posição absurda da existência de dois seres não gerados.

Quanto à unidade do Filho com o Pai, de que fala o Evangelho de São João ao Cristo afirmar que

"Eu e o Pai somos um",

Jo. 10, 30

esta, segundo Eusébio de Cesaréia, consiste simplesmente no compartilhamento de uma glória idêntica; e Eusébio ainda acrescenta que os santos também podem desfrutar do mesmo tipo de comunhão com o Pai.

Referências

*Eusébio de Cesaréia: De Eccles. Theol. 2,6; 1,13,1; 3,19;
Idem: Demonst. Evang. 4,1,145; 4,6,1-6; 5,1,14-20;
4,2,1; 4,3,5; Idem: Contra Marcellum 1,1,2; Idem:
Epistola ad Caes. 5.*

XIV

O ARIANISMO

1. Introdução.

Até a época em que surgiu o Arianismo, as heresias não eram coisa nova na Igreja. Quando apareciam, anteriormente, os bispos, como guardiães do depósito da fé, as condenavam e preveniam os fiéis; e os inovadores, ao serem expulsos da Igreja, não conseguiam, após sua condenação, manter sua posição na Igreja ou suas posições heréticas.

Com o Arianismo, porém, deu-se uma transformação a este respeito. No ano 318 Ário, presbítero da Igreja de Alexandria, começou a propagar suas idéias a respeito da natureza do Verbo. Segundo elas, o Verbo não seria Deus mas apenas uma criatura. O bispo de Alexandria, Alexandre, chamou-o à ordem e chegou a reunir um concílio local com cerca de cem bispos do Egito e da Líbia que condenaram os erros de Ário e o excomungaram junto com um grupo de cinco presbíteros, seis diáconos e dois bispos, seus partidários.

Ário, porém, não aceitou a condenação e procurou apoio exterior, na Palestina, e com o apoio conseguido iniciou uma verdadeira guerra de acaloradas controvérsias. O Oriente cristão acabou por transformar-se em toda a parte num cenário de conflitos e disputas.

2. A doutrina do Arianismo. I. A natureza de Deus.

A doutrina ariana parte da afirmação da absoluta unidade e

transcendência de Deus, fonte inoriginada de toda a realidade.

Sendo único, transcendente e indivisível, o ser ou essência (*ousia*) da Divindade não pode ser compartilhado ou comunicado, pois Deus conceder Sua Substância a algum outro ser, não importa quão elevado, significaria ser Ele divisível e sujeito à mudança, o que é inconcebível. Além disso, se qualquer outro ser participasse da natureza divina em um sentido próprio, haveria uma dualidade de seres divinos, enquanto que a divindade é, por definição, única.

3. A doutrina do Arianismo. II. A natureza do Verbo.

Como o mundo contingente não podia suportar o impacto direto da ação do Pai, este usou o Filho ou Verbo como um seu órgão de criação e atividade cósmica.

Em relação à natureza deste Verbo, Ário colocou o seguinte:

A. O Verbo é uma criatura.

B. Como criatura, o Verbo teve um início.

De fato, acerca do Verbo Ário afirmou que

*"embora nascido fora do tempo, antes de sua geração
Ele não existia".*

A posição segundo a qual o Verbo seria co-eterno com o Pai parecia para Ário que implicaria na existência de

"dois princípios auto existentes",

o que significaria a destruição do monoteísmo.

C. O Filho não tem comunhão nem conhecimento direto de seu Pai.

Embora o Filho seja o Verbo e a Sabedoria de Deus, Ele é distinto daquele Verbo e daquela Sabedoria que pertencem à própria essência de Deus. O Filho é uma criatura pura e simples, e somente possui estes títulos porque Ele participa no Verbo e Sabedoria essenciais.

D. O Filho é sujeito à mudança e até ao pecado.

Um dos arianos, em uma conferência, surpreendido por uma questão súbita, admitiu que o Filho poderia ter caído como o demônio caíu, e isto era o que eles em seus corações acreditavam. Sua doutrina oficial, entretanto, foi uma modificação desta afirmação no sentido de que, enquanto a natureza do Filho em princípio estaria sujeita ao pecado, Deus em sua providência previu que Ele permaneceria virtuoso por sua própria e firme resolução.

Referências

Santo Atanásio: Contra Arianos 2,24; 1,5; 2,37; Idem: De Decret. 8; Idem: Epistola ad Alex. in op. De Synodis. Alexandre: Epistola Encyc. 10.

4. Em que sentido o Verbo pode ser chamado Deus ou Filho de Deus.

Perante estas colocações, poderia perguntar-se em que sentido, segundo os Arianos, o Verbo poderia ser chamado Deus, ou mesmo Filho de Deus.

Suas respostas seriam que estes, de fato, seriam apenas títulos

74

de cortesia.

XV

O CONCÍLIO DE NICÉIA

1. Introdução.

No ano de 325 reuniu-se em Nicéia o primeiro Concílio Ecumênico da história para uma toma de posição da Igreja Universal frente à heresia Ariana. Embora dificuldades de ordem material tivessem impedido muitos de se apresentarem, foram convocados todos os bispos da Igreja, comparecendo no total cerca de trezentos, a maioria dos quais do Oriente, das regiões da Ásia Menor, Síria, Palestina e Egito, e alguns poucos do Ocidente. O Papa São Silvestre enviou em seu lugar dois sacerdotes como representantes.

Podemos agrupar os participantes do Concílio de Nicéia em quatro grupos, dois dos quais bastante minoritários:

A. Os arianos declarados, pequeníssima minoria;

B. Um número muito grande de tradição origenista mais radical, aos quais se associavam vários outros participantes inseguros, hostis a qualquer fórmula nova e partidários do uso de uma terminologia estritamente bíblica;

C. Outro grande grupo dos que souberam denunciar claramente o perigo do Arianismo, entre os quais estava Alexandre de Alexandria juntamente com um de seus diáconos, de nome Atanásio, que viria a ser seu sucessor na sede episcopal e um dos mais intrépidos defensores das

resoluções do Concílio;

D. Uma pequena minoria cuja tendência anti-ariana era tão acentuada a ponto de cair no erro oposto do Monarquianismo ou Sabelianismo.

Assim, configurou-se sem dificuldade uma vigorosa maioria que reprovou os êrros de Ário. Apenas dois bispos, amigos de Ário, recusaram-se a aceitar as decisões do Concílio e foram exilados juntamente com Ário.

2. As resoluções do Concílio de Nicéia.

Nas atas do Concílio de Nicéia, assinadas por todos os bispos participantes, com exceção dos dois amigos de Ário, constou o texto da seguinte profissão de fé:

"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 do Pai, unigênito, isto é, da substância do Pai, Deus de Deus, Luz da Luz, Deus verdadeiro de Deus verdadeiro, gerado, não criado, consubstancial do Pai, por quem todas as coisas foram feitas no céu e na terra, o qual por causa de nós homens e por causa de nossa salvação desceu, se encarnou e se fez homem, padeceu e ressuscitou ao terceiro dia, subiu aos céus e virá para julgar os vivos e os mortos;

E no Espírito Santo.

Mas quantos àqueles que dizem: `existiu quando não era'

e 'antes que nascesse não era' e 'foi feito do nada', ou àqueles que afirmam que o Filho de Deus é uma hipóstase ou substância diferente, ou foi criado, ou é sujeito à alteração e mudança, a estes a Igreja Católica anematiza".

A seguir, vamos considerar a atitude teológica do Concílio, enquanto expressa principalmente neste Credo.

3. A atitude teológica do Concílio de Nicéia, considerada negativamente.

Negativamente considerada, a atitude teológica do Concílio de Nicéia foi a condenação do Arianismo.

4. Razões que animavam os Padres Conciliares na condenação do Arianismo.

Possuímos poucas ou nenhuma evidências de primeira mão e respeito das razões que animavam os padres conciliares na sua condenação do Arianismo.

Provavelmente compartilhavam a convicção do bispo Alexandre de que a Escritura e a Tradição atestavam a divindade e a imutabilidade do Verbo.

Mais tarde Santo Atanásio iria desdobrar, em seus tratados anti-arianos, as seguintes considerações, que provavelmente podem ter tido peso no Concílio:

Primeiro, o Arianismo destruiu a doutrina cristã

de Deus, colocando que a tríade divina não é eterna e virtualmente re-introduzindo o politeísmo;

Segundo, o Arianismo tornava sem sentido os costumes litúrgicos e estabelecidos na Igreja de batizar em nome do Filho assim como do Pai, assim como a prática de dirigir orações ao Filho;

Terceiro, e talvez esta fosse para Santo Atanásio a mais importante, o Arianismo destruía a idéia cristã da Redenção em Cristo, já que somente se o mediador fosse ele próprio divino o homem poderia ter reestabelecido a comunhão com Deus.

Referências

Santo Atanásio: Contra Arianos 1,17; 1,20; 3,15; 2,41; 2,67; 2,70. Idem: Ep. ad Episc. Aeg. et Lib. 4.

5. A atitude teológica do Concílio de Nicéia, positivamente considerada.

Mais difícil é considerar o ensino positivo do Concílio de Nicéia. O texto do Credo fornece algumas sugestões, afirmando que enquanto gerado o "Filho" é "da substância do Pai" e "consustancial ao Pai" (*'homoousios'*).

A dificuldade aqui está em que o termo "consustancial" pode ser interpretado de duas maneiras. De um primeiro modo, pode significar que o Pai e o Filho possuem uma substância idêntica em seu gênero sem especificar se se trata de uma só ou de duas substâncias. De um segundo modo, "consustancial" pode significar

que o Pai e o Filho possuem uma só e mesma substância.

Antes do Concílio, o termo "*consubstancial*" (*homoousios*) tinha sido empregado por Orígenes no sentido de identidade genérica. Mais tarde, após o Concílio, é fora de questão que a teologia católica passou a empregar o termo '*homoousios*' no sentido de '*uma só substância*'. Cabe agora perguntar qual dos dois significados os padres conciliares de Nicéia tiveram a intenção de dar ao termo.

Não há dúvida que, enquanto aplicado à divindade, o termo '*homoousios*' é suscetível deste segundo significado e, em última análise, exige tal significado. Como os teólogos posteriores perceberam, já que a natureza divina é imaterial e indivisível, segue-se que as Pessoas da Divindade que a compartilham devem ter, ou ser, uma única e idêntica substância. Mas a questão é se esta era a idéia proeminente nas mentes dos padres conciliares, ou pelo menos do grupo a cuja influência se deve o Credo de Nicéia.

A grande maioria dos estudiosos tem respondido afirmativamente sem hesitar, colocando que a doutrina da identidade numérica da substância foi o ensinamento específico do Concílio de Nicéia. Entretanto, temos as razões mais fortes possíveis para duvidar desta afirmação.

A principal destas razões é a história do próprio termo '*homoousios*', pois anteriormente ao Concílio de Nicéia tanto no seu uso secular como no teológico sempre significou, de modo primário, a identidade genérica. Em vista disso é paradoxal supor que os padres de Nicéia repentinamente comesçassem a empregar o que era uma palavra bastante familiar em um sentido inteiramente novo e inesperado.

Além disso, o grande debate anterior ao Concílio, no que

todas as fontes concordam, não era a unidade da Divindade enquanto tal, mas a co-eternidade do Filho com o Pai, que os arianos negavam, e Sua plena divindade em contraste com a condição de criatura que os arianos lhe atribuíam.

A inferência razoável é que, ao escolherem o termo 'homoousios', os padres conciliares pretenderam enfatizar, formal e explicitamente, sua convicção de que o Filho era plenamente Deus, no sentido de compartilhar a mesma natureza divina que o Seu Pai. A teologia do Concílio, portanto, se este argumento for sólido, teve um objetivo bem mais limitado do que algumas vezes foi suposto. Se do ponto de vista negativo inequivocamente o Concílio condenou o Arianismo, do ponto de vista positivo satisfez-se em afirmar a plena divindade do Filho e a Sua igualdade com o Pai, de cujo ser Ele derivou e cuja natureza conseqüentemente partilhou. O Concílio não tentou abordar o problema estritamente relacionado da unidade divina, embora a discussão agora estava inevitavelmente próxima.

XVI

A IGREJA APÓS O CONCÍLIO DE NICÉIA

1. Colocação do problema.

Vimos no capítulo anterior que os participantes do Concílio de Nicéia podiam ser divididos em quatro grupos. Dois destes representavam posições extremas minoritárias, de um lado os arianos declarados, e de outro os tão excessivamente anti-arianos que na prática incidiam no erro oposto do monarquianismo ou sabelianismo. Estes dois grupos não teriam mais lugar na Igreja. O monarquianismo nunca teve chances na Igreja Oriental, e o Arianismo declarado tinha sido explicitamente condenado pelo Concílio.

Dos dois outros grupos majoritários, um era formado pelos que tinham uma consciência mais plena do erro ariano, entre os quais estava o bispo Alexandre e seu futuro sucessor Atanásio; o outro era formado pelos inseguros e pelos de tendência origenista mais radical.

Após o Concílio, alguns representantes do primeiro grupo começaram a definir o *'homoousios'* ou consubstancialidade do Pai e do Filho de uma tal maneira que fêz com que alguns do segundo grupo os acusassem de sabelianos; vendo isto, os do primeiro grupo interpretaram esta acusação como uma negação do *'homoousios'* e retrucaram acusando os segundos de arianos. Isto deu início a uma série de litígios sobre tendências e de acusações mútuas, e a literatura polêmica deste período, à primeira vista, dá a impressão de uma batalha entre sabelianos e arianos.

2. O primeiro grupo.

De um lado estava o grupo liderado por Santo Atanásio, agora já bispo de Alexandria, pequeno em número, mas forte na consciência de que contavam com o apoio da Igreja Ocidental.

Eles eram defensores devotados do *'homoousion'* e percebiam que a identidade numérica da substância é consequência da doutrina de que o Pai e o Filho compartilham da mesma Divindade. Com uma ou duas exceções, estavam muito longe de serem sabelianos; mas, como tinham uma certa relutância em aceitar a fórmula "*três hipóstases*", pois julgavam que estava sendo usada pelo segundo grupo de uma maneira prejudicial para a unidade divina, esta relutância fazia o segundo grupo suspeitar de que eles ignoravam a distinção das pessoas na Divindade.

3. O segundo grupo.

O segundo grupo era numericamente muito maior, abarcando a maior parte da Igreja Oriental. Uma pequena minoria eram realmente arianos, mas a maioria estava tão longe do arianismo quanto os seus oponentes do sabelianismo.

De perspectiva origenista, este segundo grupo tinha por natural pensar em termos de três hipóstases, e eram facilmente induzidos a acreditarem que a colocação do *'homoousios'* colocava a distinção das pessoas divinas em perigo.

Muitos dos que pertenciam a este grupo não eram verdadeiramente teólogos; eram conservadores que preferiam a tradicional falta de definição e tinham objeções à palavra chave do Concílio de Nicéia como um afastamento de uma terminologia

puramente bíblica.

4. Comentário de Sócrates.

Sócrates, que no início do século quinto escreveu uma História da Igreja, escreveu sobre este período:

"A situação era como a de uma batalha travada à noite, porque ambos os lados pareciam estar no escuro a respeito dos motivos que os levavam a se acusarem mutuamente de cometerem abusos. Aqueles que tinham objeções para com o termo 'homoousios' imaginavam que os seus defensores estavam propagando a doutrina de Sabélio. Por outro lado, os defensores do 'homoousios' concluíam que os seus oponentes estavam introduzindo o politeísmo".

Referências

Sócrates: História Eclesiástica 1,23.

XVII

SANTO ATANÁSIO

1. A definição de Santo Atanásio.

Santo Atanásio representa na história a exposição clássica da Fé Nicena. Como pensador cristão, situou-se em completo contraste com Ário e também com Eusébio de Cesaréia.

Tanto Ário como Eusébio de Cesaréia eram racionalistas que partiam de idéias a priori sobre a transcendência divina e a criação. Colocavam que o Verbo não poderia ser divino porque seu ser era originado do Pai; já que a natureza divina é incomunicável, o Verbo deve ser uma criatura, e qualquer condição especial que ele possuísse se deveria ao seu papel como agente do Pai na Criação.

Já na abordagem de Santo Atanásio as considerações filosóficas e cosmológicas constituíam uma menor parte, e seu pensamento condutor foi a convicção da Redenção: o homem, por sua comunhão com Cristo, foi feito divino e se tornou filho de Deus; portanto, o Verbo deve ser intrinsecamente divino, caso contrário ele nunca poderia ter concedido a vida divina aos homens.

Referências

Santo Atanásio: De Syn. 51.

2. A doutrina acerca do Verbo.

Deus não pode existir sem seu Verbo mais do que a luz pode

deixar de brilhar. A geração do Verbo é um processo eterno; assim como

"O Pai é sempre bom por natureza, assim é por natureza sempre generativo".

Não podemos, porém, concluir que o Filho é uma porção da substância divina separada do Pai; isto é impossível, porque a natureza divina é imaterial e sem partes.

A geração do Filho também não é, conforme afirmaram os arianos, o resultado de um ato definido da vontade do Pai, o que reduziria a condição do Filho à de uma criatura. Esta geração certamente acontece de acordo com a vontade do Pai, mas é um engano falar de um ato específico da vontade referindo-se a algo que é um processo eterno inerente à própria natureza de Deus.

Entretanto, enquanto gerado do Pai, o Filho é realmente distinto do Pai; e já que a geração é eterna, a distinção também é eterna, e não pertence simplesmente à *'economia'*.

Daqui para a unidade ou identidade da substância é apenas um passo, e Santo Atanásio não hesitou em dá-lo. Assim, ele declara que

"a divindade do Filho é a divindade do Pai".

"O Filho é certamente distinto do Pai enquanto gerado, mas enquanto Deus Ele é um e o mesmo; Ele e o Pai são um na união íntima de sua natureza e na identidade de sua divindade".

"Assim Eles são um, e a divindade do Filho é predicado do Pai".

Os seres humanos podem, certamente, ser descritos como

'consubstanciais' (*'homoousios'*), mas, neste caso, enquanto que a natureza humana que eles compartilham é necessariamente repartida entre indivíduos, de tal modo que eles não podem possuir uma única e mesma substância, a natureza divina é indivisível.

Referências

Santo Atanásio: Contra Arianos 2,32; 3,66; 3,59-66; 3,4; 1,61; 3,41; 1,26; 1,28; *Idem: De Decret.* 11,24; *Idem: Ad Serap.* 2,3.

3. Observação quanto à terminologia de Santo Atanásio.

Nas suas primeiras obras, Santo Atanásio não faz muito uso do termo *'homoousios'* para expressar a identidade numérica das substâncias, mas posteriormente veio a empregar a palavra chave do Concílio de Nicéia como sendo o único termo adequado para expressar o que ele acreditava ser a verdade sobre este assunto.

Porém ele não possuía um termo próprio para expressar a subsistência do Pai e do Filho como Pessoas, e parece ter discernido pouca ou nenhuma diferença entre os termos *'ousia'* e *'hipóstase'*.

XVIII

OS Oponentes DE SANTO ATANÁSIO

1. Colocação do problema.

(O compilador deste trabalho teve a intenção de, por meio dele, trazer à luz aquilo que lhe pareceu ser de utilidade para a compreensão da doutrina sobre a Santíssima Trindade considerada em si mesmo e de introdução aos textos mais profundos e fundamentais da tradição cristã posterior ao século terceiro que tratam a respeito deste mesmo tema. Omitimos, portanto, quase todo o estudo sobre as doutrinas dos oponentes de Santo Atanásio e do Concílio de Nicéia, com exceção de uma única corrente que, na perspectiva deste trabalho, apresenta grande interesse além do histórico).

Dos oponentes de Santo Atanásio, alguns podem ser descritos como tendo optado pela indefinição, ocasionalmente caindo na ambigüidade. Outros defenderam uma posição praticamente ariana. (O compilador deste trabalho julgou dispersivo o detalhamento das colocações destas correntes, juntamente com os seus muitos matizes; em vista das finalidades do texto presente, houve por bem apenas citá-las genericamente).

(Bastante diverso, porém, é o caso de) uma destas correntes, posteriormente chamada de Semi-Arianismo, da qual nos ocuparemos um pouco mais demoradamente.

2. O Semi Arianismo.

Um das correntes de oposição à doutrina do Concílio de Nicéia e de Santo Atanásio foi o chamado Semi- Arianismo.

Uma parte dos semi-arianos eram pessoas que inicialmente tinham sido fiéis às definições do Concílio, mas que acabaram se separando dos nicenos por suspeitarem de alguns dos defensores do Concílio e pelo conseqüente desgosto para com o termo *'homoousios'*, o qual, literalmente, significa *'da mesma substância'*. Em vez dele, passaram a fazer uso da expressão *'homoeousios'*, a qual significa *'de semelhante substância'*.

Tais pessoas insinuavam que o Filho era *"semelhante ao Pai em todas as coisas"*, e num sínodo realizado em Ancyra, publicaram um manifesto Homoeousiano. Este manifesto afirmava que Cristo não era uma criatura, mas o Filho do Pai, pois

"Criador e criatura são uma coisa, Pai e Filho outra bem diferente";

e condenaram outras teses tipicamente arianas.

Por outro lado, na intenção de condenar também outras teses que lhes pareciam tendentes ao Sabelianismo, afirmaram que o Filho não era uma simples *"energia"* do Pai, mas

"uma substância ('ousia') semelhante ao Pai".

Cabe aqui a observação que no seu modo de se expressarem, *'ousia'* está aqui sendo usada aproximando-se ao sentido de *'Pessoa'*. Porém a semelhança entre o Pai e o Filho não deve ser concebida como identidade, pois sendo uma outra *'ousia'*, o Filho pode ser como o Pai, mas não idêntico com Ele. Assim, o manifesto fala de uma

"semelhança de `ousia' para com `ousia'",

e condena quem quer que defina o Filho como *`homoousios'* com o Pai.

3. A conversão dos semi-arianos.

Grande parte dos semi-arianos ou *`homoeouseanos'* acabou se convertendo à aceitação do *`homoousios'*, em grande parte devido aos esforços de Santo Hilário de Poitiers e de Santo Atanásio.

4. Santo Hilário de Poitiers.

Devido à desorganização que Santo Hilário vinha causando ao movimento ariano na Gália, atual sul da França, no ano 356 os arianos franceses conseguiram obter o exílio de Hilário para o Oriente. Exilado na Ásia Menor, e pela primeira vez em contato com o debate teológico da Igreja Oriental, Hilário percebeu que a distância existente entre os *`homoeouseanos'* e os defensores do Concílio de Nicéia era extremamente pequena, e que não seria difícil estabelecer uma aproximação entre ambos.

Em um livro intitulado *"De Synodis seu de Fide Orientalium"* admitiu que o *`homoousios'*, a menos que fosse salvaguardado por uma adequada distinção entre as Pessoas, levaria a uma interpretação sabeliana. Quanto ao termo *`homoeousios'*, considerando-se que os seus defensores já enfatizavam corretamente a doutrina das três Pessoas, deveria ser interpretado no sentido de uma perfeita igualdade o que, estritamente falando, significaria a unidade da natureza.

Sua conclusão foi que, já que os Católicos, ou seja, os Nicenos, reconheciam a distinção das Pessoas, não poderiam negar o *'homoeousios'*, enquanto que os *'homoeouseanos'*, por outro lado, eram obrigados a reconhecer a unidade da substância se eles acreditavam seriamente na perfeita semelhança da substância.

Depois de passar três anos exilado na Ásia, a pedido dos arianos orientais, que o descreviam como *"agitador do Oriente"*, foi-lhe permitido voltar à França. De regresso à pátria, Hilário articulou o desmoronamento definitivo do arianismo no Ocidente.

5. Santo Atanásio e o Concílio de 362.

No ano 362 Santo Atanásio reuniu em Alexandria, em um Concílio local, nicenos e *'homoeouseanos'*.

Neste Concílio foi formalmente reconhecido que a fórmula "três hipóstases" seria considerada legítima desde que não trouxesse a conotação ariana de *"hipóstases totalmente distintas, diferentes em substância uma da outra"*, mas que apenas expressasse a subsistência separada das três Pessoas na tríade consubstancial.

A fórmula oposta, *"uma hipóstase"*, foi também aprovada, seus defensores tendo explicado que não tinham com ela intenções sabelianas, mas, identificando o termo *'hipóstase'* com *'ousia'*, queriam apenas significar a unidade da natureza entre o Pai e o Filho.

Mediante este Concílio, que ainda chegou a chocar muitos no Ocidente, a união entre as duas partes estava virtualmente selada, e pode-se antever nele a fórmula que se tornou distintiva da Ortodoxia:

"Uma ousia, três hipóstases".

Referências

*Santo Atanásio: Tomus ad Antiochenos 6; São Jerônimo:
Epistola 15, ano 376, 4.*

XIX

A CONSUBSTANCIALIDADE DO ESPÍRITO SANTO

1. Colocação do problema.

Na controvérsia ariana a questão que agitava as mentes dos homens foi a da plena divindade do Filho. Embora esta fosse um constituinte essencial da Trindade, a questão da divindade do Espírito Santo e a Trindade propriamente dita estavam colocadas num segundo plano.

O Credo do Concílio de Nicéia apenas afirmou a crença no "*Espírito Santo*", e muitos anos se passaram antes que houvesse alguma controvérsia a respeito de sua posição na Divindade. O mesmo pode ser dito quanto à Trindade.

Os teólogos responsáveis pela formulação da ortodoxia trinitária foram, no Oriente, os Padres Capadóciolos, isto é, São Basílio de Cesaréia, São Gregório de Nazianzo e São Gregório de Nissa; no Ocidente, Santo Agostinho.

Antes, porém, da Igreja chegar à formulação madura da doutrina Trinitária, foi necessário que emergisse o interesse acerca da condição do Espírito Santo, culminando com o seu reconhecimento como plenamente pessoal e consubstancial (*'homoousios'*) com o Pai e o Filho.

2. A questão do Espírito Santo anteriormente a Santo Atanásio.

Desde a época de Orígenes a preocupação com o Espírito

Santo ficou praticamente restrita à prática devocional.

O bispo Alexandre de Alexandria apenas repetiu a antiga afirmação de que o Espírito Santo havia inspirado os profetas e os apóstolos.

Ário considerou-o uma hipóstase, mas colocou sua essência como completamente diferente da essência do Filho, assim como a do Filho seria completamente diferente da do Pai.

Eusébio de Cesaréia, que vimos ser de tendência origenista radical, afirma que o Espírito Santo está no terceiro grau, é

"uma terceira potência"

ou

"um terceiro a partir da Causa Suprema",

e se utiliza da interpretação de Orígenes do terceiro verso do prólogo do Evangelho de São João para afirmar que o Espírito Santo é

"uma das coisas que vieram à existência através do Filho".

De fato, em Jo. 1,3 lemos que

"No princípio era o Verbo... Todas as coisas foram feitas por Ele e sem Ele nada se fez de tudo o que foi feito".

Se, porém, lhe perguntam por que, ao contrário dos outros seres criados racionais e espirituais, Ele é *"incluído na Sagrada e três vezes bendita Tríade"*, sua resposta embaraçada é que o Espírito Santo transcende às demais criaturas em honra e glória.

Por outro lado, por volta do ano 348, São Cirilo de Jerusalém, enquanto por um lado desencoraja a que se investigue a Pessoa e a origem do Espírito Santo, afirmou, nas suas Catequeses, que o Espírito Santo pertence à Trindade e que

"nós não dividimos a Sagrada Tríade como fazem alguns, nem a confundimos, como Sabélio faz".

É em união com o Espírito Santo que o Filho participa da divindade do Pai.

Mas coube a Santo Atanásio, após o Concílio, tornar a questão do Espírito Santo um assunto a ser resolvido com urgência.

Referências

Ário: Epistola ad Alex., no livro de Santo Atanásio 'De Syn.' 16; Eusébio de Cesaréia: Preparatio Evangelica 11,20; Idem: De Eccles. Theol. 3,6,3; 3,5,17; S. Cirilo de Jerusalém: Catequeses 16,4; 6,6.

3. Santo Atanásio é alertado para a questão do Espírito Santo.

Foi no ano 359 ou 360 que Santo Atanásio se viu obrigado a expor a Teologia do Espírito Santo.

Neste ano, Serapião, bispo de Thmuis, chamou a atenção de Atanásio para um grupo de cristãos egípcios que ao mesmo tempo em que reconheciam a divindade do Filho, afirmavam que o Espírito Santo seria uma criatura que do nada tinha sido trazida à existência, ou um anjo, superior aos demais anjos em grau, mas a ser incluído entre os espíritos servidores de que fala a Epístola aos Hebreus:

"E a qual dos anjos disse Deus jamais:

'Senta-te à minha direita, enquanto que eu faço dos teus inimigos o escabelo de teus pés?'

Não são todos espíritos servidores, que se enviam em serviço em favor dos que devem conseguir a salvação?"

Heb. 1, 13-14

Conseqüentemente, afirmavam, o Espírito Santo é "*diferente em substância*", ou "*heteroousios*", do Pai e do Filho.

Citavam também, para reforçar seus argumentos, esta passagem da Primeira Epístola a Timóteo:

"Conjuro-te diante de Deus, de Cristo Jesus e dos anjos eleitos, que observes todas estas coisas e nada faças com parcialidade".

Tim. 5, 21

4. A doutrina de Santo Atanásio sobre o Espírito Santo.

A doutrina de Santo Atanásio, exposta em resposta a estes argumentos, é que o Espírito Santo é plenamente divino, consubstancial com o Pai e o Filho. O Espírito Santo

"pertence e é uno com a Divindade que é a Tríade".

Santo Atanásio insiste na estreita relação existente entre o Espírito Santo e o Filho, deduzindo daí que o Espírito Santo pertence em essência ao Filho assim como o Filho ao Pai. O Espírito Santo é, por

exemplo, o Espírito o Filho, a

"atividade e dom vital pelo qual o Filho santifica e ilumina".

O Espírito Santo se une ao Filho na obra da Criação, conforme o Salmo 104,29:

"Enviai o Vosso Espírito, e as coisas são criadas",

e o Salmo 33,6:

"Pelo Verbo do Senhor os Céus foram feitos, e pelo Espírito de sua boca toda a grandeza de sua ordem".

A indivisibilidade do Filho e do Espírito Santo é também ilustrada pela sua atividade conjunta na inspiração dos profetas e na Encarnação.

Finalmente, Santo Atanásio deduz a divindade do Espírito Santo pelo fato de Ele nos tornar

"participantes de Deus".

Se o Espírito Santo fosse uma criatura, nós não teríamos participação em Deus através de Ele; estaríamos unidos a uma criatura e alheios à natureza divina.

Ainda, de acordo com Santo Atanásio, a divindade existe eternamente como uma Tríade compartilhando uma idêntica e indivisível substância ou essência. Todos os três, além disso, possuem uma única e mesma atividade, de modo que

"o Pai realiza todas as coisas através do Filho no

Espírito Santo".

Tudo o que o Pai realiza na obra da Criação, ou na do governo do Universo, ou na da Redenção, Ele o realiza através de seu Verbo; e tudo o que o Verbo realiza, o realiza através do Espírito.

Referências

Santo Atanásio: Epistola ad Serap. 1,1; 1,2; 1,3; 1,11; 1,10; 1,21; 1,25; 3,2; 1,20; 3,4; 1,24; 3,5; 1,28; 1,30.

5. A questão do Espírito Santo é levada ao Concílio de 362.

Em 362 Atanásio realizou um Concílio local em Alexandria para obter a reconciliação entre nicenos e 'homoeouseanos'.

Neste Concílio Atanásio também obteve a aceitação da proposição segundo a qual o Espírito Santo não é uma criatura, mas pertence e é inseparável da substância do Pai e do Filho.

Daqui para a frente a questão da condição do Espírito Santo se torna um assunto de urgência, e todas as divergências de opinião subjacentes serão trazidas à luz do dia.

Referências

Santo Atanásio: Tomus ad Anthiochenos 3,5.

XX**OS PADRES CAPADÓCIOS
E A CONSUBSTANCIALIDADE
DO ESPÍRITO SANTO*****1. Introdução. I. A vida monástica e os Padres Capadócius.***

A vida dos três grandes padres capadócius, São Basílio, São Gregório de Nazianzo e São Gregório de Nissa foi profundamente marcada pela vida monástica florescente naquela época.

A vida monástica começou a florescer na Igreja pouco antes do Concílio de Nicéia, quando Santo Antão resolveu dedicar-se a uma vida de oração como eremita no deserto do Egito. Seu exemplo foi tão edificante que, ao falecer, com mais de cem anos de idade, um terço da população do Egito era constituído por monges. Do Egito o monasticismo espalhou-se rapidamente pela Ásia e chegou também ao Ocidente.

Inicialmente os monges eram eremitas, mas aos poucos passaram a viver em comunidades sob a disciplina de regras que foram progressivamente se aperfeiçoando, vindo a alcançar a sua forma mais madura no Oriente com as regras monásticas de São Basílio e no Ocidente com a regra de São Bento.

Os três padres capadócius eram bispos; antes disso, porém, tinham sido monges.

2. Introdução. II. Os Padres Capadócius.

São Basílio nasceu na cidade de Cesaréia, capital da Capadócia, região situada no centro da atual Turquia, no ano 330. Jovem, foi estudar em Constantinopla e Atenas, onde fêz amizade com um rapaz da sua idade, Gregório, filho do bispo de Nazianzo da Capadócia, que para lá tinha ido estudar. Aos vinte e cinco anos ambos voltaram para a sua terra.

Dois anos depois Basílio, movido pelo exemplo de sua mãe e sua irmã, que haviam entrado para a vida monástica, recebeu o Batismo e pôs-se a viajar pelo Egito, Palestina e Síria para conhecer a vida dos monges. Ao voltar, vendeu seus bens e fundou uma comunidade monástica.

Quanto ao seu amigo Gregório de Nazianzo, recebeu também o Batismo e foi ordenado presbítero pelo seu pai, bispo de Nazianzo. Depois disso viveu ainda alguns períodos de tempo como monge.

O outro Gregório era o irmão caçula de São Basílio. Tinha estudado retórica e contraído matrimônio; influenciado mais tarde por Gregório de Nazianzo, abandonou o mundo e foi viver como monge na comunidade fundada pelo seu irmão.

Posteriormente o bispo de Cesaréia ordenou sacerdote a Basílio e este, seis anos depois, o sucedeu na sede episcopal de Cesaréia.

São Basílio, depois de bispo, ordenou bispo a seu amigo Gregório de Nazianzo e a seu irmão Gregório a quem confiou os cuidados pastorais da cidade de Nissa.

Em contraste com a maioria dos padres da Igreja Oriental, que pendem para o lado especulativo, Basílio revela em seus escritos

um acentuado interesse pelas questões éticas e práticas da vida cristã. Semelhante é o caso de Gregório de Nazianzo, o qual não tinha propensões para especulações mais profundas, atendo-se rigorosamente, em suas exposições teológicas, à Sagrada Escritura e à tradição da Igreja; é tido como testemunha fidedigna da situação da fé na Igreja Oriental da época.

Totalmente diferente foi, porém, Gregório de Nissa. Mal soube enfrentar as dificuldades dos negócios eclesiásticos de uma cidade insignificante, mas foi um dos teólogos mais profundos dos primeiros séculos do Cristianismo.

3. As colocações da época acerca do Espírito Santo.

Em um sermão datado do ano 380, São Gregório de Nazianzo comenta os diversos pontos de vista que eram sustentados na época acerca do Espírito Santo. Alguns consideram o Espírito Santo como uma força, outros uma criatura, outros Deus; outros ainda desculpam-se alegando que a Sagrada Escritura não é clara a respeito e não tomam posição. Dentre aqueles que reconhecem a divindade do Espírito Santo, alguns têm esta afirmação apenas como uma opinião pessoal, outros a proclamam abertamente, enquanto que outros, finalmente, afirmam que as três Pessoas possuem a divindade em graus diferentes.

Dos que negavam a divindade do Espírito Santo, sabemos de outras fontes que alguns afirmavam que

"não chamariam o Espírito Santo de Deus, mas também não presumiriam chamá-lo de criatura";

outros afirmavam que o Espírito Santo ocupa

"uma posição intermediária, nem sendo Deus, nem sendo uma das outras criaturas".

Citavam uma multidão de textos da Escritura sugerindo a inferioridade do Espírito Santo e apontavam o silêncio da Bíblia a respeito de sua divindade.

Aqueles que negavam a divindade do Espírito Santo também diziam que somente é concebível em Deus uma relação como a existente entre Pai e Filho. Portanto, se o Espírito Santo fosse Deus, teria que ser ou um princípio não gerado paralelo ao Pai ou o irmão do Filho, e nenhuma destas alternativas seria aceitável.

Referências

S. Gregório Nazianzo: Oratio 31,8; 31,23-28; 31,7; Sócrates: Historia Ecclesiastica 2,45; Didymus: De Trinitate 2,8; 2,5; 3,30-40; 2,10; (PG 39,617); Pseudo Athanasius: Dial. contra Maced. 1,1.

4. São Basílio.

Gregório de Nazianzo descreve como São Basílio, ao pregar no ano 372, absteve-se propositalmente de falar de modo aberto sobre a divindade do Espírito Santo, contentando-se com o critério negativo de aceitar que o Espírito Santo não é criatura. Segundo Gregório, Basílio tinha razão em agir com prudência, para não exaltar os arianos, então muito poderosos; do contrário, Basílio teria sido expulso e sua sede metropolitana, importante para a Igreja, ficaria perdida para a ortodoxia.

Posteriormente, porém, os fatos o obrigaram a ser mais claro. Numa profissão de fé que no ano seguinte submeteu ao bispo Eustatius, afirmava Basílio que o Espírito Santo deve ser reconhecido como intrinsecamente sagrado, uno com a "*natureza divina e bendita*" e inseparável, como a fórmula batismal implica, do

Pai e do Filho.

Dois anos depois, no tratado *'De Spiritu Sancto'*, deu um passo a mais, afirmando que ao Espírito Santo deve ser concedida a mesma glória, honra e culto que ao Pai e ao Filho, e que Ele deve ser *"estimado com"* e não *"estimado abaixo"* dEles.

Basílio não foi mais longe do que isso. Em nenhum lugar chama Deus ao Espírito Santo, embora coloque claro que

"nós glorificamos o Espírito com o Pai e o Filho porque nós acreditamos que Ele não é alheio à natureza divina".

Referências

S. Gregório Nazianzo: Epistola 58. São Basílio: Epistola 113; 114; 125,3; 159,2.

5. S. Gregório de Nazianzo.

São Gregório de Nazianzo repete e estende a doutrina de São Basílio, assim como São Gregório de Nissa.

Gregório Nazianzeno fala claramente:

"O Espírito Santo é Deus? Sim, é. Então, será consubstancial? É claro, já que é Deus".

Para fundamentar esta colocação, Gregório fala do caráter do Espírito Santo enquanto Espírito de Deus e de Cristo, de Sua associação com Cristo na obra da Redenção, e da prática devocional da Igreja.

Referências

S. Gregório Nazianzo: Oratio 31,10; 34,11.

6. A processão do Espírito Santo: colocação do problema.

Um problema que os Padres Capadócius tinham que enfrentar consistia em explicar em que diferiria o modo de origem do Filho e do Espírito Santo, pois os arianos objetavam que a consubstancialidade do Espírito Santo significaria que o Pai teria dois Filhos.

São Basílio e São Gregório de Nazianzo abordaram o problema, mas foi São Gregório de Nissa que deu a resposta que viria a ser a palavra definitiva.

7. A processão do Espírito Santo: São Basílio.

São Basílio apenas afirma que o Espírito Santo procede de Deus, não por modo de geração, mas

"como respiro de sua boca".

Assim, sua *"maneira de vir a ser"* permanece

"inefável".

Além disso ele afirma que um único Espírito está

"ligado a um único Pai através de um único Filho",

e é *"através do Unigênito"* que as qualidades divinas chegam ao

Espírito provenientes do Pai.

Referências

S. Basílio: De Spiritu Sancto 45; 46; 47.

8. A processão do Espírito Santo: Gregório de Nazianzo.

Gregório de Nazianzo contenta-se com a afirmação do Evangelho de São João de que o Espírito Santo

"procede do Pai".

Jo. 15, 26

O que significa *"processão"* ele não o pode explicar mais do que os seus adversários pode explicar o que é a *"geração"* do Filho ou o *"não ser gerado"* do Pai.

Referências

S. Gregório Nazianzo: Oratio 31, 7.

9. A processão do Espírito Santo: Gregório de Nissa.

São Gregório de Nissa ensina que o Espírito Santo é de Deus e é de Cristo; Ele procede do Pai e recebe do Filho; o Espírito não pode ser separado do Verbo. Daqui para a colocação de uma dupla processão do Espírito Santo é apenas um pequeno passo.

De acordo com S. Gregório Nisseno, as três Pessoas devem ser distingüidas pela sua origem, o Pai sendo causa, e os outros dois

causados. As duas Pessoas que são causadas podem ser posteriormente distingüidas porque o Filho é diretamente gerado pelo Pai, enquanto que o Espírito Santo procede do Pai através de um intermediário.

É evidente que a doutrina de São Gregório é que o Filho atua como um agente em subordinação ao Pai que é a fonte da Trindade, na processão do Espírito Santo. Após São Gregório de Nissa a doutrina regular da Igreja Oriental será que o Espírito Santo

"procede do Pai através do Filho".

Mais de um século antes Orígenes, baseando-se no princípio do Evangelho de São João que afirma que

"No princípio era o Verbo... todas as coisas foram feitas por meio dEle e sem Ele coisa alguma foi feita de quanto existe",

ensinou que o Espírito Santo deve ser incluído entre as coisas que vieram à existência através do Verbo. Entretanto, do modo como foi colocada pelos Padres Capadócijs, a idéia da dupla processão do Espírito Santo do Pai através do Filho perde todo o traço de subordinacionismo, pois sua exposição é um reconhecimento sincero da consubstancialidade do Espírito Santo.

Referências

S. Gregório Nisseno: Contra Macedones 2; 10; 12; 24; Idem: Quod non sint, final. Origenes: In Johan. 2, 10, 75.

10. A processão do Espírito Santo: Epifânio.

Epifânio, bispo de Salamina, nasceu na Judéia em 315. Depois de passar algum tempo entre os monges do Egito, fundou na sua terra um mosteiro que governou durante cerca de trinta anos, quando foi escolhido pelo episcopado da ilha de Chipre para ser bispo de Salamina.

Epifânio mostra possuir uma razoável cultura, mas esta, adquirida mais através de viagens, não era muito profunda. Suas obras se revestem de importância mais por causa das muitas fontes que ele cita, as quais atualmente só nos são conhecidas pelas suas citações.

Influenciado talvez pelos seus contatos com o Ocidente, Epifânio comenta a processão do Espírito Santo mas omite a proposição "*através*". Em suas palavras, o Espírito Santo é "*Espírito do Pai*" e "*Espírito do Filho*". Ele é

"de ambos, um Espírito derivado de espírito, porque Deus é espírito".

Referências

Epifânio: Amaratous 7, 7; 70.

XXI

OS PADRES CAPADÓCIOS E A SANTÍSSIMA TRINDADE

1. A Trindade segundo os Padres Capadócius.

A essência da doutrina dos Padres Capadócius é que uma única Divindade existe simultaneamente em três modos de ser, ou 'hipóstases'.

Gregório Nazianzeno explica a posição afirmando que

"os Três possuem uma única natureza, isto é, Deus, o fundador da unidade sendo o Pai, do Qual e para o Qual as Pessoas subseqüentes são consideradas".

Ao mesmo tempo em que é excluído qualquer subordinacionismo, o Pai permanece aos olhos dos Capadócius a fonte ou o princípio da Divindade.

Referências

S. Gregório Nazianzo: Oratio 42, 15.

2. As Hipóstases Divinas.

Para explicarem como uma única substância pode estar simultaneamente presente em três Pessoas os Capadócius fazem uso da analogia do universal e seus particulares.

São Basílio escreve que

"`Ousia' e 'hipóstase' se diferenciam exatamente como universal e particular, isto é, como animal e um homem em particular".

Neste sentido, cada uma das Hipóstases divinas é a `ousia' ou a essência da Divindade determinada por suas características particularizantes apropriadas. Para Basílio estas características particularizantes são a "paternidade", a "filiação" e a "potência santificadora" ou "santificação". Os outros Capadócius as definem de uma maneira mais precisa como "não ser gerado", "geração" e "missão" ou "processão".

Assim, a distinção das Pessoas é baseada nas suas origens e relações mútuas.

Anfilóquio de Icônio, primo de São Gregório Nazianzeno e, por intervenção de São Basílio, bispo de Icônio, sugere que os nomes Pai, Filho e Espírito Santo não denotam essência ou ser, mas

"um modo de existência ou relação",

e o Pseudo Basílio argumenta que o termo "não gerado" não representa a essência divina, mas simplesmente o "modo de existência" do Pai.

Destas considerações pode-se perceber como os Padres Capadócius analisaram a concepção de hipóstase muito mais plenamente do que Santo Atanásio.

Referências

São Basílio: Epistola 38,5; 214,4; 236,6; Idem: Contra Eunomio 4 (PG 29, 681); São Gregório Nazianzeno:

Oratio 25,16; 26,19; 29,2; Anfilóquio de Icônio: Frag. 15 (PG 39, 112).

3. A unidade divina.

A unidade da *`ousia'*, ou Divindade, segue-se da unidade da ação divina que é observada na Revelação:

"Se nós observamos",

escreve S. Gregório de Nissa,

"uma única atividade do Pai, do Filho e do Espírito Santo, somos obrigados a inferir a unidade da natureza pela identidade da atividade; pois o Pai, o Filho e o Espírito Santo cooperam na santificação, vivificação, conciliação e assim por diante".

O Pseudo Basílio nota que

"aqueles cujas operações são idênticas têm uma única substância. Ora, existe uma única operação do Pai e do Filho, conforme é mostrado pela passagem

'Façamos o homem à nossa imagem e semelhança',

ou

'Tudo o que o Pai faz, o Filho também faz'.

Portanto, existe uma única substância do Pai e do Filho".

Gregório de Nissa também argumenta que, enquanto os homens devem ser considerados como muitos porque cada um deles atua independentemente, a Divindade é uma porque a Pai nunca age independentemente do Filho, nem o Filho do Espírito.

Referências

São Basílio: Contra Eunomio 4 (PG 29, 676); São Gregório de Nissa: Quod non sint tres (PG 45, 125).

4. A indivisibilidade divina.

Em certas passagens os Padres Capadócius parecem relutantes em aplicar a categoria do número à Divindade, considerando a doutrina de Aristóteles que somente o que é material é quantitativamente divisível.

São Basílio insiste que se nós numeramos a Divindade, devemos fazê-lo "*reverentemente*", afirmando que, se bem que cada uma das Pessoas é designada como uma, Elas não podem ser adicionadas entre si. A razão para isto é que a natureza divina que Elas compartilham é simples e indivisível.

Referências

São Basílio: De Spiritu Sancto 44.

XXII

SANTO AGOSTINHO

1. Introdução.

Foi Santo Agostinho quem deu à tradição ocidental a sua expressão madura e final acerca da Trindade. Durante toda a sua vida como cristão meditou sobre a Santíssima Trindade, explicando a doutrina da Igreja aos interessados e defendendo-a contra os ataques dos opositores. Não obstante ser Santo Agostinho mais conhecido através de obras como *"As Confissões"* ou *"A Cidade de Deus"*, provavelmente sua obra prima é o tratado conhecido por *"De Trinitate"*, que ele demorou dezesseis anos para redigir. Conforme suas palavras:

"Sobre a Trindade, que é o Deus Sumo e Verdadeiro, principiei alguns livros quando jovem, editei-os quando velho".

Santo Agostinho aceita sem discussão a verdade que existe um só Deus que é Trindade, e que o Pai, o Filho e o Espírito Santo são simultaneamente distintos e co-essenciais, numericamente um quanto à substância; e seus escritos estão repletos de declarações detalhadas quanto a isto.

Caracteristicamente, em nenhum lugar Agostinho tenta demonstrar estas afirmações. Trata-se de um dado da Revelação que, segundo ele, a Escritura proclama em quase toda a página e que a "fé católica" transmite aos que crêem. Seu imenso esforço teológico é uma tentativa de compreensão, o exemplo supremo de seu princípio de que a fé deve preceder o entendimento.

Referências

Santo Agostinho: Epistola 174; 120,17; Idem: De Fide et Symb. 16; Idem: De Doctrina Christ. 1,5; Idem: De Trinitate 1,7; 15,2; Idem: Sermo 7,4; 118,1; Idem: Iohan. Tract. 74,1.

2. A Santíssima Trindade segundo Santo Agostinho.

A exposição da doutrina trinitária em Santo Agostinho é inteiramente baseada nas Sagradas Escrituras.

Porém, em contraste com a tradição que fez da Pessoa do Pai o seu ponto de partida, Santo Agostinho principia com a natureza divina em si mesmo. É esta simples e imutável natureza ou essência que é Trindade. A unidade da Trindade é assim colocada em primeiro plano, excluindo-se rigorosamente todo tipo de subordinacionismo. Tudo o que é afirmado de Deus é afirmado igualmente de cada uma das três Pessoas.

Diversas conseqüências se seguem desta ênfase na unidade da natureza divina.

Primeiro, tudo o que pertence à natureza divina como tal deve, numa linguagem exata, ser expresso no singular, já que esta natureza é única. Conforme mais tarde o Credo que já foi atribuído a Santo Atanásio dirá, Credo este que é totalmente agostiniano, embora cada uma das três Pessoas seja incriada, infinita, onipotente, eterna, etc., não há três incriados, infinitos, onipotentes e eternos, mas apenas um.

Segundo, a Trindade possui uma única e indivisível ação e

uma única vontade. Sua operação é *"inseparável"*. Em relação à ordem contingente as três Pessoas atuam como *"um único princípio"* e, como as Pessoas são inseparáveis,

"assim também operam inseparavelmente".

Como exemplo disto, Agostinho argumenta que as teofanias, manifestações de Deus registradas no Velho Testamento, não devem ser consideradas, como a tradição patrística primitiva tendia a considerar, como manifestações exclusivamente do Verbo. Algumas vezes as teofanias podem ser atribuídas ao Verbo, ou ao Espírito Santo, algumas vezes ao Pai, outras vezes a todos os Três; outras vezes ainda é impossível decidir a qual das três Pessoas atribuí-las.

A dificuldade óbvia que esta teoria sugere é que ela parece ignorar os diversos papéis das três Pessoas. A isto Agostinho responde que, embora seja verdade que o Filho, embora distinto do Pai, nasceu, sofreu e ressuscitou, é igualmente verdade que o Pai cooperou com o Filho na realização da Encarnação, paixão e ressurreição. Era conveniente para o Filho, entretanto, em virtude de sua relação com o Pai, manifestar-se e fazer-se visível.

Em outras palavras, já que cada uma das Pessoas possui a natureza divina de uma maneira particular, é apropriado atribuir a cada uma delas, na operação externa da Divindade, o papel que Lhe é apropriado em virtude de Sua origem.

Referências

Santo Agostinho: De Civitate Dei 11,10; Idem: Epistola 120,17; 11,2-4; Idem: De Trinitate 5,9; 5,10; 8,1; 2,9; 5,15; 1,7; 2,3; 2,12-34; 3,4-27; 2,9; 2,18; Idem: C. Ser. Ar. 4; Idem: Enchirid. 38; Idem: Sermo 52.

3. *A distinção das Pessoas.*

Segundo Agostinho, a distinção das Pessoas se fundamenta nas suas relações mútuas com a Divindade.

Embora consideradas enquanto substância divina, as Pessoas sejam idênticas, o Pai se distingue enquanto Pai por gerar o Filho, e o Filho se distingue enquanto Filho por ser gerado. O Espírito Santo, semelhantemente, distingue-se do Pai e do Filho enquanto "*dom comum*" de ambos.

Surge então a questão de o que são os Três.

Agostinho reconhece que tradicionalmente eles são designados como Pessoas, mas ele fica descontente com o termo. Provavelmente a expressão lhe trazia a conotação de indivíduos separados. No fim, ele consente em usar a expressão, mas por causa da necessidade de afirmar a distinção dos Três contra o Monarquianismo, e com um profundo sentido da inadequação da linguagem humana.

Sua teoria positiva, original e muito importante para a história subsequente da doutrina da Trindade no Ocidente, foi a de que os Três são relações reais ou subsistentes.

O motivo que levou Santo Agostinho a esta colocação foi o dilema colocado pelos arianos. Estes, baseando-se no esquema aristotélico das categorias, afirmaram que as distinções na Divindade, se elas existissem, teriam que ser classificadas ou na categoria de substância ou na de acidente. Na categoria dos acidentes não poderia sê-lo, porque em Deus não há acidentes; se o fossem, porém, na categoria da substância, então a conclusão seria que existem três deuses.

Agostinho nega ambas as alternativas, explicando que a categoria da relação é uma alternativa possível. Os Três, prossegue ele, são relações, tão reais e eternas como o gerar, o ser gerado e o proceder, que fundamentam as relações, são reais dentro da Divindade. O Pai, o Filho e o Espírito Santo são assim relações, no sentido de que o que quer que cada um dEles seja, o é em relação a um ou a ambos dos demais.

Referências

Santo Agostinho: Epistola 170,7; 170; 238; 239; 240; 241; Idem: De Trinitate 5,6; 5,8; 5,15; 5,12; 5,15-17; 8,1; 5,10; 7,7-9; 5,4; Livros 5-7. Idem: Iohan. Tract. 74,1-4; 39; Idem: De Civitate Dei 11,10; Idem: C. Serm. Ar. 32; 118,1; Idem: Enarrat. in Psalm. 68, 1, 5.

4. A processão do Espírito Santo.

Santo Agostinho também procurou explicar o que é a processão do Espírito Santo, ou em que ela difere da geração do Filho.

Ele considerou como certo que o Espírito Santo é o amor mútuo do Pai e do Filho:

"A caridade comum pela qual o Pai e o Filho se amam mutuamente".

Assim, Agostinho coloca que

"O Espírito Santo não é Espírito de um dEles, mas de ambos".

Desta maneira, em relação ao Espírito Santo o Pai e o Filho formam um único princípio, o que é inevitável, pois a relação de ambos para com o Espírito Santo é idêntica e onde não há diferença de relação sua operação é inseparável. Santo Agostinho, pois, mais inequivocamente do que qualquer dos Padres Ocidentais antes dele, ensinou a doutrina da dupla processão do Espírito Santo do Pai e do Filho, doutrina que, alguns séculos mais tarde, por questões circunstanciais, passaria a ser conhecida como o "*Filioque*", palavra latina que significa '*de do Filho*'. Segundo Agostinho,

"O Pai é autor da processão do Espírito Santo porque Ele gerou um tal Filho, e ao gerá-lo tornou-o também fonte a partir do qual o Espírito procede".

"Já que tudo o que o Filho tem, o tem do Pai, do Pai tem também que dEle proceda o Espírito Santo".

Daqui porém não se deve concluir, ele nos adverte, que o Espírito Santo tenha duas fontes ou princípios. Ao contrário, a ação do Pai e do Filho na processão do Espírito é comum, assim como é a ação de todas as três Pessoas na Criação.

Além disso, não obstante a dupla processão, o Pai permanece a fonte primordial, na medida em que é dEle que deriva a capacidade do Espírito Santo de proceder do Filho. Ainda segundo Agostinho,

"Do Pai de modo principal, ... , o Espírito Santo procede de ambos em comum".

Referências

Santo Agostinho: De Trinitate 9,17; 15,45; 15,27; 5,12; 1,7; 5,15; 15,29; 15,45; 15,47; Idem: Iohan. Tract. 99,6; 99,9; Idem: Epistola 170,4; Idem: Contra Maxim. 2,14,1; 2,14,7-9.

5. A contribuição mais própria de Agostinho à Teologia Trinitária.

Chegamos àquela que é provavelmente a contribuição mais original de Santo Agostinho à teologia trinitária, o uso de analogias tiradas da estrutura da alma humana. A função destas analogias, deve-se notar, não é demonstrar que Deus é Trindade, mas aprofundar nosso entendimento do mistério da absoluta unidade e também da distinção real dos Três.

No sentido estrito, de acordo com Santo Agostinho, há vestígios da Trindade em todo o lugar, porque as criaturas, na medida em que existem, existem por participação nas idéias de Deus; portanto, tudo deve refletir, embora timidamente, a Trindade que as criou. Para buscar a Sua verdadeira imagem, entretanto, o homem deve olhar primeiramente dentro de si, porque a Escritura representa Deus dizendo "*Façamos*", - isto é, os Três -,

"o homem à Nossa imagem e à Nossa semelhança".

Mesmo o homem exterior, isto é, o homem considerado em sua natureza sensível, fornece

"uma certa figura da Trindade".

O processo de percepção, por exemplo, fornece três elementos distintos que são ao mesmo tempo intimamente unidos, do qual o primeiro, em um certo sentido, gera o segundo, enquanto que o terceiro une aos outros dois. Por exemplo, o objeto externo (a coisa que vemos), a representação sensível da mente (a visão), e a intenção ou ato de focalizar a mente (a intenção da vontade).

Quando o objeto externo é removido, temos uma segunda trindade, que lhe é superior, pois é localizada inteiramente dentro da

mente. Neste sentido, Agostinho fala da impressão da memória (a memória), a imagem interna da memória (visão interna), e a intenção da vontade.

Para a imagem real, entretanto, da Divindade Triuna, devemos olhar no homem interior, ou alma. Frequentemente tem sido dito que a principal analogia trinitária do De Trinitate é a do amante, do objeto amado e do amor que os une. Porém a discussão de Santo Agostinho desta trindade é bastante curta, e é apenas uma transição para aquela que ele considera sua verdadeiramente importante analogia, a da atividade da mente enquanto dirigida para si mesma ou, melhor ainda, para Deus.

Esta última analogia fascinou Santo Agostinho por toda a sua vida, as trindades resultantes sendo:

- A mente, seu conhecimento de si mesma e seu amor de si mesma;

- A memória, ou, mais propriamente, o conhecimento latente da mente de si mesma; o entendimento, isto é, sua apreensão de si mesma à luz das razões eternas; e a vontade, ou amor de si mesma, pela qual este processo do ato de conhecimento é posto em movimento;

- A mente, enquanto lembrando, conhecendo e amando ao próprio Deus.

Santo Agostinho considera que somente quando a mente focalizou a si mesma com todas as suas potências de lembrança, entendimento e amor em seu Criador é que a imagem de Deus que ela traz em si, corrompida como está pelo pecado, pode ser plenamente restaurada.

Embora demorando-se nestas analogias, Santo Agostinho não tem ilusões quanto às suas imensas limitações. Em primeiro lugar, a imagem de Deus na mente humana é em qualquer caso uma imagem remota e imperfeita. Em segundo lugar, embora a natureza racional do homem exiba as trindades acima mencionadas, elas representam faculdades ou atributos que o ser humano possui, enquanto que a natureza divina é perfeitamente simples. Em terceiro lugar, a memória, entendimento e vontade operam no homem separadamente, enquanto que as três Pessoas divinas co- inerem mutuamente e Sua ação é perfeitamente una e indivisível. Finalmente, na Divindade os três membros da Trindade são Pessoas, mas o mesmo não ocorre na mente humana. Segundo as palavras do próprio Agostinho,

"A imagem da Trindade é uma pessoa, mas a suprema Trindade é Ela própria três Pessoas: o que é um paradoxo, quando alguém reflete que, não obstante isso, os Três são mais inseparavelmente um do que a trindade da mente".

Referências

Santo Agostinho: De Vera Relig. 13; Idem: Sermo 52, 17-19; Idem: De Trinitate 11, 1; 11, 2-5; 11,6; 8,12 a 9,2; 15,5; 15,10; 13,11; 9,2-8; 10,17-19; 14,11 até o fim; 10,18; 9,17; 15,7 e ss.; 15,11-13; 15, 43; Idem: Enarrat. In Psalm. 42, 6; Idem: Sermo de Symb. 1, 2.