

**Jaroslav Pelikan**

**CREȘTINISMUL ȘI CULTURA CLASICĂ**

**Metamorfoza teologiei naturale la întâlnirea  
creștinismului cu elenismul**

Traducere de Sergiu-Adrian Adam

Ediție îngrijită de Gheorghe Ovidiu Sferlea

Carte tipărită cu binecuvântarea

Înaltpreasfințitului

TEOFAN

Mitropolitul Moldovei și Bucovinei

DOXOLOGIA

Iași, 2018

## CUPRINS

Prefață .....	9
Abrevieri .....	13

### PARTEA ÎNTÂI

#### *Teologia naturală ca apologetică*

1. Cultura clasică și teologia creștină .....	21
2. Teologia naturală ca apologetică .....	46
3. Limbajul negației .....	69
4. Dumnezeu și căile cunoașterii .....	91
5. Multiplul și Unul .....	113
6. Universul ca un cosmos .....	133
7. Spațiu, timp și divinitate .....	155
8. Chipul lui Dumnezeu .....	172
9. Izvorul a tot binele .....	193
10. De la <i>tyche</i> la <i>telos</i> .....	214

### PARTEA A DOUA

#### *Teologia naturală ca presuposiție*

11. Teologia creștină și cultura clasică .....	235
12. Teologia naturală ca presuposiție .....	254
13. Lexiconul transcendenței .....	274
14. Credința ca împlinire a rațiunii .....	294

15. Unul și Trei .....	314
16. Cosmosul ca creație contingentă .....	335
17. Iconomia mântuirii .....	354
18. Metamorfoza naturii umane .....	376
19. Slujirea adusă de făpturile raționale .....	396
20. Viața veacului ce va să vină .....	415

#### Glosar de termeni tehnici grecești

din sursele antice și moderne .....	436
Bibliografie .....	447
Index .....	481

# Partea I

## Teologia naturală ca apologetică

Deșerți sunt din fire toți oamenii care nu cunosc pe Dumnezeu și care n-au știut, plecând de la bunătățile văzute, să vadă pe Cel care este, nici din cercetarea lucrurilor Sale să înțeleagă pe meșter; ci au socotit că sunt dumnezei cârmuitori ai lumii sau focul, sau vântul, sau arcul cel iute, sau mersul stelelor, sau apa năvalnică, sau luminătorii cerului; Ei, care, desfătați de frumusețea acestora, le-au luat drept dumnezei, să știe acum cu cât este Stăpânul mai presus decât acestea, că El, Cel care Însuși este începătorul frumuseții, este făcătorul lor. Iar dacă se minunează de putere și de lucrare, să înțeleagă din acestea cu cât este mai puternic Cel care le-a făcut. Căci din mărimea și frumusețea fapturilor poți să cunoști, bine socotindu-te, pe Cel care le-a zidit.

(Înț. Sol. 13, 1-5)

# 1

## Cultura clasică și teologia creștină

Una dintre cele mai remarcabile convergențe lingvistice din întreaga istorie a conștiinței și a spiritului umane rămâne aceea că Noul Testament s-a întâmplat să fie scris în greacă – nu în ebraica lui Moise și a profeților, nici în aramaica lui Iisus și a ucenicilor Săi, nici chiar în latina Imperiului Roman, ci în greaca lui Socrate și a lui Platon sau, în orice caz, într-o copie a ei de o fidelitate rezonabilă, oricât era aceasta de deghizată, ba chiar desfigurată în dialectul koiné de secolele de utilizare elenistică scurse între timp. Ca o consecință a acestei convergențe, fiecare încercare de a traduce Noul Testament în oricare dintre cele aproape două mii de limbi<sup>1</sup> – inclusiv într-o limbă semitică precum siriaca, în ciuda tuturor asemănărilor sale cu ebraica și aramaica – a trebuit, atunci când s-a confruntat cu un termen sau altul, să țină seama în primul rând de parcursul său anterior în cadrul istoriei limbii grecești; iar aceasta era o problemă de teologie naturală nu mai puțin decât de filologie. Multă vreme, apelarea la această metodă a părut inevitabilă, de exemplu, atunci când s-a ajuns la cazul unor termeni precum *logos* din primul capitol al Evangheliei după Ioan (In 1, 1), sau *hypostasis* în primul capitol al Epistolei către Evrei (Evr. 1, 3)<sup>2</sup>. Pentru amândouă aceste cuvinte grecești și pentru multe altele asemenea lor exista un precedent apreciabil în Septuaginta, traducerea grecească a bibliei ebraice, dar ele ajunseseră în Septuaginta și apoi în vocabularul

---

<sup>1</sup> Vööbus 1987, 9-11.

<sup>2</sup> Gr. Nyss., *Or. catech.* 1 (Mérider 8-16).

creștin venind din limbajul filosofiei și al științei clasice și elenistice. Iar când ultima carte a Noului Testament se deschidea cu salutarea „Har vouă și pace de la «Cel ce este» și «Cel ce era» și «Cel ce vine» [*charis hymin kai eirēnē apo ho ōn kai ho ēn kai ho erchomenos*]” (Apoc. 1, 4), lăsând aceste „titluri hristologice care indică măreția”<sup>1</sup> și ființa transcendentă la cazul nominativ, deși era de așteptat ca prepoziția grecească *apo* să fie urmată de genitiv, acest solecism și „*tour de force* intenționat”, cum l-a numit cândva J.H. Moulton<sup>2</sup>, a fost folosit pentru a justifica identificarea acestui *ho ōn* veșnic, Cel ce este, cu *egō eimi ho ōn* Cel veșnic din teofania către Moise la rugul aprins (Ieș. 3, 14)<sup>3</sup>, și de asemenea cu *ho ōn* cel metafizic din ontologia greacă clasică<sup>4</sup>. Căci termenul *ōn* era înțeles ca trimitând la „continuitate, veșnicie și transcendență față de orice semn al timpului”<sup>5</sup>. Istoric vorbind, se poate spune că problema „promovării, dezvoltării, învățării și răspândirii studiului teologiei naturale”, căreia Lordul Adam Gifford i-a consacrat în 1885 prin testament prelegerile care astăzi îi poartă numele<sup>6</sup>, înseamnă într-un sens identificarea răspunsului corect la astfel de întrebări lexicografice care vizează continuitatea; iar prelegerile următoare, în concordanță cu ceea ce un alt conferențiar al *Gifford Lectures* a numit „precizarea suplimentară a Lordului Gifford că prelegerile pot trata și despre istoria acestor probleme”<sup>7</sup>, examinează unul dintre cele mai ambițioase eforturi pentru a găsi un asemenea răspuns.

Poate cel mai bun mod de a preciza subiectul și ținerea acestui set de conferințe *Gifford Lectures* la Aberdeen este de a face legătura cu doi predecesori. Între 1931 și 1932, *Gifford Lectures* de la Universitatea din Aberdeen au fost susținute de Étienne Gilson de la Collège de France; ulterior au fost publicate sub titlul *Spiritul filosofiei medievale*<sup>8</sup>. În prelegerile sale Étienne Gilson rezuma temele centrale ale teologiei naturale așa cum au fost ele interpretate de către cei mai importanți

<sup>1</sup> Hahn 1963.

<sup>2</sup> Moulton 1908, 9n.

<sup>3</sup> Ath., Ar. 1.11 (PG 26:33).

<sup>4</sup> Gottwald 1906, 22-23.

<sup>5</sup> Gr. Nyss., *Eun.* 1.637 (Jaeger, 1:209).

<sup>6</sup> *Apud* Jaki 1986, 72.

<sup>7</sup> Jaeger 1947, 1.

<sup>8</sup> Gilson 1944.

gânditori ai Occidentului latin pe parcursul Evului Mediu. Într-adevăr, după cum a observat biograful său, „Gilson avea să fie primul conferențiar al *Gifford Lectures* care să-și concentreze atenția asupra gândirii Evului Mediu”<sup>1</sup>. Câțiva ani mai târziu (după ce între timp William David Ross a conferențiat în 1935 și 1936 la *Gifford Lectures* despre *Fundamentele eticii*), Karl Barth – aproape lăsând impresia că i-ar fi răspuns anume lui Gilson, deși în realitate reacționa împotriva unei întregi tradiții intelectuale și teologice – va susține propria serie de *Gifford Lectures* la Aberdeen, sub titlul *Cunoașterea lui Dumnezeu și slujirea lui Dumnezeu potrivit învățăturii Reformei*<sup>2</sup>. Stanley L. Jaki, conferențiar *Gifford Lectures* la Edinburgh în 1974 și 1976<sup>3</sup> și istoric al *Gifford Lectures*, a observat că „Barth a fost, fără îndoială, singurul dintre conferențiarilor creștini ai *Gifford Lectures* care a criticat aspru teologia naturală”<sup>4</sup>. Cele două serii de prelegeri, cea a lui Gilson despre Evul Mediu și cea a lui Barth despre Reformă, au lăsat însă o lacună însemnată în studierea temei „teologiei naturale” în istoria gândirii creștine, fiindcă atât Gilson, cât și Barth s-au ocupat aproape exclusiv de Occidentul latin, protestant sau catolic, dar niciunul nu a abordat decât în trecere locul ocupat de „teologia naturală” în Orientul creștin grec<sup>5</sup>.

Când *Gifford Lectures* erau inaugurate în 1881, cel mai distins gânditor religios al Insulelor Britanice – care era, potrivit recunoașterii aproape unanime, John Henry Newman, în vârstă de optzeci de ani, dar hărăzit să mai trăiască aproape încă un deceniu – nu a fost desemnat ca primul conferențiar. (Această necuviință față de Newman a fost asemănătoare eșecului, câțiva ani mai târziu, de a-i acorda lui Lev Tolstoi primul premiu Nobel pentru literatură.) Motivul nu putea fi bănuiala că Newman nu era interesat de „teologia naturală”, fiindcă făcuse din ea baza celei mai influente dintre cărțile sale, *Ideea de universitate*<sup>6</sup>. Dacă putem lua ca indiciu publicațiile sale anterioare, este de presupus că ar fi abordat, în calitate de conferențiar al *Gifford Lectures*,

<sup>1</sup> Shook 1984, 183.

<sup>2</sup> Barth 1938.

<sup>3</sup> Jaki 1978.

<sup>4</sup> Jaki 1986, 39.

<sup>5</sup> Gilson 1944, 50n.

<sup>6</sup> Newman 1852, 3.10 (Ker 1971, 71).

chestiunea teologiei naturale din perspectiva Părinților greci din secolul al IV-lea; fiindcă, așa cum a sugerat F.L. Cross, „în prima jumătate a secolului al XIX-lea, nimeni în nicio țară nu avea o cunoaștere mai bună a lui Atanasie decât Newman”<sup>1</sup>. Așa însă, arhiva *Gifford Lectures* conține într-adevăr conferințele lui Werner Jaeger din 1936 și 1937, *Teologia primilor filosofi greci*, ale lui Arthur Darby Nock la Aberdeen din 1939 și 1940 (din păcate rămase nepublicate până la moartea sa, în 1963) despre *Religia elenistică – Cele două faze*, și cele ale lui William Inge din 1917 și 1919, *Filosofia lui Plotin*. Dar niciun conferențiar al *Gifford Lectures* nu a continuat analizele lui Jaeger, ale lui Nock și ale lui Inge despre teologia naturală în tradiția greacă dincolo de perioada antică și elenistică spre cea patristică și bizantină, în ciuda scurtei, dar remarcabilei contribuții pe care Jaeger a adus-o acestui subiect în ultima sa carte, *Creștinismul timpuriu și paideia greacă*, publicată cu doar șase zile înainte să moară în 1961, precum și în monumentală sa ediție a scrierilor lui Grigorie al Nysei.

A devenit un truism al istoriei comparate a ideilor din Evul Mediu să se facă observația că Bizanțul nu a avut niciodată un Augustin și că aceasta a constituit o diferență fundamentală între Răsărit și Apus. Dacă această diferență reprezintă un dezavantaj sau un avantaj pentru Răsărit este o chestiune foarte controversată atât în Răsărit, cât și în Apus. Deși nicio figură particulară printre gânditorii creștini greci de mai târziu nu a ajuns la înălțimea pe care a ocupat-o Augustin al Hipponei printre gânditorii latini de mai târziu, truismul amintit necesită câteva clarificări importante. Fiindcă dacă este înțeles în sensul că nu a existat vreodată în Răsăritul creștin un geniu teologico-filosofic demn să fie așezat alături de Augustin pentru pura sa creativitate și capacitate ca *virtuoso* intelectual considerat de unul singur (fie eretic, fie ortodox), atunci este greșit, deoarece Origen din Alexandria, care s-a născut în jurul anului 185 și a murit cam prin 254, merită într-adevăr să fie considerat egalul său. Dar dacă accentul se pune, așa cum probabil ar trebui, pe locul ocupat de Augustin în secolul de după „pacea Bisericii” dobândită sub Constantin și după codificarea, la Sinodul de la Niceea în 325, a credinței pe care Augustin a transmis-o Evului Mediu

---

<sup>1</sup> Cross 1945, 10.



latin laolaltă cu propria amprență specială pusă asupra ei, atunci locul său în istoria creștinismului apusean își are echivalentul în realizarea comună a trei gânditori creștini răsăriteni aparținând generației imediat posterioare celei de la Niceea, dar precedând-o pe cea a lui Augustin: Vasile al Cezareii, care a murit în 379; fratele său, Grigorie al Nyssei, care a murit cam prin 395; și Grigorie din Nazianz, care a murit în 389 – adesea reușiți ca cei trei Capadocieni<sup>1</sup>. Împreună, Capadocienii au ocupat într-adevăr în ceea ce Endre von Ivánka numea „viața intelectuală a Bizanțului timpuriu”<sup>2</sup> – după Constantin, Niceea și Atanasie, dar înaintea lui Iustinian, Pseudo-Dionisie Areopagitul și a controverselor iconoclaste – un loc care sugerează corespondențe surprinzătoare cu locul lui Augustin în Evul Mediu apusean.

Cercetări atente, inclusiv studiul care a dus la scrierea acestei cărți, au confirmat în repetate rânduri impresia unei „asemănări uimitoare între Capadocieni”<sup>3</sup> în gândire și chiar în limbaj, o asemănare care reflectă, dar merge dincolo de faptul că au împărtășit o formare și o clasă socială comune (fie aceasta „aristocrația de provincie”, „clasa senatorială romană” sau „clasa curială din Capadocia”<sup>4</sup>). De aceea, examinarea teologiei lor naturale aici își propune să vină în întâmpinarea nevoii formulate cândva de Brooks Otis: „Deși oricine recunoaște concordanța de gândire a celor trei mari Capadocieni, nu s-a acordat încă suficient de multă atenție explicită coerenței reale a sistemul lor doctrinar”<sup>5</sup>. Împrumutând o remarcă pe care am auzit-o cândva la Heinrich Bornkamm cu privire la teologia lui Martin Luther, voi încerca să abordez gândirea Capadocienilor într-un mod sistematic, dar fără a impune asupra ei un sistem, „systematisch, aber nicht systematisierend”<sup>6</sup>. Oriunde va fi posibil, afirmațiile lor concordante despre diferite chestiuni vor fi reunite. Prin urmare, această carte nu se ocupă de ei ca figuri și gânditori luați separat, oricât de importantă a fost o asemenea abordare în literatura de specialitate, lucru care se reflectă în

<sup>1</sup> Holl 1904.

<sup>2</sup> Ivánka 1948.

<sup>3</sup> Norris 1991, 185.

<sup>4</sup> Kopecek 1973, 453.

<sup>5</sup> Otis 1958, 97.

<sup>6</sup> Într-un mod sistematic, dar nu sistematizant (în limba germană, în original).

Bibliografie și care stă la temelia unei mari părți a discuției mele. De asemenea, nu este aici locul pentru a evoca câtuși de puțin amănunțit fascinanta biografie a fiecăruia dintre Capadocieni, nici pentru a analiza „natura prieteniei în Capadocia creștină a Antichității târzii”<sup>1</sup>, așa cum este reflectată în viețile și epistolele acestora, nici pentru a încerca să descălcim problemele cronologice și codicologice rămase încă neresoluate, nici pentru a rezolva chestiunile nelămurite privind paternitatea unei scrieri sau a alteia<sup>2</sup>. Nici măcar diferențele filosofice și teologice dintre ei nu se pot aștepta la o atenție specială aici, deși diferențele asupra unor chestiuni cum ar fi crearea îngerilor și, mai ales, asupra eshatologiei, precum și relațiile lor contrastante cu gândirea lui Origen vor beneficia de o oarecare atenție<sup>3</sup>. S-ar putea totuși dovedi util să spunem măcar câte ceva despre fiecare ca persoană și despre relațiile dintre ei. Parcursurile lor s-au intersectat în multe momente, iar relațiile personale dintre cei trei bărbați au fost complicate și surprinzătoare<sup>4</sup>. Așa cum a spus John Meyendorff în introducerea la fascinanta colecție de epistole și alte documente personale ale Capadocienilor, editată de Georges Barrois, „acești trei bărbați ni se înfățișează aici ca oameni reali, își arată esența vocației lor creștine, își destăinuie programul vieții lor spirituale, dezvăluie fundalul intelectual al folosirii de către ei a filosofiei grecești în serviciul teologiei creștine și explică sensul slujirii lor ca lideri monastici și episcopi ai Bisericii”<sup>5</sup>. Epistolele acestea, dar și alte scrieri ne descoperă frecvente conflicte de opinie și ciocniri de personalitate, de exemplu între Grigorie din Nazianz și Vasile, dar și între cei doi frați, Vasile și Grigorie al Nyssei<sup>6</sup>. Totuși, în aceleași epistole, ei puteau vorbi nu o dată unul despre celălalt cu afecțiune cordială și admirație frățească, admirație exprimată, de exemplu, de Grigorie din Nazianz la adresa lui Vasile: „Ori de câte ori citesc *Hexaemeron*-ul său și îi iau cuvintele pe buzele mele, mă simt în prezența Creatorului și înțeleg lucrurile creației și mă

<sup>1</sup> Van Dam 1986, 68-73.

<sup>2</sup> Giet, 1941b, 67-82; Gribomont 1953, 323-32; Pasquali 1923, 96-102; Cavallin 1944, 71-98.

<sup>3</sup> Vezi pp. 259-262.

<sup>4</sup> Giet 1941b.

<sup>5</sup> *Apud* Barrois 1986, 9.

<sup>6</sup> Gr. Naz., *Or.* 43.59 (*PG* 36:572-73); Vas., *Ep.* 58 (*Courtonne* 1:145-147).

minunez de Creator mai mult decât înainte, folosindu-mă de învățătorul meu ca de singurul mijloc pentru a vedea”<sup>1</sup>.

În lucrarea sa clasică despre scriitorii creștini antici, Johannes Quasten îl caracteriza pe Vasile drept „omul acțiunii”, pe Grigorie din Nazianz drept „maestrul oratoriei”, iar pe Grigorie al Nyssei drept „gânditorul”. Vasile, explica Quasten, a fost „singurul dintre cei trei capadocieni căruia i s-a atribuit apelativul «Mare»”. Grigorie din Nazianz, continua el, „ar putea fi considerat umanistul printre teologii din secolul al IV-lea, întrucât a preferat contemplația tăcută și împletirea culturii literare cu evlavia ascetică în locul strălucirii oferite de o viață activă și o funcție ecleziastică”; el și-a câștigat de asemenea renumele de „Teologul” pentru că a apărat doctrina Treimii<sup>2</sup>. Cât despre Grigorie al Nyssei, el nu a fost nici „un administrator remarcabil sau un legiuitor al vieții monastice precum Vasile, nici un propovăduitor seducător sau un poet ca Grigorie din Nazianz”; cu toate acestea, „ca teolog speculativ și mistic”, el a fost „de departe cel mai versatil și de succes autor” dintre „cei trei mari Capadocieni”, astfel că „dacă îl comparăm pe Grigorie al Nyssei ca teolog cu ceilalți doi Capadocieni, Vasile și Grigorie din Nazianz, îi vom recunoaște imediat superioritatea”<sup>3</sup>. De altfel, predominanța sa în raport cu ceilalți doi, vizibilă și în cartea de față – o analiză statistică ar dezvălui, probabil, că mai bine de jumătate dintre referințe sunt citate din scrierile sale – va indica această „superioritate”, așa cum s-ar întâmpla aproape sigur și cu Augustin în orice lucrare care și-ar propune să cuprindă gândirea teologică și filosofică a lui Ambrozie, a lui Ieronim și a lui Augustin, mai tinerii contemporani apuseni ai Capadocienilor, chiar dacă, așa cum a spus Joseph Lebon, Vasile era „în mod incontestabil, învățătorul și conducătorul acestui grup”<sup>4</sup>. În felul său, George Florovsky a făcut și el unele dintre comparațiile făcute de Quasten, dar a emis judecăți mai ascutite în raport cu tema lucrării noastre. Vasile, spunea Florovsky, „nu atât a adaptat neoplatonismul, cât mai degrabă l-a depășit”; în ce-l privește pe Grigorie din Nazianz, „ideea pe care o exprimă în limbaj platonice nu

<sup>1</sup> Gr. Naz., *Or.* 43.67 (PG 36:585).

<sup>2</sup> Vezi pp. 324-326.

<sup>3</sup> Quasten 3:204, 236, 254, 255, 283.

<sup>4</sup> Lebon 1953, 632.

este ea însăși platonică”; iar despre Grigorie al Nyssei, Florovsky spune, din nou oarecum paradoxal, că „entuziasmul lui Grigorie pentru învățătura profană a fost doar temporar [...]. Totuși, el a rămas întotdeauna un elenist”<sup>1</sup>.

Celor trei Capadocieni ar trebui să li se adauge „cel de-al patrulea” Capadocian, Macrina (cea Tânără), sora cea mai mare a lui Vasile și Grigorie al Nyssei, numită astfel după bunica lor, Macrina cea Bătrână. Potrivit relatărilor lui Grigorie, Macrina nu a fost doar un model de purtare creștină pentru cei doi frați, prin spiritualitatea sa profundă și ascetică, ci, după moartea părinților, a devenit educatoarea întregii familii, atât în credința creștină, cât și în cultura clasică<sup>2</sup>. Datorită culturii sale filosofice și teologice, Macrina a fost chiar învățătoarea ambilor ei frați, care erau episcopi și teologi, fiind „soră și învățător în același timp [*hē adelphē kai didaskalos*]”, așa cum o numea Grigorie în prima frază a dialogului *Despre suflet și înviere*<sup>3</sup> (întocmai cum într-un alt loc se referea la Vasile, fratele său, ca la „tatăl și învățătorul nostru comun”)<sup>4</sup>. Adolf von Harnack caracteriza odată *Viața Sfintei Macrina*, scrisă de Grigorie al Nyssei, ca fiind „poate cea mai limpede și mai curată expresie a spiritualității Bisericii grecești”, și oricine caută un rezumat al Ortodoxiei grecești ar trebui de la bun început să consulte această lucrare<sup>5</sup>. Autorul și-a propus într-adevăr ca acest text să fie un portret autentic al sfintei care era sora sa, despre care a spus, într-un alt loc, că era singura pe care se putea baza, chiar și în ultimele ei clipe, să răspundă obiecțiilor aduse de cei care nu credeau în înviere. Deși unii cercetători au evidențiat similitudini între această afirmație a lui Grigorie al Nyssei despre Macrina<sup>6</sup> și descrierea făcută de Platon discipolilor lui Socrate în *Phaidon*, acest procedeu literar nu diminuează neapărat veridicitatea istorică a faptelor, nu mai mult decât în cazul relatărilor lui Platon despre apărarea publică și ultimele ceasuri ale lui Socrate<sup>7</sup>. Dar, fără a redeschide aici întreaga cercetare despre

<sup>1</sup> Florovsky 7:107, 119, 147.

<sup>2</sup> Gr. Nyss., *V. Macr.* (Jaeger, 8-1:383).

<sup>3</sup> Gr. Nyss., *Anim. res.* (PG 46:12).

<sup>4</sup> Gr. Nyss., *Hom. opif.* pr. (PG 44:125).

<sup>5</sup> Harnack 1931, 2:60.

<sup>6</sup> Gr. Nyss., *Anim. res.* (PG 46:129).

<sup>7</sup> Pl., *Phd.* 84c-d.

Socrate cel istoric, pare totuși că ne putem cel puțin îngădui, dacă nu suntem chiar obligați, să-l credem pe Grigorie al Nyssei pe cuvânt atunci când vorbește despre erudiția filosofică a Macrinei și despre ortodoxia credinței sale și, prin urmare, să-i așezăm numele lângă al celor doi frați ai săi și al lui Grigorie din Nazianz ca fiind cel de-al patrulea Capadocian<sup>1</sup>.

Așa cum a observat Arnaldo Momigliano, Grigorie al Nyssei „nu a fost pur și simplu un mare gânditor, ci, pentru a vorbi mai precis, cel mai iscusit și creativ biograf creștin din secolul al IV-lea. Mai mult decât atât, viața Macrinei este cea mai izbutită și mai puțin artificială biografie pe care a scris-o vreodată, cea mai strâns legată de meditațiile sale filosofice”. Momigliano conchidea: „Relația dintre Macrina, Grigorie al Nyssei și Vasile al Cezareii este în mod evident una excepțională. Ea presupune o combinație de apartenență la o familie nobilă, capacitate intelectuală înaltă și, ceea ce este rar chiar și printre aristocrați, o extraordinară discreție. Grigorie știe cum să descrie o viață care, pentru el, este exemplară și în același timp arată realități neplăcute, fără a folosi însă vreodată o vorbă greșită”<sup>2</sup>. Pe deasupra, se poate argumenta că, dacă Macrina ca personaj istoric nu ar fi fost în realitate așa cum a fost portretizată în biografie, ar fi fost extrem de dificil pentru un scriitor creștin grec din secolul al IV-lea, chiar dacă era fratele ei și episcop al Bisericii, să plăsmuiască un astfel de portret și apoi să pretindă că o femeie reală a fost nu doar pe-atât de evlavioasă, ci și pe-atât de învățată și coerentă pe cât o descrie, dacă nu ar fi fost așa. Toate acestea fac în schimb să fie cu atât mai curios, așa cum a remarcat Peter Brown, faptul că „poți citi toate cărțile lui Vasile al Cezareii fără a putea bănui măcar o clipă că a avut o soră și cu atât mai puțin că această soră a fost nimeni alta decât marea Macrina”<sup>3</sup>.

Fiecare dintre cei trei (sau patru) Capadocieni a fost ferm așezat în tradiția culturii clasice grecești și, totodată, fiecare a criticat apăsător această tradiție. Fiecare s-a aflat într-un permanent schimb intelectual și într-o controversă nu mai puțin permanentă cu capodoperele acelei culturi și cu reprezentanții contemporani ai capodoperelor ei<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Cherniss 1930, 3; Apostolopoulos 1986, 109-10.

<sup>2</sup> Momigliano 1987, 208, 219-20.

<sup>3</sup> Brown 1988, 342.

<sup>4</sup> Coulie 1983, 42-46.