

Teologia
post-patristică și
experiența bisericească
a Sfinților Părinți

Traducere din limba greacă de
Tatiana Petrache

editura
Σοφία

București

Cuprins

Introducere	7
I. Teologia post-patristică din perspectivă eclezială	11
1. Teologia lui Alexei Homiakov – nucleu al teologiei post-patristice	11
2. Punctele fundamentale ale teologiei post-patristice	23
3. Aplicațiile teologiei post-patristice în gândirea teologică contemporană	31
4. Un exemplu semnificativ	40
5. Tradiția bisericească	46
6. Concluzii	53
II. O erezie încolțită în Biserica Ortodoxă	55
1. Cele așa-zise două tipuri de ecleziologie în Biserica Ortodoxă ...	56
2. Critică succintă	57
3. Analize mai extinse	60
4. Concluzie	88
III. Glasul lui Dumnezeu și limbile oamenilor, adică cuvintele de negrăit și cuvintele și înțelesurile create	91
1. Experiența cuvintelor de negrăit	92
2. „Glasul” lui Dumnezeu și limbile oamenilor	95
3. Transmiterea cuvintelor de negrăit prin cuvinte și înțelesuri create	105
4. Experiența revelată și termenii teologici	108
5. Concluzie	112
IV. Fizica, metafizica și teologia ortodoxă	113
1. Fizica și metafizica	113
2. Teologia apuseană și antimetafizica	117

3. Esența teologiei ortodoxe.	123
4. Teologul și omul de știință în relația cu Dumnezeu și cu lumea.	125
5. Concluzie.	127
V. Silogisme dialectice și silogisme apodictice despre lucrurile dumnezeiești și omenești.	129
1. Dublu adevăr, dublă cunoaștere, dublă metodologie.	130
2. Silogisme și dialectică.	131
3. Învățătura Sfântului Grigorie Palama despre silogismele dialectice și cele apodictice.	139
4. Filosofia, știința și teologia.	146
5. Concluzie.	148
VI. „Ontologia persoanei” în teologia contemporană.	151
1. Îndelungata mea cercetare în domeniul „ontologiei persoanei”.	152
2. Învățătura Părinților despre Dumnezeu și om.	154
3. Teologii contemporani despre „ontologia persoanei”.	159
4. Consecințele personalismului în viața bisericească.	171
5. Concluzie generală.	173
VII. Sfântul Grigorie Palama, reprezentant al vieții aghiorite.	175
1. Aghiorit cu inima încă dinainte de a deveni monah în Sfântul Munte.	176
2. Temeiurile vieții aghiorite.	177
3. Tainele Bisericii și isihasmul.	181
4. Dogma, rod al nevoinței și al vederii lui Dumnezeu.	183
5. Păstorirea duhovnicească.	186
6. Epilog.	187
VIII. Panaghiotis Hristou, ca profesor și patrolog corifeu.	189
1. Profesor și învățător.	190
2. Patrolog corifeu.	195
IX. Crearea și recrearea omului potrivit <i>Filocaliei Sfinților Niptici</i>. ...	201
1. Valoarea <i>Filocaliei</i>	202
2. „Prologul” Sfântului Nicodim Aghioritul.	203
3. Concluzie.	214

X. Dumnezeiasca Liturghie nezidită, în Templul nezidit.	217
1. Apocalipsa Evanghelistului Ioan	219
2. Dumnezeiasca Liturghie nezidită.	220
3. Templul necreat.	230
4. Oglindirea vieții cerești în dumnezeiasca Liturghie a Bisericii ..	232
5. Epilog	233

LA ÎNȚEBĂRI
 LIBRĂRIA SCOPRI
 str. Bisericii Voievozi nr. 19
 060021 București, sector 4
 (telefon: 0744 200 000) (fax: 0744 200 000)
 www.librariascopri.ro

I

Teologia post-patristică din perspectivă eclezială¹

De-a lungul vremii s-a putut observa că diferitele curente ideologice, culturale și spirituale apărute în Occident, cum ar fi Iluminismul, Romantismul sau Modernismul, ajung întotdeauna în spațiul nostru cu o întârziere de 30-50 de ani. Astfel, ceea ce nouă ni se pare nou s-a impus deja în Apus cu mulți ani în urmă. Același lucru s-a întâmplat și cu fenomenul teologiei post-patristice despre care s-a vorbit mult la noi în ultima vreme. Și consider că inițiativa Mitropolitului Serafim al Pireului, iubitul meu frate în Hristos, de a organiza acest simpozion, este vrednică de apreciere și de laudă. Fenomenul acesta al teologiei post-patristice trebuie combătut, deoarece astfel de mișcări sunt o expresie a secularizării în teologia și pastorația Bisericii Ortodoxe.

Vorbitorii dinaintea mea au atins aspecte fundamentale și importante ale acestui subiect, iar în ce mă privește îl voi aborda din perspectivă eclezială, subliniind, în principal, cinci puncte particulare.

1. Teologia lui Alexei Homiakov – nucleu al teologiei post-patristice

Înainte de a evidenția trăsăturile de bază ale teologiei post-patristice, așa cum sunt ele exprimate de teologi și neteologi, consider po-

¹ Comunicare susținută la congresul organizat de Mitropolia Pireului pe 15.02.2012 și publicată în actele congresului editate de Mitropolia Pireului, cu titlul «Πατερική θεολογία και μεταπατερική αίρεση», [Teologie patristică și erezie post-patristică], Pireu, 2012, pp. 161-231.

trivit să mă opresc mai întâi asupra părerilor teologilor slavofili, în special ale lui Alexei Homiakov, unul dintre principalii exponenți ai acestei mișcări, pentru că în concepțiile sale se găsește exprimat nucleul teologiei post-patristice. Negreșit, termenul „post-patristic” nu se regăsește în scrierile sale, însă acolo își află germeii.

Alexei Homiakov (1804-1860) face parte dintr-un grup inițial de șase tineri, proprietari de pământuri, care la începutul anilor 1820 au alcătuit o mișcare atipică de intelectuali ruși, cei ce au dezvoltat așa-zisul „slavofilism”, pe care îl numeau „orientarea rusă ortodoxă”.

Homiakov făcea parte dintr-o familie bogată a aristocrației ruse. Și-a luat licența în Matematică la Universitatea din Moscova, a studiat pictura, cunoștea limbile engleză și franceză, a călătorit la Londra, scria poezii. Era o persoană cu influență în centrul vieții culturale rusești europenizate a secolului al XIX-lea; frecventa saloanele și cercurile intelectualilor, se distingea prin profunzimea sa credință creștină și prin evlavie statornică, devenind cunoscut ca apărător al tradiției ortodoxe și al vechii culturi ruse. A murit de holeră încercând să-i vindece, ca medic amator, pe țăranii de pe terenurile sale¹.

Concepțiile teologice ale lui Alexei Homiakov au la bază patriotismul său național și religios de factură iluministă. Simțea că tradiția rusă avea ceva de transmis Apusului din punct de vedere al culturii, și astfel a preluat din cultura rusă tradițională sentimentul comunității (*sobornost*), care se sprijinea pe dragoste, iar nu pe câștigul comun sau pe nevoia de siguranță. Pe lângă preocupările teologice, s-a interesat și de filosofie².

Robert Bird observă că, în ampla sa lucrare intitulată *Însemnări de Istorie Universală*, Alexei Homiakov a împărțit „lumea în două tipuri de civilizație: cea cușită și cea iraniană. Creștinismul adevărat este prezentat ca fiind legat de virtuțile identității rusești, care este expresie a principiului iranian”³. Cu privire la acest subiect voi face referire mai pe larg în continuare. Acum însă se cuvin expuse punctele de bază ale ecleziologiei lui Homiakov.

¹ Robert Bird, *On Spiritual Unity, a Slavophile Reader*, Alexei Homiakov, Iran Kireevsky, traducere și editare de Boris Jakim și Robert Bird, Lindisfarne Books, 1998, „Introducere generală” de Robert Bird, pp. 7-25.

² *Ibidem*, p. 12.

³ *Ibidem*, p. 16.

Lucrarea de bază a lui Alexei Homiakov referitoare la Biserică a fost publicată după moartea sa, cu titlul *Despre Biserică*. În operele sale complete același text poartă numele de *O expunere catehetică a învățăturii Bisericii*, iar mai târziu a fost editată ca lucrare separată cu titlul *Biserica este una*¹.

Citind acest text al lui Homiakov despre Biserică, observăm că se sprijină în principal pe Sfânta Scriptură, iar nu pe textele Sfinților Părinți, vorbește despre tradiție, dă atenție pe spații largi duhului libertății și al dragostei, dar nu pare să fie de acord cu dreptul canonic al Bisericii. Are tendința de a se apropia de concepțiile protestanților deoarece vorbește despre comunitatea de credință și, într-un fel, este un înainte-vestitor al ecumenismului, curent care se mișcă într-o atmosferă de detașare a creștinismului față de canoane și dogme. Voi ilustra acest fapt prin câteva fragmente din principalul său text, *Despre Biserică*.

Homiakov, referindu-se la Biserica Una, Sfântă, Sobornicească și Apostolică, spune că ea „aparține întregii lumi, iar nu doar unei anumite regiuni”. Nu este clar dacă opoziția pe care o face se referă la Bisericile ortodoxe locale între ele sau la Biserica Ortodoxă față de celelalte confesiuni. Este vorba, mai degrabă, de a doua ipoteză, dacă o punem în relație cu spiritul general al textului. În orice caz, vorbind despre credință, abordează tema într-un mod confuz care lasă loc la diverse interpretări:

„...Și nu implică presupunerea că o singură comunitate de creștini ar putea să exprime învățătura bisericească sau să dea Scripturii o explicație dogmatică, fără acordul celorlalte comunități; aceasta presupune și mai puțină că o comunitate sau un păstor oarecare este în măsură să prescrie celorlalți tâlcuirea sa. Harul credinței este inseparabil legat de sfințenia vieții; iar unei comunități sau unui păstor nu i se poate recunoaște calitatea de păstrător al întregii credințe, după cum nici un păstor și nici o comunitate nu se pot considera reprezentanți a toată sfințenia Bisericii.”²

¹ *Ibidem*, p. 29.

² Alexei Homiakov, în: *On Spiritual Unity*, p. 34. (Pentru traducerea românească din care am preluat citatele vezi Alexei S. Homiakov, *Biserica este una*, Ed. Reîntregirea, Alba-Iulia, 2017, p. 22.)

Despre Sfânta Scriptură scrie:

„Biserica nu întreabă: Care Scriptură este adevărată, care Tradiție este adevărată, care Sinod este valid, ce fapte sunt bineplăcute lui Dumnezeu, căci Iisus Își cunoaște moștenirea Sa, iar Biserica în care trăiește El cunoaște printr-o cunoaștere interioară și nu poate să nu cunoască manifestările sale proprii. Sfânta Scriptură este numele dat pentru colecția de cărți a Vechiului și Noului Testament pe care Biserica le recunoaște că sunt ale sale. Dar nu există limite pentru Scripturi, deoarece orice scriere pe care Biserica o recunoaște ca fiind a sa este scriere sfântă.”¹

Despre Botez scrie:

„Biserica nu îi judecă deloc pe oamenii care nu au intrat în comuniune cu ea prin Botez, pentru că ea nu se cunoaște și nu se judecă decât pe sine... Mulți s-au mântuit și au avut parte de moștenire fără să primească Taina Botezului cu apă, pentru că acest lucru a fost rânduit doar pentru Biserica Noului Testament.”²

Despre Taina Sfintei Împărtășanii scrie:

„În ceea ce privește Taina Sfintei Împărtășanii, Sfânta Biserică învață că prin ea se împlinește cu adevărat prefacerea pâinii și a vinului în Trupul și Sângele lui Hristos. De asemenea, nu respinge termenul de «transsubstanțiere», dar nici nu îi acordă înțelesul material care îi este atribuit de către învățații din Biserica Catolică. Prefacerea pâinii și a vinului în Trupul și Sângele lui Hristos se desăvârșește în Biserică și pentru Biserică. Dacă vă împărtășiți cu Sfintele Taine sau vă închinați lor sau vă gândiți la ele cu credință, cu adevărat vă împărtășiți, cinstiți și cugetați la Trupul și Sângele lui Hristos.”³

Despre Taina Cununiei scrie:

„Marii învățători ai Bisericii, Apostolii, recunoșteau Taina Cununiei chiar și printre idolatri, pentru că, interzicând concubinajul, ei confirmă cununia între creștini și păgâni, spunând că soțul se sfințește prin soția credincioasă, iar soția, prin soțul credincios.”⁴

¹ *Ibidem*, p. 36. [*ibidem*, p. 25]

² *Ibidem*, p. 41. [*ibidem*, pp. 33-34]

³ *Ibidem*, pp. 41-42. [*ibidem*, p. 35]

⁴ *Ibidem*, p. 43. [*ibidem*, p. 37]

Despre Biserică scrie că este dezbinată din cauza patimilor fiilor ei:

Respect pentru oameni și cărți

„Manifestarea ei văzută se cuprinde în interiorul Tainelor. Viața ei lăuntrică, dimpotrivă, constă în darurile Sfântului Duh, în credință, nădejde și dragoste. Asuprită și prigonită de vrăjmașii din afară, uneori agitată și dezbinată de patimile rele ale fiilor ei, ea se păstrează neclintită și neschimbată, acolo unde se păstrează nealterate Tainele și sfințenia duhovnicească. Niciodată nu a existat pervertire în ea și nu a avut nevoie de îndreptare.”¹

Scrie, de asemenea:

„Crezi în Hristos, și, astfel, prin Hristos, ești mântuit în credință; crezi în Biserică, prin Biserică ești mântuit. Crezi în Tainele lui Hristos, prin ele te mântuiești; căci Hristos, Dumnezeuul nostru, este în Biserică și în Sfintele Taine. Biserica Vechiului Testament s-a mântuit prin credința în Mântuitorul Carele avea să vie. Avraam a fost mântuit de Însuși Hristos la fel ca și noi, și-a pus nădejdea în Hristos, în timp ce noi Îl avem întru bucurie. De aceea cel care dorește să se boteze se botează în nădejdea sa; cel care a primit Botezul are Botezul întru bucurie; pe amândoi îi mântuiește una și aceeași credință în Botez. Dar veți spune: «Dacă mântuiește credința în Botez, atunci de ce să mă mai botez?» Păi dacă nu primiți Botezul, atunci ce este ceea ce vă doriți?»²

Alexei Homiakov consideră că „dragostea și unitatea sunt mai presus de toate; că dragostea se exprimă în mai multe forme: prin fapte, prin rugăciune și prin cântări duhovnicești”. Și, în continuare, scrie:

„Biserica binecuvântează toate modurile prin care ne exprimăm dragostea. Dacă tu nu poți să îți exprimi iubirea ta pentru Dumnezeu prin cuvinte, însă o exprimi printr-o imagine văzută, adică prin icoană, oare te va osândi Biserica? Nu! Dar îl va osândi pe cel ce te osândește pe tine, căci el osândește iubirea ta. Știm că și fără icoană există mântuire, și unii au fost mântuiți astfel, dar dacă dragostea ta se lipsește de icoană, te vei izbăvi și fără icoană; dar dacă dragostea fratelui tău are nevoie de icoană,

¹ *Ibidem*, p. 44. [*ibidem*, p. 39]

² *Ibidem*, pp. 46-47. [*ibidem*, p. 43]

osândind iubirea fratelui tău, te osândești pe tine însuși; și dacă tu, creștin fiind, nu îndrăznești să ascuți fără evlavie rugăciunea sau o cântare duhovnicească a fratelui tău, cum îndrăznești să privești fără evlavie la icoana pe care a creat-o iubirea lui, și nu arta sa? Însuși Domnul, cunoscând taina inimii, a binevoit să proslăvească rugăciuni și psalmodii de multe feluri: Îi vei interzice Lui să slăvească o icoană sau mormintele sfinților?”¹

Este evident că Alexei Homiakov nu face o delimitare clară între Biserica Ortodoxă și celelalte confesiuni în ceea ce privește Botezul, credința, Sfânta Scriptură și a. Vorbește într-un spirit ecumenist, exprimând o teologie a libertății și a dragostei, eliberată de orice dispoziții canonice și având o viziune care se bazează mai degrabă pe diferite principii protestante.

Există, desigur, anumite texte ale lui Homiakov în care se vede concepția sa despre catolici și protestanți. Aceștia au pierdut sobornicitatea (*sobornost*) și, într-un anumit sens, au încetat să mai fie Biserici, din cauza Schismei de la 1054, și numai Biserica Ortodoxă Răsăriteană păstrează sobornicitatea (*sobornost*), fiind adevărata Biserică². Însă, în general, limbajul textului său rămâne neclar în multe puncte și este evidentă influența protestantă.

Robert Bird, cel care a tradus în engleză textul cu privire la slavofilism, referindu-se la ecleziologia lui Alexei Homiakov, scrie că acest „prim eseu de teologie al lui Homiakov a schimbat radical ecleziologia ortodoxă, unii susținând chiar că a influențat și Sinodul II Vatican, al Bisericii Catolice. Însă originalitatea concepției lui Homiakov a suscitât îndoieli din multe părți. Unii îl aduc în discuție pe teologul german Möhler ca sursă a ideii homiakoviene de Biserică înțeleasă în sens de comunitate a credinței. Este de prisos să adăugăm că și gânditorii ortodocși au găsit de cuviință să arate lipsa autenticității lui Homiakov, adică măsura în care acesta a fost sau nu fidel Părinților Bisericii”³.

Pavel Florensky, „recunoscut din ce în ce mai mult drept cel mai mare gânditor rus al secolului al XX-lea și unul dintre cei mai mari gânditori din toate generațiile, țările și culturile”, a ridicat o serie

¹ *Ibidem*, p. 50. [*ibidem*, p. 49]

² *Ibidem*, p. 55. [*ibidem*, pp. 52-53]

³ *Ibidem*, pp. 29-30.

de critici împotriva concepțiilor lui Homiakov. Eseul lui Florensky despre Homiakov „are privilegiul de a fi, poate, cea mai însemnată evaluare a gândirii lui Homiakov din literatura filosofică rusă. Cel mai mare teolog ortodox al secolului al XX-lea îl critică vehement pe cel mai mare teolog al secolului al XIX-lea. Aici, în acest eseu, este locul în care Florensky îl acuză pe Homiakov de protestantism”¹.

Pavel Florensky, referindu-se la teologia lui Homiakov, scrie, printre altele, că, luptându-se împotriva legalismului catolic, Homiakov se îndepărtează de Tradiția Ortodoxă, și de aceea el consideră că este necesară „îmbisericirea lui Homiakov însuși”. Concret, scrie:

„Prin faptul de a încerca să scoatem paiul [din ochiul] stăpânirii și al puterii din Biserică, și care se presupune că nu există în Ortodoxie, nu apare oare pericolul de a ne lipsi de principiul fricii, al stăpânirii și de caracterul obligatoriu al unei ordini ce are la bază anumite legi? În acest moment și în această epocă – care, în linii generale, prezintă tendința majoră de a elimina canoanele, ba mai mult, se luptă împotriva tuturor canoanelor – această diluare a canoanelor într-un adânc de altruism nu reprezintă oare un mare pericol? În ce privește aspectele periculoase ale gândirii lui Homiakov, trebuie, de asemenea, să facem referire la critica lui asupra dogmei catolice despre Taine și la învățătura protestantă despre Sfânta Scriptură ca inspirată de Dumnezeu. Conținând un adevăr, această critică duce inevitabil către un pragmatism sau modernism vădit nebisericesc, care distruge însăși esența dogmei Tainelor, lăsând doar un înveliș, în esență fără valoare, al acestei dogme.”²

Nikolai Berdiaev (1874-1948), „poate cel mai mare filosof existențialist din Rusia și unul dintre cei mai mari filosofi ai curentului european al personalismului”³, l-a comentat pe Homiakov, ca teolog și filosof, și a prezentat importanța concepțiilor sale. Referindu-se mai cu seamă la concepțiile teologice ale acestuia, Berdiaev semnalează că Homiakov „era un ortodox liber, se simțea liber în Biserică și apăra Biserica într-un mod nonconformist... A deschis un drum

¹ *Ibidem*, p. 317.

² Pavel Florensky, *On Spiritual Unity...*, p. 322.

³ *Ibidem*, p. 318.

către filosofia religioasă liberă prin intermediul «gunoaielor» teologiei scolastice. A fost primul care a depășit teologia scolastică. Este greu să se dea un înțeles mai liber decât acesta Bisericii. Nimic nu funcționează din necesitate la Homiakov... Cu adevărat, Biserica este unitate în dragoste și libertate. Biserica nu este o instituție și nu este o singură Biserică. Biserica nu are nimic legalist și nu conține nici un fel de raționalism. În concepția lui Homiakov, acolo unde găsești dragoste autentică în Hristos, acolo este Biserica. Esența Bisericii nu se mărginește la trăsăturile ei formaliste. Tot așa Sinoadele Ecumenice însele sunt ecumenice nu doar cu numele, ci în mod autentic și, în consecință, oficiale, doar dacă sunt validate în mod liber și cu dragoste de către poporul Bisericii”¹.

Berdiaev consideră însă că slavofilii, ca și Homiakov, au făcut unele greșeli, susținând superioritatea Ortodoxiei răsăritene și a Bisericii Ruse față de lumea creștină apuseană, precum și superioritatea protestantismului față de catolicism. Homiakov, din teamă „de tendința magică a catolicismului, cade de multe ori în moralismul protestant”. Totuși, Berdiaev e de părere că teologia slavofililor a pătruns „ca un aer proaspăt, năvalnic, ca o gândire vie, ne-scolastică, în atmosfera teologică mucegăită”².

Părintele Ioannis Romanidis, într-unul dintre primele sale studii, s-a ocupat de ecleziologia lui Alexei Homiakov³. În acel text al său subliniază că Homiakov a scris despre Biserică mai mult din perspectiva experienței sale personale, de membru viu al ei, decât din perspectiva analizei unui fenomen istoric, exterior lui. Vedea căderea omului din perspectiva necesității și a utilitarismului, iar Biserica, prin prisma „principiilor colective de bază ale libertății și iubirii jertfelnice”.

Homiakov, continuă părintele Romanidis, identifica „două mișcări spirituale dominante în istorie prin folosirea termenilor de «iranianism» și «cușitism». Iranianismul «se definește prin credința într-o creație sfântă, prin libertate, prin binele moral ca scop al întregii existențe, prin nădejdea în biruința finală a binelui asupra răului».

¹ Cf. Nikolai Berdiaev, *On Spiritual Unity...*, p. 326.

² *Ibidem*, pp. 330-331.

³ John Romanides, *Orthodox Ecclesiology, According to Alexis Khomiakov*, *Greek Orthodox Theological Review* 2 (1956), pp. 578-73.

Iar în sens larg se definește prin respingerea materiei și a analizei raționale, nu se exprimă prin monumente arhitectonice, nu este interesat de organizarea vieții politice prin legi, instituții și monumente, ci se exprimă prin «libertate și unire fundamentată pe dragoste», scutită de idei utilitariste. Dimpotrivă, cușitismul este dominat de «idealul necesităților materiale», promovează «legile de interpretare materială în veșnicie», adoră «lumea materială într-un mod panteist», pune în prim-plan legile necesității, confundă analiza rațională bazată pe logică cu adevărul. Între oameni ca indivizi, dar și în societate în general, există anumite nivele de influență reciprocă «la nivelul ideilor», între iraniamism și cușitism, și există o luptă între libertate și necesitate”.

Subiectul este foarte vast și nu poate fi analizat în toate detaliile în cadrul acestei comunicări, însă trebuie subliniat faptul că Homiakov leagă creștinismul de cultură. De asemenea, folosindu-se de anumite exemple particulare, Homiakov susține teza că Ortodoxia, îndeosebi Ortodoxia rusă, păstrează idealurile libertății și ale dragostei în cea mai pură formă, după modelul iranian, câtă vreme creștinismul apusean are caracteristicile cușitismului. Potrivit părintelui Romanidis, Homiakov „a ajuns la concluzii generale destul de asemănătoare cu întreaga tradiție patristică”, a contribuit la eliberarea teologiei ruse de metodele teologiei apusene și, mai mult, „a făcut posibilă, într-o manieră mai cuprinzătoare, prezentarea teologiei ortodoxe în Occident”. A căzut însă și în erori teologice. Una dintre acestea este faptul că ignoră adevăratul scop al Bisericii, care este lupta împotriva morții, a stricăciunii și a diavolului, perceându-l doar din perspectiva valorilor culturale. Această concepție a culminat cu așa-zisa teologie post-patristică de astăzi, care susține că în epoca noastră e nevoie de alte coduri de comunicare cu Biserica, de vreme ce cultura contemporană este diferită de cultura predominantă în epoca Sfinților Părinți și, de aceea, discursul patristic, care a fost formulat în alte epoci, ar fi astăzi neadecvat. Deci astăzi, susțin acești teologi, ar fi nevoie de un alt limbaj prin care să comunicăm cu oamenii epocii noastre.

Legat de acest subiect, prietenul lui Homiakov și filosoful Ivan Kireevsky declarase că: „... este cu neputință să fie reînnoită filosofia Sfinților Părinți în forma care exista în epoca lor. Ea răspundea

întrebărilor epocii și culturii în care s-a dezvoltat". Homiakov era de acord „cu această observație și cu nevoia de a se dezvolta o filosofie rusă creștină, care să răspundă cerințelor sociale și religioase ale societății contemporane”. Pornind de la această viziune s-a născut mișcarea slavofilă, printre fondatorii căreia s-a numărat și Homiakov însuși.

Părintele Ioannis Romanidis observă că o asemenea concepție nu și-o poate însuși decât cel ce „este dispus să ignore soteriologia ortodoxă fie în elementul ei pozitiv al comuniunii cu Izvorul Vieții prin prin împărtășirea cu Trupul lui Hristos în Euharistia de obște, fie în elementul ei negativ al luptei împotriva puterilor învrăjbitoare ale satanei, prin viața iubirii jertfelnice, prin viața euharistică”. Lupta dintre Dumnezeu și diavol nu poate fi înțeleasă prin intermediul filosofiei. Și această luptă împotriva diavolului, a stricăciunii și a morții, care este scopul principal al Bisericii, este aceeași ca în epoca Sfinților Părinți. De aceea nu este nevoie de o altă teologie care să se bazeze pe filosofie.

Creștinul se mântuiește atunci când respinge lumea păcatelor și a patimilor, trăindu-L pe Hristos și împărtășindu-se cu Trupul Lui. Biserica nu îi poate mântui pe cei care sunt în afara ei, ci doar îi cheamă să se mântuiască prin Botez și prin participarea la viața liturgică. Și observă părintele Ioannis Romanidis: „Prin urmare a vorbi despre relația dintre Biserică și societate sau cultură este cu totul nefolositor, și aceasta nu poate să conducă decât la o ecleziologie bazată pe naționalism. În împărăția credinței, care este Trupul lui Hristos, și a dragostei, care este Sângele lui Hristos, nu există loc pentru filosofie, fie ea socială sau dialectică. Afirmția lui Homiakov și a lui Kireevsky, că filosofia Părinților nu vorbește omului contemporan, nu poate însemna decât că slavofiliile i-au înțeles greșit și pe Părinți, și Ortodoxia pe care Părinții au tâlcuit-o. Slavofiliile, «în loc să-și întemeieze teologia despre Biserică pe soteriologia patristică și hristologie, s-au adaptat filosofiei contemporane germane a vieții sociale, ca organism, și și-au închipuit că țăraniile ruși erau prin excelență ortodocși în virtutea unui element ereditar din identitatea neamului».”

Teologia post-patristică, al cărei punct de plecare a fost slavofismul secolului al XIX-lea, a fost amplu dezvoltată la Paris de că-