diac. Ioan I. Ică jr

CANONUL ORTODOXIEI
Sinodul VII Ecumenic

2. Definitivând dogmatic orthodoxia (815–1351)

DEISIS
Sibiu 2020

Grafica copertei: Constantin Flondor

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României
ICĂ, IOAN I. JR.
Canonul Ortodoxiei: Sinodul VII Ecumenic / diac. Ioan I. Ică jr.
– Sibiu: Deisis, 2020
2 vol.
ISBN 978-606-740-022-9
Vol. 2: Definitivând dogmatic orthodoxia: (815–1351). – 2020.
– Conține bibliografie – ISBN 978-606-740-024-3

2

© Deisis, 2020

III. A doua iconomahie bizantină și combaterea ei

A doua iconomahie bizantină: protestele unui patriarh și ale unui monah

Receptarea „sfântului, marelui și ecumenicului Sinod al Doilea de la Niceea" s-a dovedit a fi una dificilă nu numai în imperiul carolingian, dar și în cel constantinopolitan. Proclamarea orthodoxiei icoanelor n-a părut să fie sancționată divin prin victorii militare, semnele favorii divine recâștigate. Din contră, în anii 788–792, imperiul a suferit pe toate fronturile un șir de înfrângeri de la arabi, dar și de la bulgari și longobarzi. În tot acest răstimp statul era slăbit din interior de conflictul mocnit, ulterior deschis, dintre Irina și fiul ei. Ajuns major, Constantin VI a fost aclamat de armată în 790 ca unic suveran. Irina a bătut în retragere și s-a împăcat în ianuarie 792 cu fiul ei, acceptând să treacă în umbra lui, dar plănuind revenirea la putere. Reîntoarcere facilitată de extravaganța juvenilă a lui Constantin VI care își repudiază soția, principesa armeană Maria, cu care-l căsătorise în 788 Irina, amorezat fiind de Teodota aflată în suita împărătesei. În ciuda protestelor generale, în ianuarie 795 Constantin VI se căsătorește cu amanta sa. Taxată ca adulter (*moicheia*) imperial și anunțând nenorociri asupra imperiului ca pedeapsă de la Dumnezeu, căsătoria a generat o criză morală și spirituală. Primii care au protestat au fost monahii studiți, mai ales că Teodota era rudă cu faimoșii monahi Platon și Teodor.

Teodor[1] se născuse în Constantinopol în jurul anilor 758–759 în familia numeroasă a trezorierului imperial Fotin în administrația temutului Constantin V, unde primise o excelentă educație, destinat fiind probabil aceleiași cariere administrative. Influența decisivă asupra tânărului Teodor a avut-o însă Platon, fratele mamei sale, Teoctista, retras din 760 ca monah la Sakkudion în Bithynia pe o proprietate a familiei. În 780–781, odată cu urcarea pe tron a lui Leon IV, toată familia lui Teodor: tată, mamă, trei unchi, ceilalți doi frați și cele două surori și-au vândut toate averile și au intrat în monahism, femeile în Constantinopol, bărbații la Sakkudion. Unchiul Platon,

[1] *Cf.* Pratsch, 1998, și Cholij, 2002. Monumentala monografie a lui Dobroklonski, 1913, continuă să fie indispensabilă.

părintele duhovnicesc al lui Teodor și respectată figură duhovnicească, fusese invitat în 787 la Sinodul de la Niceea asistând la lucrări și semnând actele. Împlinind vârsta canonică, în 789–790 Teodor a fost hirotonit preot de patriarhul Tarasios, iar în 794, în urma îmbolnăvirii lui Platon, devine egumenul mănăstirii de la Sakkudion. După 787 în Biserica bizantină apăruseră tensiuni între monahi, adepți ai aplicării rigorii („akrivia") canoanelor, și patriarhul Tarasios, partizan al acomodării („economiei") ca metodă de soluționare a celor două crize apărute: cea a „simoniei" și cea a „adulterului" imperial. Dacă în criza episcopilor „simoniaci" reintegrați după un an de penitență Platon și Teodor au stat alături de Tarasios, în schimb împotriva „adulterului" imperial au protestat fățiș rupând comuniunea cu patriarhul și fiind pedepsiți și exilați în 796–797 de împărat. Prima fază a controversei „adulterului" s-a încheiat însă repede cu un deznodământ violent: în 19 august 797, Constantin VI, în vârstă de 28 de ani, a fost detronat și orbit din ordinul mamei sale[2], Irina, care a urcat singură pe tron pentru o domnie de cinci ani. Întorși din exil, Platon și Teodor s-au bucurat de favoarea Irinei. În urma unui violent atac arab care a devastat toată Asia Mică, în 798 Teodor a primit permisiunea de a părăsi Sakkudionul ars și de a instala comunitatea în vechea mănăstire a Sfântului Ioan Botezătorul ridicată în 454 la marginea orașului, aproape de zidurile lui, de consulul Studios. În următorii zece ani, egumenul Teodor Studitul a reușit o exemplară reformă a monahismului în duh riguros comunitar și patristic, mănăstirea Studiu („a lui Studios")[3], care în 806 avea șapte sute de monahi, devenind un focar de viață liturgică și culturală imitat și de alte mănăstiri legate într-o frăție monahală. Tarasios s-a adaptat și el la noul regim, depunându-l pe preotul Iosif, care celebrase prin „economie" căsătoria adulterină dintre Teodota și Constantin VI (care avea să moară uitat în 804), iar studiții victorioși au reintrat în comuniune cu bătrânul patriarh.

Domnia Irinei a fost însă una dezastruoasă, punctată de rebeliuni și de conflictul între cei doi eunuci favoriți, Stavrakios și Aetios, care guvernau de fapt imperiul. Un imperiu contestat de Carol, încoronat în 25 decembrie 800 la Roma împărat al romanilor, și serios periclitat de asalturile constante ale arabilor musulmani în frunte cu califul Harun al Rashid (786–809) și ale bulgarilor păgâni conduși de teribilul han Krum (802–814). În 1 noiembrie 802, Irina a fost detronată și trimisă în exil (va muri în august 803 în Lesbos, în vârstă de 51 de ani) de energicul funcționar civil, logothetul Nichifor, înco-

[2] Detestat de monahi pentru imoralitate, fiul Irinei era urât și de popor din cauza cruzimii arătate față de ceilalți patru fii ai lui Constantin V, unchii săi, pe care Constantin VI îi orbise cu prilejul unei rebeliuni care urmărea răsturnarea lui și înlocuirea sa cu cezarul Nichifor, unchiul cel mai vârstnic.

[3] *Cf.* Delouis, 2005.

ronat de Tarasios. Bătrânul patriarh a murit în 19 februarie 806 și, în ciuda controverselor din ultimii ani, pomenirea sa va fi inclusă în Sinaxarul constantinopolitan.[4] În ciuda opoziției înverșunate a studiților, împăratul Nichifor îl impune acum ca patriarh pe fostul secretar imperial Nichifor.[5]

Născut și el în 758 într-o familie de funcționari imperiali și beneficiind de o solidă educație literară și filozofică, tânărul Nichifor avusese parte de o copilărie traumatizată de moartea în exil, în 767, a tatălui său, Teodor, pentru opoziția mărturisitoare față de iconomahia brutală a lui Constantin V. Cu toate acestea, a continuat cariera administrativă a tatălui său, funcționând între 770 și 797 în birourile secretariatului imperial condus de Tarasios (devenit patriarh în 785), al cărui colaborator a fost. În 787 a luat parte ca secretar imperial la Sinodul de la Niceea, unde a citit traducerea latină a scrisorii papei Adrian către împărați. A făcut parte probabil din administrația lui Constantin VI, ceea ce explică faptul că, odată cu urcarea pe tron a Irinei, Nichifor și-a dat demisia și s-a retras, rămânând însă laic, la cele două mănăstiri pe care le întemeiase dincolo de Bosfor. Întors în capitală după căderea Irinei, a preluat tot ca laic marele orfelinat și activitatea caritabilă a patriarhiei. Trecut într-o săptămână prin toate treptele clericale, în aprilie 806, de Paște, Nichifor a fost întronizat patriarh, opoziția fățișă a studiților fiind neutralizată de împărat *manu militari*. La insistențele împăratului, patriarhul Nichifor l-a reintegrat în sinodul din 806 pe preotul Iosif, care-l ajutase la înăbușirea rebeliunii armeanului Bardanas (Vardan) Tourkos. Actul a redeschis pentru o a doua fază criza „adulterului". Studiții au rupt comuniunea cu noul patriarh, în decembrie 808 Studiu a fost ocupat militar, iar în 809 un nou sinod i-a anatemizat pe toți cei care se opuneau aplicării „economiei" în cazurile decise de sinod. Studiții au fost dispersați și trimiși într-un al doilea exil, de unde au făcut apel la papa Leon III cerându-i un sinod la Roma care să tranșeze conflictul lor cu patriarhul. În vara anului 811, împăratul Nichifor a invadat Bulgaria reușind să cucerească și incendieze capitala Pliska; la întoarcere însă, armata bizantină a fost prinsă într-o ambuscadă și distrusă în totalitate. În dezastrul catastrofal și-a pierdut viața și Nichifor — primul împărat mort pe câmpul de luptă de la Valens, pierit în august 378 lângă Adrianopol în bătălia pierdută cu goții —, hanul bulgar făcând din craniul său un pocal din care să bea vinul la ospețe. Fiul lui Nichifor, coîmpăratul Stavrakios, fiind rănit grav, în octombrie 811 trupele l-au aclamat împărat pe mediocrul Mihail I Rangabe, ginerele defunctului Nichifor, încoronat de patriarhul Nichifor.

Mihail I s-a aflat sub influența studiților reveniți din exil. Patriarhul Nichifor le-a cerut iertare studiților și l-a depus definitiv pe preotul Iosif, punând astfel

[4] *Cf.* mai jos, p. 963.

[5] *Cf.* monografia lui Alexander, 1958b.

în sfârșit capăt controversei „adulterului" imperial. Abia acum patriarhul Nichifor a primit permisiunea — neacordată în 806 de împăratul Nichifor, aflat în război cu Carol pentru Veneția și refuzându-i recunoașterea încoronării — de a trimite papei Leon „sinodica" sa[6] — amplă compoziție, în care explică împrejurările promovării, evită titlul de „patriarh ecumenic" și prezintă o lungă mărturisire de credință încheiată cu o enumerare a Sinoadelor Ecumenice, inclusiv cel de-al doilea de la Niceea cu dogmatizarea iconofiliei și anatemizarea iconomahiei. Presat de bulgari, Nichifor trimisese în 810 o ambasadă la Aachen, iar Carol a trimis la rândul său ambasada sa la Constantinopol pentru încheierea păcii. Ajunsă în capitala bizantină, ambasada l-a găsit pe tron pe Mihail I încă și mai dispus pentru un acord între cele două imperii. O ambasadă alcătuită dintr-un mitropolit și doi spathari a fost primită în 812 cu pompă la Aachen, semnând pacea între cele două imperii și aclamându-l ca „bazileu" pe bătrânul Carol (care avea să moară în ianuarie 814). La întoarcere, aceeași ambasadă a trecut prin Roma, înmânând papei Leon III „sinodica" patriarhului Nichifor și repetând la bazilica Sfântul Petru ceremonialul de reconciliere de la Aachen. La solicitarea patriarhului Nichifor, împăratul Mihail I a declanșat persecuția împotriva tuturor ereticilor din imperiu, impunând pavlicienilor și athinganilor din Asia Mică să se convertească sub pedeapsa cu moartea, sentință retrasă la intervenția studiților. Tot la solicitarea acestora, Mihail I a refuzat și armistițiul propus de bulgari și i-a lăsat la vatră, fără tradiționala acordare de loturi, pe soldații din garnizoana capitalei. Decizia imprudentă a fost responsabilă de cel de-al doilea dezastru al armatei bizantine în fața bulgarilor hanului Krum, în 22 iunie 813 la Versinikia, lângă Adrianopol. În urma înfrângerii, Mihail I a fost nevoit să abdice, intrând în monahism, fiii săi, castrați, fiind și ei obligați să intre în monahism; unul dintre ei avea să devină în 847 patriarh ecumenic sub numele Ignatios.

Aclamat de trupele care vedeau în el un nou Constantin V, generalul armean Leon — al cărui tată, Bardas, era căsătorit cu sora lui Bardanes Tourkos — a intrat în Constantinopol și a fost încoronat de patriarhul Nichifor, care i-a cerut prevăzător semnarea unei mărturisiri de credință iconofile. Leon V a reușit să reziste asaltului lui Krum, care devastase Tracia luând cincizeci de mii de prizonieri (între care și familia viitorului împărat Vasilios I) dar a murit pe neașteptate în timp ce asedia Constantinopolul. Dezastrele militare în cascadă care loviseră imperiul după proclamarea venerării icoanelor în 787 de Sinodul de la Niceea i-au pus și lui Leon V întrebarea pe care și-o pusese după 718 și Leon III: nu cumva în loc să asigure protecția lui Dumnezeu asupra imperiului făcându-i-L favorabil, cultul ineficient al icoanelor Îl înfurie de fapt? Răspunsul dat s-a văzut în convingerea generalului armean că

[6] PG 100, 169–200. *Regestes*, nr. 382.

revenirea la regimul religios al icoanelor dinainte de 787 era o necesitate teologico-politică.

Astfel, de Rusaliile anului 814, Leon V a numit în secret un comitet mixt alcătuit din șase membri: doi senatori, trei monahi — între care eruditul armean Ioan Morocharzunios zis Grămăticul — și episcopul Ioan al Syleonului cu misiunea de a căuta citate patristice care să se pronunțe explicit pentru sau contra venerării icoanelor. Rezultatul comisiei a fost unul negativ, propunând împăratului revizuirea Sinodului de la Niceea și revenirea la o iconomahie moderată ca o nouă reformă a cultului divin. În decembrie, Leon V în convoacă pe Nichifor la palat și-i cere să discute în contradictoriu pe chestiunea icoanelor cu Ioan și episcopul Antonie, ceea ce patriarhul a refuzat categoric susținând că ea a fost tranșată o dată pentru totdeauna la Niceea.

Conștient de presiunile care se vor exercita de la palat asupra episcopilor și clerului, patriarhul Nichifor a dat publicității protestul său sub forma unei mici „Apologii" sau justificări a poziției sale intransigente față de cei dispuși să accepte revizuirea Sinodului de la Niceea patronată de Leon V. În unele manuscrise bizantine „Apologia" apare inserată și ca apendice la ediția ultimă, „fotiană", a Actelor Sinodului de la Niceea ca avertisment pentru orice fel de intenție similară. Argumentația succintă desfășurată de patriarh debutează cu o rememorare a faptelor: existența și venerarea icoanelor e atestată din vechime de bisericile pictate și vasele împodobite dedicate chiar de împărați și apare ca o practică recomandată explicit de canoanele Sinodului VI/Trullan (2). Dând jos icoanele, numindu-i pe creștini idolatrii și dogmatizând abuziv într-un sinod necanonic (Hieria, 754) interzicerea lor și persecutându-i pe iconofili, împărații Leon III și Constantin V au acționat tiranic/uzurpator și nelegitim (3). Invocarea de către iconomahi a unor texte din sfântul Epifanie al Ciprului e neconcludentă, citatele fiind falsificate de iconomahi și contrazise de episcopii din Cipru prezenți la Niceea, dar și de patriarhul ecumenic cipriot Pavel IV, care a cerut pe patul de moarte anatemizarea iconomahiei într-un sinod ecumenic (4). Un sinod ecumenic canonic și legitim a fost cel prezidat la Niceea de Tarasios și el n-a inovat nimic, ci doar a confirmat vechea tradiție a Bisericii (5). Episcopii semnatari ai hotărârii de la Niceea s-au anatemizat pe ei înșiși în cazul în care își vor încălca semnătura, ceea ce fac acum acceptând rediscutarea în contradictoriu a unei dogme ecumenice și scindarea din nou a Bisericii (6), ruperea Bisericii în schisme fiind, potrivit unui citat hrisostomian, păcatul cel mai grav (7). Și în cazul în care vor reuși să înșele mulțimile convingându-le să revină la o erezie deja condamnată de Biserică precum iconomahia, Biserica adevărată va fi la cei puțini care vor rămâne în orthodoxie, chiar dacă vor suferi persecuții pentru asta (8). Interzisă e și rediscutarea argumentelor și citatelor patristice invocate de Constantin V. În cazul că s-ar găsi astfel de citate în cărți cu acte sinodale, evaluarea lor e de competența episcopilor

Bisericii; iar în cazul în care împăratul nu va fi mulțumit, verdictul legitim îl va putea pronunța doar un sinod ecumenic. Până atunci în Biserică sunt în vigoare canoanele Sinodului VI Ecumenic/Trullan (691–692) semnate de 240 de episcopi și de împăratul Iustinian II (9). Sinodul Trullan e prelungirea canonică a Sinodului VI Ecumenic (680–681) și cu nimic inferior, ba chiar superior aceluia, unde au semnat doar 170 de episcopi (10). Împăratul are la dispoziție multe citate patristice despre venerarea icoanelor și astfel nu e cazul să recurgă la scrieri ale lui Eusebiu al Cezareii, cu simpatii ariene și origeniste dovedite. Cei care se rup de Biserică în schismă o fac după voința lor, Biserica nefiind vinovată, dar în caz de extindere a disensiunilor o pace adevărată va veni doar de la un sinod ecumenic (11).

Înainte de Nașterea Domnului, 25 decembrie 814, patriarhul a organizat la Sfânta Sofia o priveghere cu sute de monahi care au jurat că vor milita în sprijinul venerării icoanelor, ceea ce l-a făcut pe Leon să venereze icoanele la intrarea în catedrală pentru Liturghia de praznic. După-masă a prezidat la palat o conferință teologică, în care patriarhul Nichifor, Eftimie al Sardesului, Teodor Studitul și alți monahi au denunțat în termeni vehemenți imixtiunea împăratului într-o chestiune bisericească. Împăratul a răspuns dând jos icoana lui Hristos de deasupra Porții de Bronz a palatului, refuzând ostentativ venerarea icoanelor în 6 ianuarie 815, cu ocazia Liturghiei de Arătarea Domnului, și ordonând ridicarea lor pe pereți ca să nu mai poată fi atinse. Înțelegând că nu e vorba de o suprimare, ci de o reformă moderată a venerării icoanelor, episcopii, clericii, monahii și laicii îl părăsesc treptat pe patriarh, raliindu-se noului curs oficial. Izolat, Nichifor refuză să mai vină în sinod și excomunică pentru sperjur pe toți cei care trec de partea împăratului. În cele din urmă, sub pretextul salvării lui dintr-o demonstrație populară împotriva sa, Nichifor e ridicat din patriarhie și expediat dincolo de Bosfor. Interpretând asta ca demisie voluntară, împăratul a ales în cele din urmă un succesor în persoana spatharocandidatului Teodot Melissenos Kassiteras (815–821), hirotonit în 1 aprilie 815, de Paște. Noul patriarh a convocat de îndată un sinod care să fundamenteze noua reformă a cultului și să adopte o poziție oficială față de cele două „sinoade ecumenice" anterioare cu decizii contradictorii, unul decretând iconomahia, iar altul, iconodulia. Invitați au fost și reprezentanți ai monahilor, dar, fideli patriarhului Nichifor, egumenii au refuzat să vină la discuții, mărturisind orthodoxia de la Niceea și însărcinându-l să răspundă în scris în numele lor pe Teodor Studitul.

Nichifor patriarhul
Cuvânt apologetic
(decembrie 814 – martie 815)

Cuviosul părintele nostru Nichifor, patriarhul Constantinopolului
Mic cuvânt apologetic către Biserica catholică despre noua schismă
ivită împotriva veneratelor icoane[1]

1. Pentru că sfânta Biserică a lui Dumnezeu stă sigur și rezemat pe temelia apostolilor și profeților, Piatra din capul unghiului fiind Hristos [*Ef* 2, 20], adevăratul nostru Dumnezeu, și e împodobită și frumos gătită cu toate dogmele sfinte și dumnezeiești și nu există în ea nicidecum nici o apologie[2] sau contrazicere cu privire la dreapta și nepătata credință și slujbă cultică de la noi, de aceea cu privire la vorbăriile goale ale unora din registrul sacerdotal/episcopal, care s-au înstrăinat pe ei înșiși de corpul comun al Bisericii, ea pune pentru cei care întreabă apologia aceasta, care poartă cele de mai jos.

2. Așadar, că existența și închinarea veneratelor icoane a venit până acum de la început chiar din predania apostolică și patristică, propovăduiesc și dau mărturie vechile Biserici și sfintele vase confecționate de împărați bine-cinstitori de Dumnezeu și alți iubitori de Hristos, pentru că au fost puse în locuri sfinte și venerate să fie închinate împreună cu celelalte lucruri sfinte; iar mărturia cea mai clară și mai nemincinoasă dintre toate sunt cele care sunt puse pe soleele sfântului altar împreună cu cinstitele cruci, fiindcă n-au fost dedicate în ele în alt mod decât pentru închinare, încă și cele întipărite în același mod pe sfintele uși și porțile sfinte. Recomandă însă închinarea lor și cele spuse în canoanele sfântului Sinod

---

[1] *Apologētikos mikros.* PG 100, 833–850 reproduce ed. A. Mai, *Nova Bibliotheca Patrum* IV, 1849.

[2] *Apologia* în sens retoric antic: discurs de apărare și justificare.

Bisericii; iar în cazul în care împăratul nu va fi mulțumit, verdictul legitim îl va putea pronunța doar un sinod ecumenic. Până atunci în Biserică sunt în vigoare canoanele Sinodului VI Ecumenic/Trullan (691–692) semnate de 240 de episcopi și de împăratul Iustinian II (9). Sinodul Trullan e prelungirea canonică a Sinodului VI Ecumenic (680–681) și cu nimic inferior, ba chiar superior aceluia, unde au semnat doar 170 de episcopi (10). Împăratul are la dispoziție multe citate patristice despre venerarea icoanelor și astfel nu e cazul să recurgă la scrieri ale lui Eusebiu al Cezareii, cu simpatii ariene și origeniste dovedite. Cei care se rup de Biserică în schismă o fac după voința lor, Biserica nefiind vinovată, dar în caz de extindere a disensiunilor o pace adevărată va veni doar de la un sinod ecumenic (11).

Înainte de Nașterea Domnului, 25 decembrie 814, patriarhul a organizat la Sfânta Sofia o priveghere cu sute de monahi care au jurat că vor milita în sprijinul venerării icoanelor, ceea ce l-a făcut pe Leon să venereze icoanele la intrarea în catedrală pentru Liturghia de praznic. După-masă a prezidat la palat o conferință teologică, în care patriarhul Nichifor, Eftimie al Sardesului, Teodor Studitul și alți monahi au denunțat în termeni vehemenți imixtiunea împăratului într-o chestiune bisericească. Împăratul a răspuns dând jos icoana lui Hristos de deasupra Porții de Bronz a palatului, refuzând ostentativ venerarea icoanelor în 6 ianuarie 815, cu ocazia Liturghiei de Arătarea Domnului, și ordonând ridicarea lor pe pereți ca să nu mai poată fi atinse. Înțelegând că nu e vorba de o suprimare, ci de o reformă moderată a venerării icoanelor, episcopii, clericii, monahii și laicii îl părăsesc treptat pe patriarh, raliindu-se noului curs oficial. Izolat, Nichifor refuză să mai vină în sinod și excomunică pentru sperjur pe toți cei care trec de partea împăratului. În cele din urmă, sub pretextul salvării lui dintr-o demonstrație populară împotriva sa, Nichifor e ridicat din patriarhie și expediat dincolo de Bosfor. Interpretând asta ca demisie voluntară, împăratul a ales în cele din urmă un succesor în persoana spatharocandidatului Teodot Melissenos Kassiteras (815–821), hirotonit în 1 aprilie 815, de Paște. Noul patriarh a convocat de îndată un sinod care să fundamenteze noua reformă a cultului și să adopte o poziție oficială față de cele două „sinoade ecumenice" anterioare cu decizii contradictorii, unul decretând iconomahia, iar altul, iconodulia. Invitați au fost și reprezentanți ai monahilor, dar, fideli patriarhului Nichifor, egumenii au refuzat să vină la discuții, mărturisind orthodoxia de la Niceea și însărcinându-l să răspundă în scris în numele lor pe Teodor Studitul.

Nichifor patriarhul
Cuvânt apologetic
(decembrie 814 – martie 815)

Cuviosul părintele nostru Nichifor, patriarhul Constantinopolului
Mic cuvânt apologetic către Biserica catholică despre noua schismă
ivită împotriva veneratelor icoane[1]

1. Pentru că sfânta Biserică a lui Dumnezeu stă sigur și rezemat pe temelia apostolilor și profeților, Piatra din capul unghiului fiind Hristos [*Ef* 2, 20], adevăratul nostru Dumnezeu, și e împodobită și frumos gătită cu toate dogmele sfinte și dumnezeiești și nu există în ea nicidecum nici o apologie[2] sau contrazicere cu privire la dreapta și nepătata credință și slujbă cultică de la noi, de aceea cu privire la vorbăriile goale ale unora din registrul sacerdotal/episcopal, care s-au înstrăinat pe ei înșiși de corpul comun al Bisericii, ea pune pentru cei care întreabă apologia aceasta, care poartă cele de mai jos.

2. Așadar, că existența și închinarea veneratelor icoane a venit până acum de la început chiar din predania apostolică și patristică, propovăduiesc și dau mărturie vechile Biserici și sfintele vase confecționate de împărați bine-cinstitori de Dumnezeu și alți iubitori de Hristos, pentru că au fost puse în locuri sfinte și venerate să fie închinate împreună cu celelalte lucruri sfinte; iar mărturia cea mai clară și mai nemincinoasă dintre toate sunt cele care sunt puse pe soleele sfântului altar împreună cu cinstitele cruci, fiindcă n-au fost dedicate în ele în alt mod decât pentru închinare, încă și cele întipărite în același mod pe sfintele uși și porțile sfinte. Recomandă însă închinarea lor și cele spuse în canoanele sfântului Sinod

---

[1] *Apologētikos mikros.* PG 100, 833–850 reproduce ed. A. Mai, *Nova Bibliotheca Patrum* IV, 1849.

[2] *Apologia* în sens retoric antic: discurs de apărare și justificare.

al Șaselea[3], care le numesc venerată pictură, încă și alte scrieri despre ele ale sfinților părinți.

3. Deși a găsit închinate aceste sfinte icoane în timpurile dinainte, Leon[4], care împărățea pe atunci, tatăl lui Constantin[5], care a înnebunit și împotriva economiei [întrupării] Mântuitorului nostru Dumnezeu, a încercat totuși să le dea jos. De aceea l-a și scos din demnitatea ieraticească/episcopală pe Germanos[6] cel în cuvioasă aducere-aminte, arhiereul/patriarhul[7] acestui Oraș-Regină, pentru că rezista gândirii sale cacodoxe. Și dacă ar vrea cineva să învețe mai exact despre acestea, să parcurgă scrierile acestui preacuvios arhiereu. Punând rău-cinstitorul de Dumnezeu Constantin mâna pe Biserica astfel clătinată, suflând mai năprasnic împotriva dreptelor noastre dogme, și nefiind aici arhiereu în Orașul imperial — fiindcă acum Anastasie, care fusese arhiereu[8] după cuviosul Germanos, murise —, nici invitând pe arhiereul Romei Vechi, nici al vreunui alt scaun, potrivit canonului bisericesc, urmând rău-cinstitoarei de Dumnezeu sale voințe sau, mai bine zis, folosindu-se de o aroganță tiranică, și disprețuind legea dumnezeiască, prin nesacrii sacerdoți/episcopi[9] adunați de el fără rușine, a lucrat, pe cât i-a stat în putere doborârea lor, îndrăznind el, cel lipsit de Dumnezeu, să-i numească pe creștini idolatri și dogmatizând în hotărârea unei asemenea nesacre adunări[10] ca sfintele icoane să nu mai fie de acum înainte închinate, nici în general confecționate. Și pentru că răul nu s-a oprit la el însuși, au urmat și dogmele ieșite din lipsa de cinstire a lui Dumnezeu, fiindcă a scos afară și mijlocirile[11] sfinților Bisericii, a ars foarte multe sfinte rămășițe și cărți sfinte, iar pe cei care nu primeau această dogmă fără Dumnezeu i-a pedepsit cu persecuții, maltratări și torturi multe.

4. Iar dacă trebuie să încredințăm despre acestea și plecând de la cei potrivnici, martore sunt chiar și așa-zisele citate ale lui Epifanie, unde, pentru că le-a văzut închinate de creștini, Epifanie a încercat să facă suprimarea lor. Dar nici bine-cinstitorii de Dumnezeu împărați din acele

---

[3] Canonul 82 al Sinodului Trullan, 691–692, considerat în Răsăritul bizantin continuarea Sinodului VI Ecumenic, 680–681; *cf.* mai sus, t. 1: *Definind dogmatic icoanele (691-810)*, p. 31–32.

[4] Leon III, 717–741.

[5] Constantin V, 741–775.

[6] Germanos I, patriarh iconofil între anii 715 și 730.

[7] Pentru Nichifor, „iereu"/sacerdot este episcopul, iar „arhiereu" este patriarhul.

[8] Anastasie, patriarh între anii 730 și 754.

[9] Episcopi.

[10] Sinodul Hieria, 754.

[11] *Presbeias*, „ambasadele", „soliile".

timpuri, cărora pare să le fie adresată scrisoarea lui, n-au primit argumentul despre distrugerea lor, cum arată bisericile ctitorite de ei și sfintele icoane care se întâmplă să mai fie. Pe lângă acestea, că astfel de cuvinte n-au fost nicicând auzite strigă și bisericile din Cipru. Dar nici cei plecați din insula Cipru, între care e și cel între sfinți Pavel, care a fost arhiereu[12] al celor de aici [din Constantinopol], și Constantin, care a fost arhiepiscop în aceeași insulă[13], bărbați sfinți și cultivați, cunoscători ai dogmelor sfântului Epifanie, care fusese întâi-stătătorul insulei[14], n-au suportat să fie ale acestui părinte acele citate, pe care i le-au atribuit cei adunați în acel pseudo-sinod[15].

Nesatisfăcut de acestea, Dumnezeu a binevoit să fie celebrat[16] sfântul Sinod Ecumenic al Șaptelea, al doilea de la Niceea, a cărui inițiere s-a făcut potrivit rațiunii și rânduielii bisericești, fiind pusă în mișcare de arhiereii/patriarhii de aici. Căci mai sus-zisul arhiereu/patriarh al Bizanțului, Pavel, văzând că arhiereii, cei ai Romei celei Vechi și ai celorlalte scaune, erau rupți de arhieria/patriarhia lui, azvârlindu-l anatemelor și depunerilor, și-a dat demisia din arhierie/patriarhie și, întâlnindu-se mai întâi cu împărații[17], le-a grăit cu îndrăznire, cum dau mărturie mulți din cei care au fost prezenți atunci fiind martori oculari: „Până acum am fost în funcție neavând o dreaptă conștiință; vă grăiesc însă tuturor că, anatemizat fiind de celelalte scaune pe când domina erezia, nu mai pot să fiu episcop al vostru." Și acestea zicând, după puțin timp, fiind cuprins de boală a fost luat de moarte.[18]

5. După aceasta deci a fost pus în scaunul arhieresc/patriarhal, fiind împins aici, Tarasios[19], cel în sfântă aducere-aminte, spunând însă împăraților de atunci, senatului și întregului popor al Orașului: „Dacă nu am deplină certitudine că se va face un sinod ecumenic, aflându-se acum aici și celelalte scaune, ca să fie îndreptată greșeala inovată în Biserică, nu mă voi da preoției." Și primind de la toți deplină certitudine, așa a fost promovat arhiereu/patriarh, și cu conlucrarea lui Dumnezeu a dus lucrul la capăt și a fost celebrat[20] un Sinod în chip legal și canonic, aflându-se în

[12] Pavel IV, patriarh între anii 780 și 784.
[13] Constantin al Constantiei a jucat un rol important în 787 la Sinodul de la Niceea.
[14] Sfântul Epifanie, 315–403, din 365 episcop al Salaminiei Ciprului.
[15] Hieria, 754.
[16] În 787.
[17] Irina (780–802) și Constantin VI (780–797).
[18] *Cf.* Teofan, *Cronografia*, mai sus, t. 1, p. 217, n. 1.
[19] Sfântul Tarasios, patriarh iconofil între anii 784 și 806.
[20] În septembrie–octombrie 787 la Niceea.

el și locțiitori și scrisori sinodale de la cei care dețineau arhieria/patriarhia în celelalte scaune, și a fost adoptată de sinod o hotărâre primită de toată lumea, la care s-au asociat cu votul lor și împărații de atunci, și această hotărâre nu trebuie iscodită indiscret. Fiindcă așa cum celelalte Șase Sinoade Ecumenice au promulgat hotărâri proprii și nimeni n-a obiectat cu privire la ele, întrucât și suveranii din vremea lor, urmând voturilor iereilor/episcopilor, le-au primit și întărit, și nimeni dintre orthodocși n-a fost în îndoială după pronunțarea lor, ci toți le-au primit ca și cum cele pronunțate au fost pecetluite de Duhul Sfânt, tot așa au urmat lucrurile și pe vremea zisului Sinod al Șaptelea și hotărârea lui a fost primită ca promulgată de harul lui Dumnezeu de toate marginile pământului. Și de altfel ea a înnoit și întărit vechea predanie mai dinainte existentă în Biserică și n-a inovat nimic; de aceea hotărârea lui trebuie păzită pe drept cuvânt de creștini ca neîndoielnică în orice fel.

6. Acest sfânt Sinod fiind celebrat sub bune auspicii și într-un chip cuvenit lui Dumnezeu, cei care după acestea au fost promovați în demnitatea sacerdoțiului/episcopatului[21] au semnat hotărârea promulgată de el cu mâna lor potrivit obiceiului predat Bisericii din vechime, punând înainte crucile lor. Dintre aceștia sunt și cei care s-au rupt acum pe ei înșiși din plinătatea Bisericii, s-au înstrăinat de ea și s-au supus pe ei înșiși anatemelor din acel sinod, care sună așa:

> Crezând într-Un Dumnezeu lăudat în Treime, sărutăm veneratele icoane! Cei care nu țin așa să fie anatema! Cei care nu gândesc așa să fie alungați departe de Biserică! Noi urmăm vechii legiuiri, noi păzim legile părinților, noi pe cei care adaugă sau scot ceva din Biserica catholică îi anatemizăm! Noi pe cei care nu țin așa îi azvârlim anatemei! Pentru cei care iau ca pentru veneratele icoane zicerile dumnezeiești Scripturi împotriva idolilor, anatema![22]

Acestea le-au mărturisit prin semnăturile lor cei care acum s-au rupt de Biserică; dacă neagă mărturisirea lor, calcă în picioare crucile puse cu mâna lor și se supun pe ei înșiși anatemelor de mai sus și nu mai stau nicidecum în Biserică. Iar dacă au negat și dogma credinței în care au fost hirotoniți, în chip necesar își neagă și hirotonia și sunt depuși ca învățând altele. De aceea nu trebuie să vină discuții sau contraziceri cu un bărbat din tagma ieraticească/episcopală, căci discutând cu ei despre dogme bisericești se îmbracă în aceleași anateme. Dar crima lor sporește și con-

---

[21] *Hierōsynēs.*

[22] Actul VII; *cf.* mai sus, t. 1, p. 606.

damnarea devine mai mare, pentru că, știind ei că nu sunt noi chestiunile discutate, și văzând că e un lucru de mulți ani validat în Biserică și l-au semnat, s-au aruncat de bunăvoie pe ei înșiși în fărădelege, și asta fiind ei învățători ai dogmelor Bisericii și de mult timp într-o astfel de învățătură. De altfel sunt depuși de dumnezeiești canoane ca făcând adunări separate și supărând urechile împăraților.[23] Îi exclude desăvârșit din relația cu bărbații Bisericii și îi scoate din colegiul sacerdotal/episcopal și altele, dar mai ales cele de la sfântul Sinod Ecumenic al Șaselea, cum apare în sinodica lui Agaton, papa Romei, care sună așa:

> Oricine dintre sacerdoți ar dori să propovăduiască sincer împreună cu noi cele cuprinse în mărturisirea modestiei noastră, rămânând în jurul credinței noastre apostolice, îi primim ca pe unii care gândesc la fel, cosacerdoți și coliturghisitori, ca de aceeași credință și, ca să spunem simplu, ca pe niște frați duhovnicești și coepiscopi; dar pe cei care nu vor să mărturisească acestea, îi judecăm vinovați de condamnarea veșnică ca pe niște dușmani ai mărturisirii catholice și apostolice. Pe unii ca aceștia nu-i vom primi vreodată în colegiul modestiei noaste nici chiar dacă s-ar îndrepta, ca să nu creadă cineva dintre ei că am încălcat ceea ce am primit de la cei care ne-au precedat.[24]

7. Iar că se fac supuși unei condamnări mai mari și vinovați de mânia lui Dumnezeu și nu mai sunt vrednici de pocăință sau mântuire o arată și cele spuse înainte de Ioan, luminătorul lumii, care a împodobit scaunul Orașului imperial, Gură de Aur, în tâlcuirea *Epistolei către Efeseni* a dumnezeiescului apostol Pavel, și care sună așa:

> Nimic nu va putea diviza așa Biserica precum iubirea de stăpânire[25]; nimic nu întărâtă atât pe Dumnezeu ca divizarea Bisericii. Chiar dacă am fi făcut zeci de mii de lucruri bune, cei care taie plinătatea corpului bisericesc vor primi o pedeapsă nu mai mică decât cei care taie însuși trupul Lui; fiindcă acel lucru s-a făcut spre câștigul lumii, chiar dacă nu cu gândul acesta, dar acesta n-are absolut nici un folos, ci multă vătămare. Iar acestea sunt spuse de mine nu numai conducătorilor, ci și celor conduși. Și un bărbat sfânt[26] a zis un lucru care pare îndrăzneț, dar l-a spus totuși: nici un sânge de martir nu șterge acest

[23] Canoanele 11–12 Antiohia; *cf. Syntagma*, III, p. 144, 146.
[24] ACO² II.1, p. 138.
[25] *Philarchias.*
[26] Sfântul Ciprian al Cartaginei, 248–258.

păcat. Căci spune-mi: pentru ce ești martir? Nu pentru slava lui Hristos? Cum pustiești Biserica, pentru care și-a pus sufletul Său Hristos? Ascultă-l pe Pavel care spune acestea: „Nu sunt vrednic să fiu chemat apostol, pentru că am persecutat Biserica lui Dumnezeu și am pustiit-o" [*1 Co* 15, 9]. Nu e această vătămare mai mică decât cea de la dușmani, ci mult mai mare. Fiindcă aceea o face mai strălucitoare, iar aceasta o face de rușine și în fața dușmanilor, când este războită de proprii ei copii. Fiindcă e un mare exemplu de înșelare la ei faptul că cei născuți și crescuți în ea, care au învățat cele ascunse ale ei, transformați în lipsiți de judecată arată dintr-odată față de ea dispoziția dușmanilor ei. Acestea fie spuse de mine celor ce se predau pe ei înșiși fără deosebire celor care rup în schisme Biserica.[27]

8. Iar dacă mărturisesc că înainte de momentul de față au fost idolatri, să se judece ca niște idolatri și să nu se amestece împreună cu creștinii. Căci le va fi de ajuns și acest îndemn: dacă le va părea rău pentru cele pe care le-au pătimit și făptuit, și pocăința lor va fi primită de Biserică. Dar dacă rămân în această erezie și eventual îi vor putea depărta și pe alții mai lipsiți de învățătură și mai simpli, chiar dacă vor seduce și aduna mulțimi, sunt în afara sfintelor incinte ale Bisericii. Chiar dacă foarte puțini vor rămâne în orthodoxie și în buna-cinstire a lui Dumnezeu, aceștia sunt Biserica și autoritatea și patronajul legilor bisericești este la ei, măcar că va fi nevoie să sufere rele pentru buna-cinstire a lui Dumnezeu; lucru care e o laudă veșnică și oferă mântuire sufletească. Pentru că nu e nevoie să se facă discuții despre sfintele icoane; fiindcă dogma despre ele nu s-a ivit recent, ci, cercetată de mult timp, și-a primit validarea de la acel Sinod. Pentru că orice chestiune dogmatică ivită în Biserica lui Dumnezeu încetează după cercetarea și pronunțarea sinodală și nu mai admite nici un fel de îndoială; fiindcă așa au stat lucrurile în celelalte sfinte sinoade ecumenice.

9. Iar despre cele dogmatizate în chip lipsit de cinstirea lui Dumnezeu de Constantin[28], pare un frumos să nu-i fie îngăduit vreunui om al Bisericii să vină la cercetarea și probarea lor. Căci din citatele aduse în necuvioasele lui scrieri, unele fiind ale ereticilor trebuie respinse cu totul, altele, neînțelese bine de acela, trebuie arătate inutile și nefolositoare. Iar dacă între aceste citate s-au găsit unele cărți cu acte [sinodale][29] vorbind ceva despre icoane, pentru deplina certitudine a preabinecinstitorului de

[27] *Omilia 11 la Efeseni;* PG 62, 85–86.
[28] Constantin V, împărat între anii 741 și 775.
[29] *Biblia praktika.*

Dumnezeu nostru împărat[30] acestea le primește și soluționează Biserica. Iar dacă nu vor fi mulțumitoare cele ale deplinei certificări prin bărbații sacerdotali/episcopali din Biserică, atunci aceștia, rezemându-se pe obiceiul și canonul Bisericii, vor convoca un sinod ecumenic, ca și arhiereii și iereii/patriarhii și episcopii celorlalte scaune să vină pentru cercetarea și aprobarea unor asemenea cărți și cu insuflarea Duhului dumnezeiesc să pronunțe despre ele cele ce li se pare potrivit. Pentru că în chip necesar se păzesc și se țin și acum canoanele sfântului Sinod al Șaselea[31], pe care de când au fost pronunțate cu harul Duhului dumnezeiesc, Biserica le-a primit și prin ele face judecățile cauzelor sacerdoților/episcopilor. Căci de peste o sută douăzeci de ani se disting în ea aceste canoane, astfel încât, dacă n-ar fi fost ele în Biserică, ea ar fi suportat cea mai mare pagubă, nu puține greșeli din sacerdoțiu/episcopat rămânând netrase la răspundere. Mulțimea celor care le-a promulgat e considerabilă, iar credibilitatea acelor persoane e evidentă pentru toți creștinii. Întrucât cei care erau în acel timp preasfinți patriarhi și alții până la două sute patruzeci de episcopi arată prin propriile lor semnături că au pronunțat canoanele lor; iar covotant și colaborator al lor a fost împăratul de atunci Iustinian[32]: prin semnătura proprie el însuși se arată bine-cinstitor de Dumnezeu în ce privește glorioasa și nepătata noastră religie.

10. Cum deci nu e atunci blasfemiator și nelegiuit a nu primi o atât de mare mulțime de sacerdoți/episcopi și a nu fi socotiți în locul unui istoric? Fiindcă aceia care istorisesc cele întâmplate înaintea lui spun că icoanele erau venerate și creștinii le sărutau; pentru că n-au predat atunci un model propriu, ci văzând cele istorisite și pictate s-au pronunțat despre ele spre zidirea Bisericii și înmulțirea și mai mare cinstirea harului. Arată asta primele scaune, împărații de atunci și sacerdoții/episcopii, care au avut aceleași păreri. Iar dacă unii, grăind lucruri goale, spun că pronunțarea acestor canoane a avut loc câțiva ani după Sinodul al Șaselea, nici acest argument nu cade împotriva Bisericii. Fiindcă timpul scurs nu le împiedică să fie numite canoane ale Sinodului al Șaselea, deoarece cauza întrunirii lor a fost pentru că nici Sinodul al Cincilea, nici al Șaselea n-au promulgat canoane; de aceea în chip folositor și necesar s-au adunat și le-au pronunțat spre folosul comun al Bisericii. Și el nu e deficitar nici în număr, nici în demnitate, ci superior, căci în Sinodul al Șaselea au fost ca la o sută șaptezeci de părinți, iar la promulgarea canoanelor două sute patruzeci.

---

[30] Leon V, împărat între 813 și 820.

[31] Sinodul Trullan, 691–692. *Cf.* mai sus, n. 3.

[32] Iustinian II, 685–696.

11. Că și despre închinarea sfintelor icoane au fost aduse bine-cinstitorului de Dumnezeu nostru împărat[33] multe citate ale sfinților părinți, prin care ar fi trebuit să se facă celor ce le citesc deplină certitudine lipsită de îndoială, iar cărțile lor întregi le avea sinodul, cum dau mărturie cu adevărul cei care s-au aflat în acela. Iar că Eusebiu al lui Pamfil se arată în multe scrieri ale lui un arian autentic, dar și în însăși scrisoarea lui[34], în care face interzicerea sfintelor icoane, se află zicând limpede că Fiul e Dumnezeu secund și creatură și servitor al Tatălui, la fel este de părere și că forma omenească pe care a luat-o pentru noi Domnul și Dumnezeul nostru s-a amestecat cu dumnezeirea Lui și a fost transformată cu totul; lucruri cu totul contrare gândirii Bisericii catholice. Pare și că la câțiva ani după moartea lui a fost scos afară în chip sinodal din Biserică de unii părinți ca arian împreună cu alți eretici, pedepsiți fiind și cei care fac pomenirile lor. Să judece deci orice creștin dintre ortodocși, dacă e primit în Biserică acesta, care a vărsat atâtea blasfemii împotriva Mântuitorului și Dumnezeului nostru Hristos. Iar dacă e lăudat, e ca Origen și mulți alții din cei ce sunt în afara Bisericii.

Așa stând lucrurile, nimeni din cei ce gândesc bine nu va condamna nici un impas al Bisericii, nici o încriminare sau păcat pentru capetele celor ce se rup de bunăvoie de Biserică în schismă. Dacă însă cu îngăduința lui Dumnezeu disensiunea împotriva legii și canoanelor ei va rămâne, cum s-a arătat mai sus, Biserica va convoca un sinod ecumenic ca să se smulgă din ea orice vrajbă și cu harul și bună-plăcerea lui Dumnezeu să fie decisă în ea pacea în vecii vecilor. Amin.

---

[33] Leon V, 813–820.

[34] Scrisoarea către împărăteasa Constantia a lui Eusebiu, episcop al Cezareii Palestinei, 314–340, *cf.* mai sus, t. 1, p. 195–198.

Teodor Studitul către sinod în numele egumenilor (aprilie 815)

Sinodului iconomah, în numele tuturor egumenilor[1]

Urmând legilor dumnezeiești și decretelor canonice potrivit cărora nu trebuie să facem sau să spunem ceva din câte țin de buna ordine a Bisericii fără avizul episcopului propriu, cu atât mai mult să fim atrași într-o discuție dogmatică, de aceea, deși stăpânirea voastră[2] a chemat-o o dată și a doua oară la unele ca acestea, smerenia noastră n-a îndrăznit să ajungă să facă ceva care să ajungă în afara celor legiuite, ca una care stă sub sfânta mână a lui Nichifor, preasfântul patriarh[3] cu Duhul lui Dumnezeu. Iar pentru că unii din egumeni din aceeași tagmă cu noi, făcând o experiență, au judecat să se ducă și au ajuns la discuții în contradictoriu, ce altceva am auzit de la ei decât cele care au scos din fire inima noastră smerită? Spun că această convocare e pentru răsturnarea celui de-al doilea sfânt Sinod de la Niceea [787], adică pentru desființarea închinării veneratei icoane a Domnului nostru Iisus Hristos, a Născătoarei de Dumnezeu și a tuturor sfinților. Și cine, auzind acestea, n-ar suspina cu amar din adâncul inimii, dat fiind că în ele e răsturnată acum economia mântuitoare a Domnului nostru Iisus Hristos? „Ascultă, cerule, și ia în urechi, pământule", și cele din continuare, să strige împreună cu noi Isaia cel cu mare glas [*Is* 1, 2]. Sau, mai bine zis, ca să grăim mai exact: Ascultă, răsărit și apus, miazănoapte și cele de la mare, în ce lucruri au ajuns cele ale noastre și pentru care au îndrăznit să facă sinedriu!

Așadar, noi, cei foarte mici, cei care ne-am dus și care nu ne-am dus — căci și unii, și alții avem un singur cuvânt ca unii însuflețiți de un singur gând

---

[1] *Epistola* 71. Ediție critică G. Fatouros, *Theodori Studitae Epistulae* (CFHB 31/2), Berlin, 1992, p. 189–191; PG 99, 1116–1120.

[2] Leon V Armeanul, împărat între 11 iulie 813 și 25 decembrie 820.

[3] Nichifor, patriarh al Constantinopolului între 12 aprilie 806 și 13 martie 815.

dumnezeiesc —, ținând credința într-un glas cu toată Biserica de sub cer, adică de a înălța și a ne închina dumnezeieștii icoane a Însuși Mântuitorului nostru Iisus Hristos, a Preasfintei Mamei Lui și a oricărui sfânt, suntem întăriți că avem ceea ce este sigur nu pentru că a fost dogmatizat în chip foarte dumnezeiesc la doilea sfânt Sinod de la Niceea sau la cel dinaintea lui[4], ci plecând de la însăși venirea Domnului și Dumnezeului nostru și rezemați în scris și în nescris pe acel scaun despre care spune Hristos: „Tu ești Petru și pe această stâncă voi zidi Biserica Mea și porțile iadului nu vor avea putere împotriva ei" [*Mt* 16, 18].

Căci oare ce cuvânt s-ar putea găsi pentru cel care a ales să replice atât marii forțe a adevărului? Dacă în chip mărturisit Domnul nostru Iisus Hristos a fost văzut în formă de om și într-o înfățișare ca noi, atunci este în chip ferm circumscriptibil și înfățișabil în icoană ca și noi, chiar dacă prin forma dumnezeiască Același rămâne de necircumscris, dacă este mijlocitor între Dumnezeu și oameni [*1 Tim* 2, 5], salvând nemutilate proprietățile fiecăreia din naturile din care este. Iar dacă n-ar fi circumscriptibil, atunci a pierdut faptul de a fi om, cu atât mai mult acela de a fi mijlocitor prin suprimarea circumscriptibilului, fiind suprimate simultan toate proprietățile din aceeași clasă. Căci dacă nu e circumscriptibil, nu e nici pipăibil, iar dacă poate fi atins și pipăit — și a contrazice acestea e copilăresc, fiindcă ele aparțin unui corp care cade sub atingere și culoare —, cum nu va fi și circumscriptibil, și, plecând de aici, și afectabil; iar dacă e circumscriptibil și afectabil, negreșit e și închinabil în înfățișarea prin care este circumscris, întrucât slava prototipului nu se scindează în copia lui, căci, potrivit Marelui Vasile, cinstirea icoanei urcă[5] la prototip[6], evident a oricărei icoane, fie ea naturală sau artistică. Fiindcă același lucru trebuie înțeles și la întipărirea cinstitei cruci; căci prin închinarea întipăririi e închinat și lemnul de viață făcător, cum și, invers, prin desființarea primeia este desființat în chip necesar și el. Sau mărturisirea întipăririi nu este o mărturisire a Crucii făcătoare de viață, precum și negarea în chip asemănător în sens invers? Prin analogie, același lucru trebuie luat de oricine pricepe și la icoana lui Hristos și Hristos Însuși. Dar nu este vremea unei desfășurări dogmatice, care să-l convingă pe cel foarte nedeslușit să privească ușor spre lucirile adevărului.

Aceasta e credința evanghelică a noastră, a păcătoșilor! Aceasta e mărturisirea apostolică a celor umili, religia predată de părinți nouă, celor

---

[4] Sinodul Trullan, Constantinopol, 691–692.

[5] *Anabainei.* În textul sfântului Vasile stă *diabainei*, „trece".

[6] Vasile cel Mare, *Despre Duhul Sfânt* XVIII, 45; PG 32, 149C.

foarte mici. Nu-l putem primi în comuniune pe cel care dogmatizează și evanghelizează împotriva ei, pe cutare sau cutare din cei de acum sau din vechime, nici chiar dacă — ca să spunem acum cele imposibile ca posibile — ar veni Petru sau Pavel sau chiar cineva din ceruri [*cf. Ga* 1, 8], întrucât nu se aliniază la învățătura sănătoasă a credinței. Și, pe lângă acestea, orice s-ar părea stăpânirii voastre, smerenia noastră e gata să suporte până la moarte decât să ne facem tăgăduitori ai acestei curate credințe a noastre.

Teodor Studitul către Pascal al Romei
(816 și 817)

Către Pascal, papa Romei[1]

Întru toate preasfântului mare luminător prim arhiereu, domnului nostru stăpân papă apostolic, Ioan, Teodosie, Atanasie, Ioan, Teodor, foarte mici presbiteri și egumeni ai mănăstirilor Kathara, Pikridiu, Pavlopetriu, Evkairia și Studiu.

Au fost acum negreșit auzite de fericirea voastră corifeică cele ce au venit asupra Bisericii noastre pentru păcatele noastre — căci, ca să vorbim scripturistic, ne-am făcut pildă și de poveste între toate neamurile —, nu poate și vestea epistolară deplină. De aceea noi, cei mai mici, măcar că suntem ultimul membru al corpului lui Hristos, întrucât capul nostru[2] e închis și cei mai de frunte din frăția noastră sunt risipiți ici și colo, pentru că suntem aproape și prin înștiințare unii altora am putut fi una în duh și în cuvânt scriind, măcar că e un lucru cutezător, acestea.

Ascultă, creștet apostolic, de Dumnezeu promovat păstor al oilor lui Hristos, deținătorul cheilor Împărăției cerurilor, piatra credinței, pe care a fost zidită Biserica catholică, căci tu ești Petru [*cf. Mt* 16, 18], care împodobești și conduci scaunul lui Petru. Lupi îngrozitori au intrat cu distrugere în staulul Domnului, porțile iadului s-au deschis asupra ei ca odinioară. Ce-i asta? Hristos e persecutat împreună cu Mama și slujitorii Lui, incursiunile împotriva icoanei fiind o persecuție a prototipului lor. Iar de aici vin deținerea capului nostru patriarhal, exilări și restrângeri de arhierei și ierei, de monahi și monahíi, închisori și fiare, torturi și la sfârși morți. O, auzire înfricoșătoare! Venerată icoană a Mântuitorului nostru Dumnezeu, de care tremură demonii, e insultată, socotită nimic, nu numai

---

[1] *Epistola* 271. Ediție critică G. Fatouros, *Theodori Studitae Epistulae* (CFHB 31/2), Berlin, 1992, p. 399–401; PG 99, 1152–1154.

[2] Patriarhul Nichifor, aflat în exil din aprilie 815 până la moartea sa în 829.

în Orașul imperial, dar și în orice ținut și oraș. Altarele sunt desființate, bisericile înnegrite, cele sfinte profanizate, s-a vărsat și se varsă sângele celor ce se țin de Evanghelie, urmăriri și fugi ale celor încă rămași. A tăcut orice gură bine-cinstitoare de frica morții, s-a deschis limba contrazicătoare și blasfemiatoare. Se clatină orice trup în amândouă părțile. „Vai mie, ne-am făcut ca unul care adună paie la seceriș și frunze la cules, pentru că nu mai sunt ciorchini" [*Mi* 7, 1].

Peste noi, fericite, au venit toate acestea. Cine nu s-ar posomorî în el însuși văzând suferințele aproapelui? Cine n-ar socoti că sunt semnele care anunță venirea lui Antihrist, pe atât de diferite pe cât e icoana, pentru care au ajuns nebuni, de arhetip. Vino deci din apus, imitatorule al lui Hristos, scoală-te și nu ne lepădat până la sfârșit [*Ps* 43, 24]. Ție ți-a spus Hristos, Dumnezeul nostru: „Iar tu, când te vei întoarce, întărește-i pe frații tăi" [*Lc* 22, 32]. Iată timpul și locul! Ajută-ne tu, cel rânduit de Dumnezeu pentru asta. Întinde-ți mâna pe cât îți stă în putință. Ai tărie de la Dumnezeu prin faptul că ești primul între toți și pentru asta ai fost pus. Înspăimântă, rugămu-ne, cu fluierul cuvântului tău dumnezeiesc fiarele ereticilor. Păstorule cel bun, pun-ți sufletul pentru oile lui Hristos, implorămu-te. Să audă pământul de sub cer că sunt anatemizați sinodal de voi cei care au cutezat acestea și care anatemizează pe sfinții noștri părinți. Acest lucru să fie bine primit de Dumnezeu, bucurie îngerilor și sfinților, întărire celor clătinați, pecetluire pentru cei întăriți, ridicare pentru cei căzuți, veselie pentru toată Biserica ortodocșilor și pomenire veșnică pentru corifeul ce ești potrivit predecesorilor din vechime, și care sunt pomeniți și fericiți pentru că în vremuri asemănătoare au făcut cele cerute acum de noi, păcătoșii.

Credem negreșit că îndurându-te cu milă vei primi plecându-te umila noastră scrisoare imitându-L pe Hristos, Care, deși era Dumnezeu a toate, n-a socotit lucru nevrednic să primească scrisoarea de la Avgar și să-i răspundă.

*

Aceluiași[3]

Atotsfântului părinte, luminător corifeu al lumii, domnului nostru stăpână și papă apostolic, Ioan, Teodosie, Atanasie, Teodor, foarte mici presbiteri și egumeni ai mănăstirilor Kathara, Pikridiu, Pavlopetriou și Studiu.

[3] *Epistola* 271. Ediție critică G. Fatouros, *Theodori Studitae Epistulae* (CFHB 31/2), Berlin, 1992, p. 399–401; PG 99, 1152–1154.

Vizitatu-ne-a un răsărit de sus [*Lc* 1, 17], Hristos, Dumnezeul nostru, punându-te pe primul scaun apostolic pe fericirea ta din apus ca pe un sfeșnic luminos spre strălucirea Bisericii de sub cer. Căci am simțit o lumină spirituală cei ținuți în umbra și întunericul morții relei erezii și am dezbrăcat norul deprimării și ne-am îmbrăcat în nădejdi bune, fiindcă am aflat prin frații robi împreună cu noi pe care i-am trimis ce și ce fel de lucruri a făcut și a grăit sfânta voastră înălțime corifeică, neprimindu-i nici măcar la sfânta ei vedere pe apocrisiarii eretici ca pe niște hoți, ci respingându-i pe drept ca unii care sunt departe, dar mâhnindu-se și suspinând, și invitând astfel pe Dumnezeu, pentru nenorocirile noastre prin ascultarea scrisorii și a povestirii trimișilor ca pentru mădularele proprii. Și am cunoscut cu adevăra noi, smeriții, că un limpede urmaș al corifeilor apostolilor prezidează Biserica romană. Cu adevărat suntem convinși că n-a părăsit până la sfârșit Domnul Biserica noastră, întrucât cu prevederea lui Dumnezeu în nenorocirile care ni se întâmplă singurul și unicul ajutor de la început este cel care vine de la voi. Voi sunteți cu adevărat de la început izvorul netulburat și nefalsificat al orthodoxiei; voi sunteți limanul lin al întregii Biserici nebântuit de orice furtună eretică; voi sunteți cetate de scăpare aleasă de Dumnezeu a mântuirii. Dar pentru că e un lucru îndrăzneț a compune noi, cei vrednici de milă și nevrednici, elogii numelui vostru divin fericit în vechime de limbi dumnezeiești, trebuie să venim la durerea noastră.

Așadar, cei lipsiți de cinstirea lui Dumnezeu nu încetează să facă cele obișnuite cu toată sârguința și nebunia, trăgându-i și târându-i pe toți în prăpastia ereziei înfricoșându-i cu moartea, căci în chip constrângător cel ce nu se supune e supus relelor lovituri de bici împreună cu pedepsele următoare, astfel încât puțin câte puțin se scurg — lucru cel mai dureros — chiar și din cei care au luptat. Noi însă, umilii și ultimii între membrele [Bisericii], îndrăznim această solie pentru sfântul nostru cap[4] și pentru părinția și frățimea care rezistă și rugăm sfântul și apostolicul tău suflet să ne vină în apărare și, mai întâi, ceea ce credem că și face, să nu înceteze rugăciunea care să-l plece pe Dumnezeu pentru întărirea și salvarea tuturor — da, cerem îndurările tale sfinte —, și apoi să ducă la capăt cu Dumnezeu cele plănuite și hotărâte de ea mișcată de Duhul spre folosul nostru, al celor umiliți, și fericirea veșnică a virtuții ei.

[4] Patriarhul Nichifor.

Oficializarea celei de-a doua iconomahii bizantine

În aprilie 815, noul patriarh Teodot Melissenos împreună cu fiul lui Leon V, minorul Symbatios/Constantin, asociat la tronul tatălui său, au prezidat în Sfânta Sofia din Constantinopol cele trei sesiuni ale unui sinod iconomah. Sinodalii au anulat Sinodul de la Niceea, repunând în vigoare sinodul de la Hieria, au judecat și condamnat la depunere și exil un număr de episcopi și monahi iconofili care au refuzat să se realinieze și au adoptat o „hotărâre" devenită lege imperială pentru cele trei decenii (815-843) cât timp va dura cea de-a doua iconomahie bizantină. Conținutul ei îl cunoaștem din cele câteva fragmente păstrate în ampla „Combatere" pe care a redactat-o din exil patriarhul Nichifor.[1] Și el atestă nu atât revanșa unei iconomahii active asupra unei iconofilii temporar triumfătoare, cât căutarea de către împăratul Leon V a unui compromis, egal acceptabil de cele două părți, surprinzător de similar cu a treia „cale" adoptată de teologii carolingieni la Aachen în urmă cu un sfert de secol.

Decretul propriu-zis pare să fi fost un text scurt. Începutul său face elogiul împăraților isaurieni Leon III și Constantin V pentru faptul că, în semn de cinstire față de Dumnezeu, Care le-a dat împărăția, au reafirmat ortodoxia slujirii lui Dumnezeu în duh și în adevăr, și un sinod numeros a condamnat ca netradițională și inutilă facerea și închinarea icoanelor, și, validând dogmele patristice și urmând celor Șase Sinoade Ecumenice, a promulgat niște reguli foarte clare. Sinodul lui Constantin V e elogiat pentru că a adus liniște în Biserică mulți ani. Și anume până când împărăția a trecut la o femeie (Irina), care din naivitate feminină și prin episcopi ignoranți a dogmatizat într-o reuniune nereflectată oroarea venerării lui Hristos, a Maicii Domnului și a sfinților pictându-i în materii moarte și constrângând la un cult idolatru al lor sub pretext că ar fi pline de har. Din potopul venit ca pedeapsă divină asupra imperiului, Dumnezeu i-a salvat pe creștini printr-un „al doilea Noe":

---

[1] *Cf.* Alexander, 1953, și Featherstone, în apendicele ediției sale a „Combaterii" lui Nichifor, 1997.

împăratul Leon V, care și-a dat seama că prin icoane aceștia reciclează de fapt vechile erezii hristologice ale monofizismului și nestorianismului. De aceea, în numele ortodoxiei hristologice, sinodalii din 815 de la Sfânta Sofia decid anularea dogmei și cultului icoanelor, hotărâte fără judecată de adunarea lui Tarasios, și repunerea în vigoare a „luminosului sinod" de la Hieria-Vlaherne. Cu consecințe practice mult mai puțin radicale: icoanele pot fi totuși confecționate, dar fără vreo închinare sau altă întrebuințare cultică, dar și fără să mai fie numite idoli și distruse ca atare. Tolerabile ca obiecte nereligioase, icoanele materiale pictate în culori sunt nu mai puțin „neînsuflețite" și moarte, adevăratele icoane „vii" fiind sufletele creștinilor împodobite cu virtuți. Acesta e mesajul teologic principal al „hotărârii" din 815 cuprins în extinsul florilegiu patristic anexat, alcătuit din 17 citate față de cele 9 inserate în cuprinsul „hotărârii" din 754.

O simplă privire relevă în florilegiul din 815 o absență semnificativă, dar și o prezență intensificată: lipsește Eusebiu al Cezareii, fapt care trădează dorința iconomahilor din a doua fază de a nu-și asocia iconofobia de numele unui personaj erudit, dar acuzabil de arianism și origenism; domină însă cantitativ cu patru ample extrase iconofobul cipriot Epifanie. Sfânt canonizat și simbol al intransigenței demascatoare față de orice erezie, Epifanie rămâne deci referința patristică a iconofobiei ca atitudine practică față de imaginile „materiale" cu teme religioase. Originalitatea și noutatea[2] „hotărârii" din 815 față de cea din 754 se află tot în florilegiul ei patristic și se concentrează tot într-o absență și o prezență intensificate: lipsește cu desăvârșire teoria icoanei adevărate, desăvârșite, identice cu prototipul ei, identificate în cazul lui Hristos cu Euharistia, în schimb accentul e mutat pe natura „etică" a adevăratelor icoane „vii", care sunt oamenii sfinți deveniți asemenea cu Dumnezeu prin virtuțile lor. Argument folosit deja nu numai în teologia alexandrină, dar și în filozofia neoplatonică păgână: pentru a contracara cultul exterior al idolilor, Plotin și Porfiriu, dar și Clement și Origen, susțineau că adevăratele statui vii ale zeilor, respectiv ale lui Dumnezeu, sunt virtuțile invizibile ca atare ale oamenilor, respectiv ale creștinilor. Natura „etică" a imaginilor „vii", adevărate, face indiferente și inutile spiritual imaginile materiale artificiale „moarte". Inferioare prin însăși natura lor sensibilă „estetică", inutile pentru contemplarea spirituală a realităților spirituale invizibile, periculoase prin absolutizarea religioasă a venerării lor, imaginile religioase sunt acceptabile ca instrument didactic și psihologic pentru masele indisciplinate și inculte. Și aici testul revelator este venerarea care transformă tabloul educativ în icoană religioasă.

În a doua ei fază deci, iconomahia contesta doar venerarea imaginilor religioase ca icoane, nu imaginile religioase ca atare. Motivația ei practică e

[2] Relevate de Alexander în 1952 și 1958a vs Anastos, 1954.

explicitată de cel de-al doilea document oficial al celei de-a doua iconomahii bizantine reprezentat de scrisoarea trimisă în 10 aprilie 824 de împăratul Mihail II împăratului franc Ludovic cel Pios, fiul și urmașul lui Carol cel Mare, și primită de acesta în noiembrie același an la Rouen. Urcat pe tron în decembrie 820 printr-o conspirație care-l asasinase pe Leon V în biserica palatului în noaptea de Crăciun, generalul amorian Mihail și-a asigurat tronul la capătul unui îndelungat război civil cu rebelul uzurpator Toma Slavul sprijinit de califatul abbasid și înfrânt cu dificultate abia la sfârșitul anului 823. Anunțând împăratului franc victoria, Mihail II face în partea a doua a scrisorii un tablou al evoluțiilor în plan religios din imperiul său. Informare pe care o consideră necesară, cum aflăm în final, pentru ca suveranul franc să nu-i primească, ci să-i alunge de la curtea sa pe creștinii bizantini refugiați în Occident și care răspândesc minciuni și calomnii la adresa Bisericii constantinopolitane și a credinței sale. Împărații și episcopii bizantini, ni se spune, s-au văzut nevoiți să ia atitudine față de un șir de practici abuzive apărute în venerarea icoanelor de către mulți clerici și laici din Răsărit: aceștia înlocuiesc crucile cu icoane, în fața cărora aprind lumini și ard tămâie, cântă psalmi și le invocă ajutorul; folosesc icoanele sfinților pe post de nași la botez și la tunderea în monahism; le folosesc și drept altare pe care săvârșesc Liturghia prin case și se împărtășesc din mâna lor; ba chiar răzuiesc culori de pe ele și le amestecă în Euharistie. Un „sinod local" întrunit în Constantinopol a interzis toate acestea și a dispus ca icoanele să fie ridicate din locurile de jos, ca să nu mai poată fi venerate, urmând ca de sus să servească doar ca ilustrări ale Scripturii. Iar pentru că sinodul a fost denunțat calomnios la Roma, Mihail îl asigură pe împăratul franc că Imperiul și Biserica constantinopolitană rămân ferm fidele credinței trinitare și hristologice a celor Șase Sinoade Ecumenice, etalonul adevăratei ortodoxii.

Astfel explicitată, poziția oficială a celei de-a doua iconomahii bizantine se suprapune aproape perfect peste cea de-a „treia" cale teoretizată în 790–793 la Aachen de teologii franci ai lui Carol cel Mare. Poziție reafirmată strict — cu o critică deschisă a răspunsului papei Adrian pentru că încuraja imprudent venerarea lor „superstițioasă" — de consultația episcopilor (nu un sinod propriu-zis) convocați în noiembrie 825 la Paris de Ludovic, cu aprobarea papei, ca să dea un răspuns lui Mihail II[3]: icoanele nu trebuie nici distruse (ca la Hieria, 754), nici venerate (ca la Niceea, 787), ci acceptate exclusiv ca instrument didactic și psihologic. Din consultație a rezultat un extins „Libellus fidei", o amplă documentație patristică în serviciul poziției carolingiene privitoare la imagini, și proiecte de documente și scrisori către Constantinopol, dosar trimis de Ludovic papei Eugeniu I (824–827), care nu i-a dat însă nici un curs.

[3] MGH, II/2. *Concilia aevi Karolini, 819-842*, 1908, p. 413–551. *Cf.* Noble, 2009, p. 263–285.

Ludovic cel Pios s-a văzut confruntat în propriul său imperiu cu iconoclasmul radical, ostil nu numai față de icoane, dar și față de cruce și relicvele sfinților, predicat de eruditul teolog și biblicist vizigot Claudiu († 827), discipol al adopționistului Felix de Urgel, promovat în 817 de Ludovic episcop al Milanului.[4] Împotriva lui Claudiu al Milanului, Ludovic a mobilizat teologii carolingieni, cum au fost episcopul Jonas de Orléans (cca 760–843) sau monahul de la Bobbio, Dungal de Saint-Denis († cca 830), care scriu acum combateri ale acestei iconoclastii radicale.[5] Cu toate acestea, Occidentul franc s-a menținut însă pe poziția de indiferență de principiu față de imaginile religioase: utile și acceptabile, ba chiar valoroase, dar nu strict necesare.

Două secole mai târziu, în jurul anului 1000, atitudinea Occidentului creștin s-a schimbat radical, crucifixele și relicvarele-statui apărute devenind obiectele unei venerații și ale unor devoțiuni perfect similare celor ale bizantinilor, creștinătatea latină medievală transformându-se chiar într-o înfloritoare „religie a imaginilor". Apoi, în secolele XII–XIII, Occidentul latin scolastic, în chiar momentul separării de Răsăritul creștin, va ajunge chiar să recupereze parțial chiar și terminologia iconofilă și o parte din canoanele uitatului Sinod de la Niceea din 787.[6] Regimul imaginii ca loc de mediere între vizibil și invizibil a rămas în Occident cel augustinian. Fidel augustinismului său aristotelizat, Occidentul latin n-a avut niciodată o iconologie teologică, nici o teologie a icoanei, nici, mai ales, o teologie și ontologie iconice, de anvergura celor dezvoltate de sfinții Ioan Damaschinul și Maxim Mărturisitorul.

[4] Câteva scrieri în PL 104, multe inedite încă.

[5] PL 106, 780–850 (Jonas) și PL 105, 465–530 (Dungal); *cf.* Noble, 2009, p. 285–306.

[6] *Cf.* Schmitt, 1987 și 2002.

Sinodul iconomah de la Sfânta Sofia[1]
(Constantinopol, aprilie 815)

<Hotărâre>

<Îi aduc în mijloc pe Leon cel din isaurieni, încă și pe fiul lui, Constantin, despre care scriu unele ca acestea:>

Aceștia[2], socotind că bună-cinstirea de Dumnezeu a credinței ortodoxe e o asigurare a vieții, au căutat cinstirea Celui pentru care au luat împărăția și, reunind[3] un sinod cu oameni mulți din părinți duhovnicești și episcopi iubiți de Dumnezeu,

au condamnat facerea și închinarea icoanelor cea fără cap și fără predanie sau, mai bine zis, fără folos, preferându-i slujirea cultică[4] în Duh și Adevăr [*cf. In* 4, 24];

sinod care, validând și confirmând dogmele de Dumnezeu proclamate ale sfinților Părinți și urmând celor Șase sfinte Sinoade Ecumenice, au promulgat canoane foarte clare.[5]

De aceea nu puțini ani Biserica lui Dumnezeu a rămas nebătută de valuri, supunerea fiind păzită într-un chip foarte pașnic,

până când împărăția a trecut de la bărbați la o femeie[6] și Biserica lui Dumnezeu a fost expusă naivității femeiești; căci, iscând ea o întrunire nereflectată[7], urmând unor episcopi foarte neînvățați,

---

[1] Citate în combaterea „hotărârii" (*horos*) scrisă în exil de patriarhul Nichifor Mărturisitorul (806–815), fragmentele au fost editate în reconstituiri tot mai precise de D. Serruys (1903), G. Ostrogorski (1929), P. Alexander (1953) și, definitiv, de J.-M. Featherstone în ediția critică princeps: *Nicephori Patriarchae Constantinopolitani Refutatio et eversio definitionis synodalis anni 815* (Corpus Christianorum Series Graeca 33), 1997, p. 337–347.

[2] Împăratul Leon III, 718–741, și fiul său, Constantin V, 741–775.

[3] În 754 la Hieria-Vlaherne.

[4] *Latreia.*

[5] Aluzie la cele 19 anateme din finalul „hotărârii" de la Hieria; *cf.* mai sus, t. 1, p. 186–188.

[6] Împărăteasa Irina, 780–802.

[7] În 787, la Niceea.

a dogmatizat zugrăvirea printr-o materie lipsită de cinste a Fiului și Cuvântului lui Dumnezeu potrivit întrupării Lui,

și a decretat în chip neprevăzător ca Preasfânta Născătoare de Dumnezeu și sfinții ajunși conformi cu El [*cf. Rm* 8, 29] să fie ridicați și puși pe stâlpi în trăsături moarte și să primească închinare, șocând cu această dogmă mortală Biserica și, tulburând închinarea noastră de slujire cultică[8], a validat potrivit părerii lor ca astfel cele cuvenite lui Dumnezeu să fie aduse materiei neînsuflețite a icoanelor.

Au cutezat să spună fără minte/nebunește că sunt pline de har și, aducându-le aprinderi de lumânări și miresme de tămâie, i-au dus în rătăcire cu o închinare forțată pe cei naivi,

dacă Domnul nu ne-ar fi recuperat și nu s-ar fi milostivit de potopul păcatului, care făcea să naufragieze lumea, și n-ar fi dăruit creștinilor un al doilea Noe[9], care s-a sârguit să slăbească furtuna ereziei împreună cu acul diavolului.

Dar cei care au dat o închinare icoanelor neînsuflețite au favorizat iarăși aceleași [vechi] erezii ca punct de plecare al absurdității lor anterioare, fie circumscriind împreună cu icoana pe Cel de necircumscris, fie tăind de dumnezeire trupul [lui Hristos], îndreptând răul cu rău, căci, fugind de o absurditate, cad în altă absurditate.

De aceea, ținând la piept cârma dogmei, ostracizăm din Biserica catholică nevalida facere a celor în chip mincinos numite „icoane", dogmatizată în chip arogant.

Nu fiind purtați de o judecată lipsită de judecată, ci hotărând judecată dreaptă împotriva închinării icoanelor, promulgată fără judecată de Tarasios, o răsturnăm și anulăm adunarea lui[10] ca pe una care favorizează o cinstire excesivă dată culorilor: aprinderi de lumânări și sfeșnice, aduceri de tămâie, așa-zicând venerarea unei slujiri cultice, potrivit cu ce s-a zis mai sus.

Iar luminosul sinod întrunit[11] în lăcașul din Vlaherne al Preacuratei Fecioare pe timpul bine-cinstitorilor de Dumnezeu împărați Constantin [V] și Leon [IV] primindu-l cu îmbrățișare ca pe unul întărit din dogme patristice, păzind neinovate cele pronunțate în el, hotărâm ca facerea icoanelor să fie fără închinare și fără altă întrebuințare, ferindu-ne însă să le spunem idoli, fiindcă există o distincție între rău și rău.

---

[8] *Latreutikēn proskynēsin.*

[9] Împăratul Leon V, 813–820.

[10] Sinodul de la Niceea, 787.

[11] În 754.

<Florilegiu>

<Primul îl pun înainte un citat din *Constituțiile/dispozițiile Apostolilor*, spunând încă de la început dispoziția apostolilor pentru cel care se folosește de diversitatea vopselii și culorilor a fost aceasta:>

(1) Prin urmare, mișcându-ți ritmic degetul pe desenul crucii, fugi de podoaba lipsită de podoabă, ca să nu îmbraci haina de piele a neascultării [*cf. Fc* 3, 21].[12]

<Al doilea îl aduc pe cel care are în titlu pe episcopul *Asterie al Amasiei*, care în Cuvântul ținut de el la bogat și la Lazăr spune așa:>

(2) Nu-L picta pe Hristos — căci Îi e de ajuns unica umilință a întrupării, pe care a primit-o de bunăvoie pentru noi —, ci umblă purtând pe sufletul tău înțeles cu mintea Cuvântul cel netrupesc.[13]

<După care aduc un cuvânt al unui oarecare *Leontie*, care are acestea:>

(3) Iar pe când se ruga, înfățișarea feței Lui s-a făcut ca soarele și veșmântul Lui fulgera strălucitor [*Mt* 17, 2]. Bine nu au învățat pictorii care scriu cu culori să deseneze o icoană a Domnului, căci ce fel de icoană pot ei picta? Pe cea de la Iordan, pe care văzând-o Iordanul a tremurat? Oare pe cea din munte, pe care n-au suportat să o vadă Petru, Iacob și Ioan? Oare pe cea de pe Cruce, pe care văzând-o soarele sa întunecat? Oare pe cea din mormânt, pe care văzând-o puterile de jos au tremurat? Oare pe cea de la înviere, pe care văzând-o ucenicii n-au înțeles-o? Mă uluiește foarte tare fiecare din cei care spun: „Eu am o asemănare a Domnului!" Vrei să ai o asemănare a Lui? Agonisește-o în sufletul tău! fiindcă a picta în icoană pe Domnul e imposibil.[14]

<De aici vin la alt citat care are în titlu numele lui *Teodot al [Ancyrei] Galatiei* și care sună așa:>

(4) Formarea de imagini ale sfinților am primit-o nu în icoane din culori materiale, ci am fost învățați să ne modelăm ca pe niște icoane însuflețite virtuțile lor prin cele arătate în scrierile despre ei, stârnindu-ne plecând de aici spre un zel asemănător cu ei. Să ne spună cei care ridică astfel de forme de ce folos se bucură de la ele sau spre ce fel de contemplare duhovnicească sunt duși prin aducerea-aminte de ele. Este foarte evident că această invenție e zadarnică și găselnița unei meșteșugiri diavolești.[15]

---

[12] Neidentificat.
[13] PG 40, 168B.
[14] Neidentificat.
[15] *Cf.* „hotărârea" de la Hieria, mai sus, t. 1, p. 185.

<Adaugă la cele de mai sus pe un oarecare *Vasile*, arhiereu *al Seleuciei*, care spune acestea:>

(5) Pe cei care au trăit în virtute nu trebuie să-i cinstim prin știința artistică a culorilor, care e o plăsmuire a mitologiei păgâne/elinești, ci trebuie să-i tragem în amintire și să le imităm zelul prin contemplarea celor scrise despre ei. Căci ce binefacere ar putea avea loc pentru oameni plecând de la răul meșteșug al unor astfel de forme modelate? Sau ce lucru iubit de Dumnezeu și cinstit ar putea avea extravaganța asemănărilor lor neînsuflețite?[16]

<După acestea citează cuvinte ale lui *Amfilohie al Iconiumului* din Elogiul compus de el pentru Marele Vasile[17]:>

(6) Sfinții n-au nevoie de elogiile noastre prin litere, fiind deja înscriși în cartea celor vii, a căror dreptate e păzită la Dumnezeu. Nici noi n-avem nevoie de literele scrise cu cerneală ca minte noastră să-și deseneze amintirea lor spre un folos obștesc și să fim auzitori ai lor atunci când le trimitem auzului prin citire; căci atunci primim binefacerile ca dintr-o mare vistierie spre gospodărire și prin viețile lor ne completăm lipsurile noastre. Fiindcă auzul nu se satură având dorința de a auzi sfârșitul acestora. Dar grija noastră nu e să întipărim fețele lor trupești prin culori în tablouri, fiindcă n-avem trebuință de ele; ci, imitând lupta lor și duplicând faptele lor bune, atât desenăm iubirea lor față de Dumnezeu, cât și suntem imitatori ai faptelor lor bune, punând în scris amintirile lor după moarte pentru cei care ascultă, ca să cunoască purtarea lor în lume.

<După care aduc glăsuiri ale lui *Vasile cel Mare*, cum spun, din primul Cuvânt la facerea omului după chipul lui Dumnezeu, care grăiesc unele ca acestea:>

(7) Dacă nu ni s-ar fi dăruit puterea de a ne face după asemănarea Lui [*cf. Fc* 1, 26–27], n-am fi putut primi prin puterea noastră însine asemănarea cu Dumnezeu. Acum însă ne-a făcut asemenea lui Dumnezeu în potență, iar dându-ne o putere să ne asemănăm cu Dumnezeu ne-a lăsat să fim lucrători ai asemănării cu Dumnezeu, ca plata lucrului să fie desăvârșită, pentru ca să nu fim ca niște icoane făcute de un pictor, și care zac degeaba și zadarnic; dat fiind că atunci când vezi o icoană modelată exact prin varietatea culorilor nu lauzi icoana, ci îl admiri pe pictor.[18]

---

[16] Neidentificat.

[17] Nepăstrat în grecește, dar existent într-o traducere siriacă.

[18] PG 44, 273AB.

<După care îl aduc pe sfântul ierarh *Grigorie al Nyssei* ca învățând, chipurile, așa:>

(8) Nu-ți închipui în credința ta forma trupească de sclav, ci pe Acela care este în slava Tatălui și în forma lui Dumnezeu [*cf. Flp* 2, 6–7] și e Dumnezeu Cuvântul, Acestuia închină-te, nu formei de sclav![19]

<Să mergem însă mai departe unde e citatul din poemele dumnezeiescului *Grigorie [Teologul]*, care sună așa:>

(9) E o insultă a avea credința în culori, nu în inimă; căci cea în culori se șterge ușor, dar cea din adâncul minții îmi este dragă.[20]

<După care trec la altă trudă zadarnică, zicând că în cuvântul la martirul Roman *Ioan Hrisostom* spune așa:>

(10) Oare Hristos se lasă circumscris de ziduri? Oare Stăpânul nostru se vede cu ochii? Stăpânul meu sau, mai bine zis, Stăpânul a toate Hristos locuiește în cer și conduce lumea. Și pentru El e o singură jertfă: sufletul care se întoarce de la El și e o singură hrană: mântuirea celor ce cred.[21]

<La care urmează citate de ei și unele ca acestea:>

(11) Când cei trei îngeri au venit la Avraam și au făcut acestea, au avut drept martori păgâni care i-au auzit. Fiindcă locuitorii Palestinei care pictează icoane ale celor venerate de ei pictează trei îngeri și împreună cu ei pe Avraam, pe Sara, un vițel și făină [*cf. Fc* 18]; și toate câte le spune Scriptura cu cerneală aceia le spun prin statui. Iar acestea s-au zis pentru ca la credincioși credința să nu le vină prin lucruri păgânești, căci noi nu primim dovezile de la cei din afară.[22]

<Și în alt cuvânt suprascris *„La temnicer"* zice:>

(12) Dacă, înălțând cineva icoana unui copil, prieten sau rudă, crede că acela plecat e prezent și și-l imaginează prin icoana neînsuflețită, cu cât mai mult ne desfătăm noi prin scrieri de prezența sfinților, având icoanele nu ale trupurilor, ci ale sufletelor lor, căci cele spuse despre ei sunt icoane ale sufletelor lor.[23]

<Cine nu știe câte au fost inventate de cei care au înnebunit în vechime împotriva lui Hristos împotriva epistolei scrise de cuviosul bărbat *Nil* eparhului Olimpiodor?>

---

[19] *Gregorii Nysseni Opera* X/1, 1990, p. 304.
[20] PG 37, 913.
[21] PG 50, 616.
[22] Neidentificat.
[23] PG 55, 521. *Cf.* „hotărârea" de la Hieria, mai sus, t. 1, p. 183.

(13) Copilărească și pruncească e o astfel de întrebare. Lucrul făcut e al rătăcirii ochilor, dar un bărbat înțelept stă departe de el. Să-ți fie de ajuns că ai trasat în sanctuar o cruce potrivit poruncii predaniei bisericești, cruce prin care s-a mântuit tot neamul omenesc; restul casei fă-l alb![24]

<Au în mână și ca un *Testament* al lui *Epifanie* redactat, chipurile, către cei ai Bisericii lui:>

(14) Luați aminte la voi înșivă [*FAp* 20, 28] și țineți predaniile pe care le-ați primit [*2 Tes* 2, 15; 3, 6]! Nu vă abateți nici la dreapta, nici la stânga [*Pr* 4, 27; *Dt* 2, 27]. Și aveți în amintire, copii iubiți, și asta: să nu aduceți icoane în biserici, nici în cimitirele sfinților, ci aveți mereu prin amintire pe Dumnezeu în inimile voastre; dar nici într-o casă comună, căci nu e îngăduit unui creștin să se împrăștie prin ochi și vagabondarea minții, ci toate cele privitoare la Dumnezeu să fie scrise și întipărite în toți.[25]

<La acestea mai adaugă un cuvânt al cărui titlu este: *„Împotriva celor care se îndeletnicesc să facă cu un tipic idolesc icoane cu asemănarea lui Hristos, a Născătoarei de Dumnezeu, martirilor și profeților."*>

(15) Să ne uităm la patriarhii și profeții care au trăit după voința lui Dumnezeu și să-i imităm, ca să ne numim cu adevărat fii ai Bisericii catholice și apostolice. Vorbesc deci celor ce cunosc legea.

Să spună și cei care aleargă în neclaritate [*1 Co* 9, 26]: cine dintre sfinții părinți s-a închinat la ceva făcut de mână sau cine a predat să-l venereze celor ai săi? Cine dintre sfinți, părăsind bogăția cea neștirbită, nădejdea în Dumnezeu, a poruncit în cunoștință să fie venerat când s-a lăsat pictat?

Oare Avraam, călăuza celor din credință, n-a fost chemat prieten al lui Dumnezeu [*Iac* 2, 23] pentru că a fugit de lucrurile moarte? Sau Moise n-a tăgăduit desfătarea prezentă fugind tocmai de o astfel de rătăcire? Cum vii tu la o icoană a lui Hristos, pe care nici unul din părinți n-a văzut-o, nici nu i s-a închinat? și ceea ce se vede e pentru tine Dumnezeu, dar nu pentru aceia? căci pe Dumnezeu nimeni nu L-a văzut vreodată [*In* 1, 18]. Oare ești tu mai nobil, mai drept și mai credincios decât aceștia? Și cum va avea un sens acest lucru? Aceia, fugind de ce e făcut de mână și de cele moarte, nu li s-au închinat și de aceea au fost chemați prieteni ai lui Dumnezeu, iar tu, făcând cele confecționate manual, le venerezi? Cele care la aceștia sunt de fugit sunt la tine de preferat. Prin urmare, potrivit lor, nu vei fi chemat prieten al lui Dumnezeu.

---

[24] PG 79, 577D–580A.

[25] *Cf.* mai sus, t. 1, p. 183.

Dar vei spune: „Părinții au avut repulsie de idolii păgânilor, noi însă facem icoanele sfinților ca aducere-aminte de ei și ne închinăm la ele ca cinstire a lor." Negreșit, pe această bază au cutezat unii din voi să văruiască peretele sfintei case întipărind cu diferite culori icoane ale lui Petru, Ioan și Pavel, cum văd din inscripția fiecăreia din icoanele numite mincinos astfel, întipărite de nerozia pictorului după mintea lui. Întâi de toate cei care cred că prin aceasta îi cinstesc pe apostoli să învețe că în loc de cinste mai mult îi necinstesc. Căci, insultându-l pe arhiereul mincinos, Pavel l-a declarat perete văruit [*FAp* 23, 3]. Să ridicăm, așadar, ca icoane ale lor poruncile lor prin virtuți.

Dar vei spune: „Contemplăm icoanele lor spre aducere-aminte de înfățișarea lor." Dar unde au fost poruncite acestea? Căci i-am învinuit mai sus pe unii ca aceștia că, purtați de ignoranță, se ostenesc în zadar [*Ga* 4, 11]. Fiindcă „știm, spune Ioan, că atunci când se va arăta vom fi asemenea Lui" [*1 In* 3, 2], iar Pavel îi proclama pe sfinți fiind „cu forma Fiului lui Dumnezeu" [*Rm* 8, 29]. Cum vrei deci să vezi pe sfinții care vor străluci în slavă în ceva lipsit de slavă, mort și mut, când Domnul zice despre ei: „Căci vor fi ca niște îngeri ai lui Dumnezeu" [*Mt* 22, 30]. Și cum te vei închina unor îngeri, care sunt duhuri și vii mereu, desenându-i în materii moarte, când profetul zice: „Cel ce faci pe îngerii Tăi duhuri și pe slujitorii Tăi pară de foc" [*Ps* 103, 4]?

Aud însă că despre unii merge vestea că pictează pe Fiul de necuprins al lui Dumnezeu; lucru pe care a-l auzi dă frisoane și a-l crede e o blasfemie. Căci cum spune cineva că desenează pe Cel de necuprins, de nepovestit, de neînțeles și de necircumscris, spre Care Moise n-a fost în stare să-și țintească privirile? Unii spun că de aceea îl facem om pentru că s-a făcut om desăvârșit din Maria Pururea Fecioara. De aceea s-a întrupat oare, ca tu să-l poți desena cu mâna ta pe Cel de necuprins prin Care s-au făcut toate? Nu este deci asemenea Tatălui și nu face vii pe cei morți? Căci unde a poruncit El, venind în lume, să facem o asemănare a Lui și să i ne închinăm sau să o vedem? Această poruncă e evident a celui rău, ca să-L disprețuiești pe Dumnezeu. Prin urmare, Celui Viu trebuie să I ne închinăm, cum zicea, în Duh și în Adevăr [*In* 4, 24]. Oare această cangrenă nu se va răspândi [*2 Tim* 2, 17]? Pentru că Dumnezeu desființează în chip riguros aceste lucruri când spune atât în Vechiul, cât și în Noul Testament: „Domnului Dumnezeului tău să I te închini și Lui singur să-I slujești" [*Dt* 32, 43; *Mt* 4, 10] și: „Viu sunt Eu, zice Domnul, și Mie Mi se va pleca orice genunchi" [*Rm* 14, 11]. Nu putem deci sluji la doi domni [*Mt* 6, 24], unuia viu și unuia mort. Căci blestemat, spune, este cine se va închina creaturii în

locul Celui care a creat-o [*cf. Rm* 1, 25]. Fiindcă El cuprinde toate și nu e cuprins de ceva.

<Urmează un citat din *Epistola*, chipurile, a lui Epifanie *către împăratul Teodosie:*>

(16) Cu răul său meșteșug diavolul a urzit în lume idolatria, a semănat-o în lume și a întemeiat-o și i-a întors pe oameni de la Dumnezeu. Iar acum după erezii a semănat și idolii și i-a tras și amăgit pe credincioși la vechea idolatrie. Căci bună-cinstirea voastră de Dumnezeu și înțelepciunea dată ție de la Dumnezeu va înțelege și va cerceta în adâncul gândurilor dacă se cuvine ca noi să avem un Dumnezeu pictat în culori. Cine a mai auzit asta? Cine a auzit vreodată astfel de lucruri? Cine dintre părinții din vechime a pictat o icoană a lui Hristos și a pus-o în biserică sau într-o casă privată? Cine dintre episcopii din vechime L-a dezonorat pe Hristos pictându-L pe draperia ușilor? Cine i-a pictat și i-a expus și afișat astfel pe draperii și pe ziduri pe Avraam, Isaac, Iacob și ceilalți profeți și patriarhi, sau pe Petru, Andrei, Iacob, Ioan, Pavel și ceilalți apostoli?

Nu vezi, preaiubite de Dumnezeu împărate, lucrul care nu se cuvine lui Dumnezeu? De aceea te rog, împărate preacinstitor de Dumnezeu și urâtor al răului, demascând cu zel dumnezeiesc pentru adevăr care e în tine prin ferma ta legislație hotărâtă cu pedeapsă, dacă e cu putință — și cred că e, dacă vrei în Dumnezeu, vei putea —, ca pervazurile oriunde s-ar găsi având în chip mincinos picturi ale apostolilor sau profeților, ba chiar ale Însuși Domnului Hristos, adunate toate din biserici, baptisterii, case sau martirioane, să le duci pentru îngroparea săracilor, cele pictate în culori pe ziduri să le dai cu var alb, iar cele care au fost pictate anterior în mozaic, pentru că o astfel de demontare e dificilă, să ordoni cum știi în înțelepciunea ta dată de Dumnezeu: dacă e cu putință să fie demontate, bine ar fi; dacă însă e cu neputință, să ne fie de ajuns cele dinainte și să nu mai pictăm altele. Căci pe ușile lor sau peste tot părinții noștri n-au pictat nimic altceva decât semnul Crucii lui Hristos.

<Ultima din citatele aduse de ei e *Epistola* purtând suprascrierea confecționată că e a lui Epifanie *către episcopul Aeliei* [Ierusalimului]:>

(17) Dumnezeul păcii să facă cu voi potrivit iubirii Sale de oameni ca să zdrobească pe Satana sub picioarele voastre, ale creștinilor, și să alunge orice pretext rău, ca să nu fie ruptă dintre noi legătura iubirii nefățarnice a lui Hristos, a păcii, dreptei credințe și adevărului. Pentru că am auzit că unii au murmurat împotriva noastră că, trecând noi spre locul sfânt din Betel să ne întâlnim cu sfințenia ta, când am ajuns în satul numit Anautha,

văzând un sfeşnic aprins şi întrebând, am aflat că e o biserică în acel loc. Şi intrând noi să săvârşim o rugăciune, am găsit în uşă o draperie vopsită, pe care era pictat ceva cu asemănarea unui bărbat în formă de idol, despre care spuneau că era figura întipărită a lui Hristos sau a unuia dintre sfinţi, căci eu nu-mi aduc aminte ce am văzut. Şi ştiind că aşa ceva e un lucru urât în biserică, au rupt-o şi am sfătuit să îmbrace în ea pe un sărac care a murit. Şi pentru că ei murmurau zicând: „Trebuia să schimbe draperia din banii lui înainte să o rupă pe asta", deşi am făgăduit că voi trimite în locul ei alta, am întârziat să o trimit, pentru că a fost necesar să caut, căci am aşteptat să mi se trimită din Cipru. Deci trimit acum ceea ce am găsit. Socoteşte vrednic să dai poruncă presbiterului parohiei să primească de la citeţ ceea ce s-a trimis. Şi te rog porunceşte să nu se mai întindă aşa ceva în biserici. Căci e lucru cuvenit cinstirii tale să porţi de grijă de toate şi să fii cu rigoare cu privire la cele ce sunt de folos Bisericii lui Dumnezeu şi noroadelor.

*

Semnătura cerută de sinodul iconomah din 815
<după Teodor Studitul[26]>

Urmând învăţăturii apostolice şi patristice şi supus instituţiei Bisericii,
primind cele Şase Sinoade Ecumenice şi sinodul întrunit la Vlaherne [754],
precum şi pe cel întrunit [în 815] pentru confirmarea lui,
urmând dogmelor ortodoxe promulgate de ele şi rămânând în ele,
respingându-i pe cei respinşi de ele şi primindu-i pe cei primiţi de ele,
desfiinţând orice facere de icoane şi închinare la ele,
respingând adunarea ţinută [în 787] sub Tarasios
şi anatemizându-i pe cei ce nu cred aşa,
am semnat cu mână proprie.

*

Contrasemnătura ortodocşilor din rezistenţă
<după Teodor Studitul[27]>

Urmând tuturor poruncilor şi legilor evanghelice şi apostolice,
rezemat pe propovăduirile şi învăţăturile profetice şi patristice,
primind cu păzire dogmatică şi canonică şi cele Şase Sinoade Ecumenice,
împreună cu celelalte sinoade locale de acelaşi gând cu ele,

[26] *Respingerea poemelor iconomahilor*; PG 99, 465AB.
[27] *Ibid.*; col. 473D–475A.

împreună cu ele primindu-l și pe cel de după al Șaselea [Trullan, 690–691], care a menționat și hotărât în chip cuvenit lui Dumnezeu despre venerabilele icoane,

îmbrățișând și pe cel de-al doilea sfânt Sinod de la Niceea [787], care a dogmatizat despre veneratele icoane în chip orthodox, ca și primul [din 325], urmând și celui dinaintea lui [690–691],

respingându-i pe cei respinși de toate și însușindu-mi-i pe cei proclamați de ele,

ținând orice lege sfântă și obicei bisericesc ieșit de la Hristos până acum, și chiar după,

strângând la piept orice icoană trasată în chip mântuitor în lume:

a lui Hristos, Dumnezeul nostru, a făcătoarei de viață cruci, a Născătoarei de Dumnezeu, a îngerilor și oricărui sfânt ori sfinte,

respingând adunarea întrunită de mult [753] în Vlaherne și sinedriul [din 815] care a confirmat-o ca fiind amândouă opuse lui Hristos și oricărui sfânt,

și azvârlindu-i unor anateme veșnice pe cei care gândesc așa,

împreună cu Dumnezeu am semnat cu mână proprie.

Mihail II și Teofil către Ludovic cel Pios[1]
(10 aprilie 824)

În numele Tatălui și al Fiului și al Duhului Sfânt,
singurul Dumnezeu adevărat.
Mihail și Teofil[2], bine-credincioși în Dumnezeu împărați ai romanilor,
iubitului și cinstitului frate Ludovic[3], gloriosul rege al francilor
și longobarzilor, numit și împărat al lor.

Nu ne îndoim că este cunoscut iubirii voastre duhovnicești că scris este că „tot darul cel bun și toată darea desăvârșită de sus este, pogorând de la Tatăl luminilor" [*Iac* 1, 17]; și iarăși zice Duhul Sfânt prin preasfântul Solomon: „Prin Mine domnesc regii și cei puternici scriu dreptate" [*Pr* 8, 15], iar printr-un profet spune: „Le-am ridicat cu dreptate rege" [*Is* 45, 13]. Iar dat fiind că am primit aceste daruri date de Dumnezeu Domnul și Mântuitorul nostru, de aceea am socotit lucru vrednic să vestim, dacă e cu putință, toate acestea tuturor creștinilor credincioși și ortodocși, și mai cu seamă gloriei voastre pașnice și iubite de Hristos. Dar ca să nu vorbim multe, vă vom face în cuvânt această dare de seamă.

Două puncte[4] mari și însemnate sunt în inima noastră: unul e că Rânduitorul tuturor celor bune, Domnul nostru Iisus Hristos, adevăratul Dumnezeul nostru, ne-a adus la demnitatea împărăției; iar altul că pentru unele păcate a îngăduit să vină asupra poporului Său unele tulburări. Ca să poată fi înțeles mai ușor, lucrul poate fi cuprins într-un cuvânt mai scurt. Cu toate acestea, ni se pare necesar să începem să tratăm începutul lucrului pe care-l vom urmări în acest mod:

---

[1] Traducere latină păstrată în actele sinodului de la Paris din 825. Mansi XIV, 1767, col. 417–422 și critic A. Werminghoff, MGH, II/2. *Concilia aevi Carolini, 819–842*, 1908, p. 475–480.

[2] Mihail II, 820–829, și fiul său, Teofil, născut în 812–813, asociat la tron din 821.

[3] Ludovic I cel Pios, 813–840, fiul și urmașul lui Carol cel Mare, încoronat de acesta.

[4] *Capitula.*

Rebeliunea lui Toma Slavul

Așadar, pe timpul lui Leon[5], care a ținut împărăția înaintea noastră, un om pe nume Toma a fost ucenic al vechiului diavol și săvârșitor prompt al lucrării lui. Pe când era supus al unuia dintre patricii cei mari, pe timpul când ținea împărăția Irina[6], [Toma] a lucrat în casa lui o înșelăciune, culcându-se cu soția stăpânului său. Când acest lucru a ajuns la cunoștință, a fugit la persani temându-se să sufere osânda legii. Și a stat acolo din zilele zisei Irina până la mai sus-zisul Leon, iar tăgăduind credința creștină a fost în acest fel trădător al credinței creștine, lucru prin care a putut mai ușor aduce la voința lui mulți necredincioși dintre sarakeni și alți păgâni. Le dădea de înțeles că el ar fi Constantin, fiul adeseori zisei împărătese Irina, și că un altul în locul său a fost lipsit de ochi[7], iar el a scăpat sănătos cu ochii teferi. Din care pricină sus-zișii păgâni i s-au alăturat. Mai întâi a început să facă cu ei tâlhării și să-și asocieze pe alții cu forța, ademenindu-i pe unii prin darea de bani, iar pe alții prin promisiunea unor dregătorii. Și ca să le trec în revistă pe scurt, ieșind din Persia cu sarakeni și persani, armeni, avasgi și alți păgâni de alte seminții pe timpul mai sus-zisului Leon, a luptat de îndată cu mână forte și a supus jafului tot ducatul Armeniei și ducatul Chaldeii, neam care locuiește muntele Caucaz, iar pe căpetenia armenilor a omorât-o cu mâna lui.

Astfel fiind săvârșite acestea, ca să las deoparte din pricina prisosului cuvintelor cele ce s-au întâmplat în această furtună de tulburări, pomenitul împărat Leon, neputând rezista impetuozității acestui tiran/uzurpator și în strâmtorările lui deznădăjduind de vreo revenire, a fost pe neașteptate ucis[8] de unii nelegiuiți într-o conspirație făcută împotriva lui. Omorât fiind, întrucât nimeni nu mai împărățea atunci, cu ajutorul Tatălui, al Fiului și al Sfântului Duh, dumnezeire una și de-o-ființă, și prin mijlocirile Stăpânei Preacurate de Dumnezeu Născătoare și ale tuturor sfinților, s-a adunat potrivit vechiului obicei mulțimea poporului, adică

[5] Leon V Armeanul, 813–820.

[6] Irina, 797–802.

[7] Constantin VI, n. 771, coîmpărat din 776 împreună cu tatăl său, Leon IV, 775–780, apoi cu mama sa, Irina, a domnit efectiv între anii 790 și 797, fiind orbit în 15 august 797 din porunca mamei lui Irina. Irina a domnit singură pe tronul din Constantinopol până în octombrie 802, când a fost detronată și exilată de logothetul Nichifor. Acesta a domnit până în 26 iulie 811, când a căzut pe câmpul de luptă înfrânt de bulgari. Succesorul său, Mihail I Rangabe, înfrânt și el dezastruos de bulgari în iunie 813, a abdicat devenind monah în favoarea generalului Leon Armeanul, care a reluat iconomahia, fiind asasinat în 25 decembrie 820, pe tron urcând Mihail II Amorianul, care în 812 și l-a asociat la domnie pe fiul său, Teofil.

[8] În 25 decembrie 820.

preafericitul patriarh[9], slăviții patricii noștri, iluștrii senatori și comandanți, care erau pe atunci din diferitele provincii, cu consimțământul cărora am fost înălțați atunci la această împărăție, mai ales din pricina amenințătoarelor strâmtorări și tulburări pe care le făcea acel ucigaș și trădător de patrie, fiindcă erau cunoscuți și dragi iluștrilor noștri comandanți.

Ajunși noi în acest chip la împărăție, i-am găsit pe creștini divizați și dezbinați și, ca să vorbim mai adevărat, pe cei mai mulți i-am aflat urmând rătăcirea și lipsa de cinstire de Dumnezeu a acelui tiran necucernic[10] și din această pricină nu i-am putut ușor aduna pentru asta pe creștinii noștri credincioși, ca să fim destul de tari să-i venim de hac. Împiedicați fiind noi de aceste întâmplări, folosind el acest prilej, și-a asociat cu instigări pe foarte mulți și a avut putere și din flota noastră și vasele noastre de război[11] din părțile Traciei și Macedoniei, cu care venind repede a asediat Orașul nostru [Constantinopol] și l-a încercuit cu forțele navale în luna decembrie, indictionul al 15-lea[12]. Noi însă, deși aveam lângă noi doar puțini soldați și luptători, n-am încetat să ieșim cu ei la luptă și i-am respins de lângă Oraș. Dar cum acela, precum s-a zis mai sus, avea sub mână forte dușmani [ai noștri] nu numai din cei pe care i-am pomenit mai sus, ci și din Asia și din Europa, din părțile Traciei, Macedoniei și din ținuturile locuite de slavi[13] din jurul lor, din această pricină asediul nostru s-a prelungit, și acest asediu a durat, când mai de aproape, când mai de departe, până la un an.

Văzând noi însă lunga încăpățânare a acelui diavol și ucigaș și apatia și amăgirea creștinilor care au fost amăgiți de el, ne-am pus nădejdea și tăria noastră în Hristos, adevăratul nostru Dumnezeu, ajutător și întăritor, și cu credință sinceră am ieșit din Orașul nostru împotriva acelui tiran, care ședea atunci la treizeci de mile de Orașul nostru. Și când am dat lupta, Însuși Domnul Dumnezeul nostru, Care e pururea ajutător și ocrotitor al imperiului nostru, a trimis un voievod al oștirii tăriei Lui, cum citim că a făcut cu Iosua al lui Navi [*cf. Ios* 5, 14], și a nimicit și risipit tăria lor și ne-a făcut să fim mai tari decât el. Vrând să-i cruțăm pe creștini, am poruncit să sune retragerea și i-am oprit de la masacru. Cu acel prilej păgânii și cei de alte seminții, care erau împreună cu Toma, autorul pieirii lor, au scăpat, s-au întors în fugă și, urmăriți de ai noștri, s-au închis într-o cetate din

[9] Teodot Melissenos Kassiteras, patriarh iconomah între 815 și 821.
[10] Uzurpatorul Toma Slavul îmbrățișase cauza iconodulilor.
[11] *Dromoniis.*
[12] Decembrie 821.
[13] *Sclaviniis.*

provincia Tracia pe nume Arcadiopolis. Iar unii dintre ei, risipindu-se, s-au ascuns în munți, iar o parte a lor a intrat în orașul Panidos.

Noi însă, trimițând oștile noastre, am început să-i asediem. Și acea cetate în care era acel urât de Dumnezeu și de nepomenit [bărbat] împreună cu cei care-l urmau a fost asediată cinci luni. Și vrând, cum am zis, să cruțăm poporul nostru și orașul, l-am prins atunci de viu și pe toți câți erau împreună cu el atât de un neam cu el, cât și de alte seminții. Și am poruncit ca acel Toma să fie spânzurat în furci cu mâinile și picioarele tăiate. Dintre cei doi despre care se spunea că sunt fiii lui adoptivi, unul dintre ei fusese ucis de credincioși ai noștri în Asia, iar altul am poruncit să fie condamnat la aceeași moarte cu pseudo-părintele lui. În acest fel s-a șters pomenirea lor de pe pământ în vecii vecilor, precum stă scris: „Vrăjmașilor le-au lipsit lăncile întru sfârșit" [*Ps* 9, 7]. Și pe toți sarakenii, armenii și ceilalți care au scăpat din luptă, i-am prins de vii pe toți și potrivit rânduielii lui Dumnezeu ne-am răzbunat pe ei. Apoi am ajuns la cetatea care se numește Panidos, în care am spus că a fugit mai sus pomenita parte a dușmanilor noștri, cărora le-am promis viața dacă ar vrea să vină la credința noastră. Dar aceia, nevrând să se supună poruncilor noastre, fiindcă au preferat să moartă decât să ajungă la predare, le-a trimis Dumnezeu un cutremur care a distrus cetatea, ale cărei ziduri au căzut, așa cum citim că s-a întâmplat cu Ierihonul [*cf. Ios* 6, 20] și în acest fel au fost dați în mâinile noastre. Această minune a atotputernicului Dumnezeu ni s-a făcut, minune pe care am socotit că nu trebuie să fie ascunsă, ci slava lui Dumnezeu și lucrurile mari ale Lui să fie vestite. În acest scop ne-am întors[14] la palat cu triumful biruinței.

Și din acel timp toți creștinii împărăției noastre s-au întors la unitatea păcii și armonia dintâi, slăvind și mărind pe Apărătorul nostru, Domnul Iisus Hristos, Care a socotit lucru vrednic să adune poporul Său la unitatea credinței și supunere față de împărăția noastră, care e de atunci.

De aceea am socotit lucru vrednic să facem arătate cele ce s-au făcut cu noi ca unui prieten pașnic și frate duhovnicesc al nostru și, cum credem, părtaș al bucuriei împărăției noastre de la Dumnezeu; pentru ca așa cum trebuie să facă aceia care au o singură și aceeași credință și religie, să lăudăm și să slăvim împreună în laude și în cântări pe Mântuitorul nostru, Domnul Iisus Hristos. Căci s-ar fi cuvenit să vă facem arătate ca unui frate duhovnicesc al nostru și prieten de pace prin scrisorile noastre cele ce s-au făcut cu noi îndată de la începutul domniei noastre. Dar, așa cum s-a zis mai sus, ne-a oprit să facem aceasta rebeliunea sus-zisului tiran și răzvrătit Toma, condamnat la moarte de rușine.

---

[14] În octombrie 823.

Acum însă, după omorârea lui și adunarea și armonia poporului nostru, Dumnezeu ne-a dat timpul potrivit. Și de aceea am socotit lucru drept să trimitem la gloria voastră pe Teodor, protospatharul și generalul nostru, pe Nichita, preasfântul mitropolit al Myrei Lyciei, pe Fortunat, arhiepiscopul Veneției, pe Teodor, preacucernicul diacon și econom al acestei preasfinte Mari Biserici catholice a lui Dumnezeu a Sfintei Sofii, și pe Leon, candidatul. Și nu numai prin aceste silabe [ale scrisorii de față], ci și prin acești bărbați vestim gloriei voastre toate cele de mai sus, ca atât prin ei, cât și prin trimișii voștri să putem ști sănătatea iubirii voastre, precum și nevătămarea credincioșilor voștri și prosperitatea tuturor lucrurilor voastre aflate la voi. Dar acum, prin aceste credincioase și adevărate silabe ale noastre, întărim și confirmăm pacea și prietenia încheiate mai înainte între voi și noi, rugând pe Mijlocitorul acelei păci, Domnul, Care spune: „Pacea Mea dau vouă, pacea Mea las vouă" [*In* 14, 27], să facă această pace și iubire mai strălucită și puternică, și să arate timpurilor și puterilor de acum că și preaglorioasa voastră putere gândește la fel ca și a noastră. Căci iubirea și pacea pot face amândouă puterile slujitoare ale poruncilor Lui, potrivit cuvântului Domnului, Care spunea: „Cine Mă iubește păzește poruncile Mele" [*In* 8, 23] și iarăși: „În aceasta vor cunoaște toți că sunteți ucenicii Mei, dacă veți avea iubire unii față de alții" [*In* 13, 35].

Excese ale cultului icoanelor și reacția imperială

Vom arăta însă iubirii voastre iubite de Hristos și aceasta: și anume că, ajunși străini de predaniile apostolice și nepăzind hotarele părinților, mulți dintre bărbații Bisericii sau laici s-au făcut născocitori ai unor lucruri rele.

Mai întâi scoteau afară din sfintele lăcașuri cinstitele și de viață făcătoarele cruci și în locul lor așezau icoane și puneau candele înaintea lor și aprindeau tămâie, și le aveau în aceeași cinstire ca și cinstitul și de viață făcătorul lemn, pe care Hristos, adevăratul nostru Dumnezeu, a socotit vrednic să fie răstignit pentru mântuirea noastră. Și cântau psalmi și le aduceau slujbă[15] și cereau ajutor de la aceleași icoane.

Mulți le înconjurau de jur împrejur cu pânze și le făceau astfel primitoare [nașe] ale fiilor lor din apele Botezului.

Alții, care voiau să ia haina monahală, dădeau deoparte persoanele cucernice care mai înainte obișnuiau să primească părul capului lor, și, aplecând icoanele, obișnuiau să-și taie părul în sânul lor.

Iar unii dintre preoți și clerici, răzuind culorile de pe icoane, le amestecau în ofrande și în vin, iar după săvârșirea Liturghiei dădeau celor ce voiau să se cuminece din această Jertfă.

---

[15] *Adorabant.*

Alții puneau Trupul Domnului în mâna icoanelor, de unde îi făceau să-l primească pe cei care voiau să se cuminece.

Iar unii, disprețuind Biserica, foloseau drept altare în casele comune tăbliile icoanelor și celebrau pe ele sfânta Liturghie.

Și făceau în biserici alte lucruri asemănătoare acestora, nepermise și contrare religiei noastre, și care au fost arătate că sunt nedemne, de bărbați mai învățați și mai înțelepți.

De aceea împărați ortodocși[16] și arhierei mai învățați au hotărât să adune un sinod local[17] pentru cercetarea acestor lucruri, pe care l-au și adunat aici cu insuflarea Duhului Sfânt.[18] Și cu sfătuire comună au oprit să se mai facă undeva unele ca acestea, au făcut ca icoanele să fie ridicate din locurile mai de jos, dar celor care erau așezate în locurile mai de sus le-au îngăduit să stea în locurile lor, ca pictura să fie socotită în loc de Scriptură, și să nu primească slujbă cultică[19] de la cei mai neînvățați și mai neputincioși, dar au oprit atât să li se aprindă candele, cât și să li se aducă tămâie. Cum gândim și ținem și noi acum, respingând din Biserica lui Hristos pe cei care se arată zeloși față de rele născociri de acest fel.

Din pricina celor care n-au vrut să primească sinoadele locale și, combătuți de adevăr, au fugit de aici și au venit în de Dumnezeu păzita Romă Veche, aducând ocări și calomnii Bisericii și îndepărtând de la adevărata religie, lăsând deoparte cuvintele lor foarte rele și pline de blasfemii, facem arătată gloriei tale ortodoxia noastră, pentru că noi Simbolul sfintelor Șase Sinoade Ecumenice, care e ținut de toți creștinii ortodocși, nu doar îl propovăduim, dar îl și ținem de neatins în inimă. Cinstim Treimea împărțită în Trei Persoane mărturisind unitatea unei singure dumnezeiri, propovăduim nașterea în timp a Cuvântului din Fecioară și slăvim două voințe și lucrări ale divinității și umanității. Cerând mijlocirile și rugăciunile preacuratei Stăpânei noastre de Dumnezeu Născătoarea și Pururea Fecioarei Maria și ale tuturor sfinților, venerăm cu credință și slăvitele și sfintele lor rămășițe[20] și mărturisim și ținem orice altceva a fost predat de preafericiții apostoli și hotărât de preasfinții Părinți în aceste Șase Sinoade.

---

[16] Leon V Armeanul, 813–820, și fiul său, Symbatios/Constantin, asociat la tron; după asasinarea tatălui sau în 25 decembrie 820, Symbatios/Constantin a fost castrat și obligat să intre în monahism.

[17] *Locale concilium.*

[18] Sfânta Sofia, aprilie 815.

[19] *Adorentur.*

[20] *Reliquia.*

De aceea, căutând cinstea Bisericii lui Hristos, am întocmit scrisori și către preasfântul papă al Romei celei Vechi[21] și le-am trimis prin mai sus-zișii noștri trimiși, dându-i o evanghelie de aur împodobită cu pietre prețioase și de asemenea un disc de aur și el împodobit cu pietre prețioase și un potir împodobit în chip asemănător, ambele fiind înscrise cu numele împărăției noastre; ca ajungând ele acolo cu porunca lui Dumnezeu să le ofere lăcașului preasfântului și preafericitului corifeu al apostolilor Petru, care mijlocește pentru noi și voi.

În rest să rânduiască iubirea ta duhovnicească astfel încât, cu toată cinstea și nevătămarea, să vină la el aducându-i ajutor în cele care-I plac lui Dumnezeu și țin de cinstirea Lui, spre împlinirea iubirii care este între noi, rugându-l ca dacă s-ar arăta unii creștini mincinoși, amăgitori și calomniatori ai Bisericii, să-i expulzeze de acolo, ca să se împlinească și cu privire la ei ceea ce s-a scris în Scriptură: „Scoateți afară pe cel rău din mijlocul vostru" [*Dt* 21, 21], și așa să fim în armonie nu numai în cele statale, ci să fim într-un gând și în marele lucru care ține de mântuirea sufletului, adică în cele bisericești și plăcute lui Dumnezeu.

Dată în luna aprilie, ziua a 10-a, indictionul al 2-lea[22], în de Dumnezeu păzitul nostru Oraș imperial [Constantinopol].

[21] Pascal I, 817–824, murise în 11 februarie 824, în 6 iunie 824 devenind papă succesorul său, Eugeniu II, 824–827.

[22] 10 aprilie 824.

Combaterea teologică a celei de-a doua iconomahii

La fel ca în 754 și 787, și în 815 majoritatea episcopilor și monahilor s-a raliat cu docilitate la noua politică, aparent rezonabilă, de moderație și compromis, a lui Leon V, bazileu victorios și militar, deci favorizat de Dumnezeu. Doar câțiva episcopi și o parte dintre monahii studiți au fost maltratați și exilați pentru opoziție.

Retras în liniștea unei mănăstiri de pe țărmul asiatic al Bosforului până la mutarea sa la Domnul, în 6 aprilie 828, patriarhul Nichifor s-a considerat demis abuziv, dar a refuzat să devină liderul unei Biserici mărturisitoare. A preferat să se dedice scrisului în așteptarea condițiilor favorabile întrunirii unui nou sinod ecumenic, căruia să-i livreze prin opera sa documentația teologică necesară. În acest scop a redactat între anii 815 și 828 o combatere punct cu punct a argumentației primei iconomahii bizantine furnizate de împăratul-teolog Constantin V („Mamona"), respingere care a devenit în final un enorm tratat apologetic în patru părți: un prim discurs-tratat apologetic („apologeticul mare") răspundea acuzațiilor de idolatrie; alte trei tratate „antiretice" demontau în detaliu teoriile hristologice din interogațiile basileului iconomah; un alt discurs-tratat „contra lui Eusebiu și Epifanide" deconstruia piesele de rezistență ale argumentației patristice a iconomahilor; iar un ultim tratat supunea unei critici similare „hotărârea" și florilegiul patristic ale sinodului din 815. Prin stilul lor literar extrem de pretențios și tehnica aplicată a combaterilor punct cu punct, și nu în ultimă instanță prin dimensiunile descurajante, respingerile patriarhului Nichifor n-au avut parte de o circulație reală, păstrându-ni-se copiate în doar câteva manuscrise.

Rezistență față de cea de-a doua iconomahie bizantină a existat însă. Practicile denunțate ca abuzuri ale venerării icoanelor în scrisoarea împăratului Mihail II, din 824, erau de fapt fenomene caracteristice proprii unei comunități creștine iconofile intrate în catacombe, care se străduia să suplinească prin icoane transformate în altare, în nași etc. absența unor biserici, a unei ierarhii și a unui cler organizat propriu, rămas majoritatea fidel noii

„ortodoxii" imperiale. Se explică perfect atunci când sunt citite pe fundalul corespondenței lui Teodor Studitul, lectură revelatorie întreprinsă recent.[1]

Sufletul rezistenței iconofile, Teodor scrie din cel de-al treilea exil (815–820), care l-a purtat prin diverse forturi și cetăți din Asia Mică, nu mai puțin de 309 scrisori prin care încearcă să însufleţească și întărească monahi și laici în fidelitatea mărturisitoare indispensabilă față de orthodoxia icoanelor. A făcut apel la papa Pascal (817–824) și la patriarhii orientali ca să-i convingă, fără succes, să condamne sinodal noua iconomahie bizantină. Era nevoie însă și de o rezistență teologică efectivă care să depășească tradiționalismul practic și minimalismul teologic al „hotărârii" de la Niceea și să regândească întreaga problematică într-o perspectivă sistematică. Acum, între anii 815 și 828, prin patriarhul Nichifor și monahul Teodor Studitul, ambii în exil până la sfârșitul vieții lor, iconologia bizantină a intrat în faza ei clasică, filozofică („scolastică"), de precizie dogmatică, dar și de rafinament intelectual.

În sinodul din 787, patriarhul Tarasios a ținut toată discuția exclusiv pe terenul tradiției, prezentând controversa ca o luptă pentru adevărata Tradiție a Bisericii, viziune reflectată și în textul hotărârii din 13 octombrie: icoanele și venerarea lor sunt prezentate și legitimate ca expresie a tradiției nescrise a Bisericii. Fundamentul lor este antropologic: sunt cerute de structura omului ca ființă întrupată, dependentă în cunoaștere în același timp de cuvânt și de imagine. Scopul lor e rememorarea Întrupării Cuvântului lui Dumnezeu și a prototipurilor reprezentate servind la dorirea și imitarea persoanelor și faptelor lor. Singurul punct teologic propriu-zis este sugerat în motivația obligativității venerării icoanelor ca o cinstire care traversează materialitatea lor spre prototipul lor: persoana sau ipostasa pictată. Sinodului de la Hieria, care avea despre „adevărata" icoană, „vie", o viziune „esențialistă", identică substanțial cu prototipul ei, Sinodul de la Niceea îi opunea o perspectivă „nominală" și „simbolică", rezultată în urma unei reducții. Echivalate cu crucea, evangheliile și celelalte simboluri deja vehiculate în spațiul eclezial, icoanele de care vorbește hotărârea din 787 sunt de fapt imagini narative sau portrete ale unor personaje religioase cu funcție rememorativ-psihologică; au cu prototipurile lor o identitate de „nume", relație pe baza căreia pot primi o cinstire care le traversează în direcția persoanelor reprezentate, actul religios propriu-zis fiind adresat Divinității. Deficitul evident al hotărârii de la Niceea, în comparație cu cea de la Hieria, era unul în același timp filozofic — nu oferea o definiție a icoanei — și dogmatic — nu propunea o soluție la aporiile hristologice invocate în 754 împotriva icoanelor. Rezultate din dorința de a evita orice polemici inutile și în consens cu politica generală adoptată la Niceea, aceste omisiuni deliberate

[1] Baranov, 2010a.

semnalau însă că, pe fond, problema filozofică și teologică a iconomahiei de la Hieria nu era de fapt soluționată, ci suspendată și amânată.

Gândirea despre icoane din secolul VIII parcursese deja, cum s-a arătat[2], două faze și, în același timp, configurații: cea „tradițională", iconofilă, reprezentată de patriarhul Germanos și monahul Ioan Damaschinul, fusese contestată de cea „hristologică", iconofobă, promovată de Constantin V și sinodul de la Hieria. Limitându-se doar la recursul la tradiție, patriarhul Tarasios și Sinodul de la Niceea nici n-au oferit, nici n-au generat în deceniile care au urmat acea teologie pozitivă a icoanelor argumentată teoretic-filozofic și fundamentată dogmatic-hristologic, care să împiedice eventualele reveniri la viziunea mult mai articulată de la Hieria. Rămasă fără un răspuns adecvat, teologia iconomahă din 754 și-a păstrat atractivitatea, fiind relansată în 815, la mai puțin de trei decenii de la Sinodul de la Niceea.

În mod evident, sinodul din 815 și împărații care i-au urmat lui Leon V au urmărit nu o simplă restaurare a iconomahiei din 754, ci o soluție nouă, de compromis, o a treia cale între Hieria și Niceea, la care să ralieze atât Constantinopolul bizantin, cât și Roma papală și Aachenul sau Parisul franc. Icoanele nu mai sunt idoli, pot fi pictate pentru valoarea lor didactic-emoțională, dar nu trebuie venerate; nu trebuie distruse, ci doar ridicate mai sus de înălțimea omului, pentru a fi sustrase venerării credincioșilor. Poziție de mijloc, care, prin „echilibrul" ei, a reușit să se impună ca adevărata soluție „ortodoxă" a problemei, acesteia raliindu-se majoritatea episcopatului și monahismului bizantin. Doar câțiva ierarhi și câteva personalități monahale, în frunte cu patriarhul Nichifor și egumenul Teodor Studitul, au preferat până la moarte exilul intrând cu curaj într-o rezistență teologică și eclezială împotriva noii „ortodoxii" a Imperiului și Bisericii imperiale. Pentru amândoi, aceasta era apostazie și cădere într-o erezie condamnată oficial de un sinod ecumenic. Toți clericii, monahii și laicii semnatari ai sinodului din 815 erau implicit depuși și anatemizați, orice comuniune și discuții teologice cu ei fiind imposibile.

Critica filologică și filozofică de inspirație aristotelică a marcat însă o mutație în gândirea iconofilă bizantină intrată odată cu Nichifor în faza ei „scolastică".[3] Introducând o distincție clară între icoana „naturală" și cea „artificială/artistică", patriarhul-teolog ar fi „demitologizat" concepția „magică" despre icoană a iconomahilor, dar și viziunea „participativă", platonică, de tip dionisian, proprie gândirii iconofile „tradiționale". Relația dintre icoană și prototip este una pur „formală": icoana e o realitate pur relațională, exterioară prototipului, identică cu el doar prin forma, desenul (*graphē*) sau conturul ei exterior, care corespunde unei circum-scrieri (*perigraphē*) inte-

[2] Alexander, 1958b.

[3] Alexander, 1958b, p. 189–213; Schönborn, 1976, p. 203–217; și mai ales Mondzain, 1996.

rioare ontologice a naturilor create. Negarea acestei circumscriptibilități a naturii umane a lui Hristos face din iconomahi adepții unei „agraptodoketism" spiritualist de tip gnostic, origenist sau monofizit alexandrin. În contrapondere cu această tendință, patriarhul Nichifor adoptă o hristologie de tip antiohian cu accent pe umanitatea concretă a lui Hristos.[4] Sfinții Ioan și Nichifor reprezintă, cu accente distincte, două tendințe opuse — tradițional-dionisiană și scolastic-aristotelizantă — în constituirea iconologiei orthodoxe, al cărei echilibru definitiv și centrare teologică se găsesc în scrierile polemice redactate de sfântul Teodor Studitul în exact aceiași ani, 815–826, ai celui de-al treilea exil al său. Cu Teodor Studitul gândirea iconofilă intră în a patra ei fază, faza clasică, pe care am putea-o denumi faza „dogmatică".

Din acest ultim exil, în diverse cetăți și forturi din Asia Mică, separat de comunitatea sa monahală, Teodor Studitul n-a încetat să-i însuflețească prin scrisori și scrieri teologice[5] pe monahi și laici în rezistența față de sinodul iconomah din 815 susținându-i în fidelitatea mărturisitoare față de orthodoxia icoanelor. În trei tratate „antiretice", scrise într-un stil sobru și concis, cuviosul Teodor realizează în anii 815–816 nu numai o combatere precisă a argumentației biblice, patristice și hristologice a iconomahiei bizantine, dar și cea mai clară și profundă teologie a icoanelor din literatura bizantină, în același timp aprofundată filozofic și soluționată dogmatic elegant și definitiv, subtil și original. Dacă patriarhul Nichifor e un retor și un scolastic, dar gândește pe marginea unor serii de citate și autorități pro și contra puse în oglindă, și cărora le aplică categorii aristotelice, egumenul Teodor gândește tradiția sesizând și soluționând dogmatic pentru prima dată problematica pusă în joc de venerarea icoanelor ca icoane. Dacă primele două „antiretice" au forma de dialog între un eretic și un orthodox (primul), între un orthodox și un eretic (al doilea), în care fiecare interlocutor își expune și cere răspunsuri la o serie de aporii „eretice" (primul) și contra-aporii" orthodoxe (al doilea), al treilea „antiretic" e alcătuit din patru serii de argumente (58 + 7 + 15 + 13) care regândesc filozofic și dogmatic întreaga problematică. Așa cum s-a sugerat recent[6], „antireticul" I e replica teologică dată sinodului de la Hieria

[4] În absența unei viziuni clare asupra implicațiilor unității ipostatice, această insistență unilaterală n-ar fi străină de „tendințe nestorianizante" acuzate ca atare de Meyendorff, 1969. Potrivit lui Ch. von Schönborn (1976) însă, ele ar fi ținute de Nichifor în „limitele ortodoxiei", ca și tendințele „dionisiene" din iconologie de Ioan Damaschinul.

[5] Trei „antiretice", 7 „capitole/articole" și 15 „obiecții" (PG 99, 327–497). Dar și „Demascarea și răsturnarea impioaselor poeme în acrostih ale iconomahilor Ioan, Ignatie, Sergios și Ștefan" (PG 99, 436–437, 441–46) și a „semnăturii" sinodului din 815 (col. 465–475), precum și cele 10 poeme în acrostih ale unui orthodox, Teodor însuși (col. 437–441).

Despre teologia icoanelor a sfântului Teodor Studitul: Stăniloae, 1957, 1958, 1979a; Schönborn, 1976, p. 217–234; Kornarakis, 1998; Damian, 2002; Bratu, 2001, 2003; Thorne, 2003 și Tollefsen, 2018.

[6] Thorne, 2003, cea mai atentă interpretare a „antireticelor" studite.

și primei iconomahii în lumina celui de la Niceea, iar „antireticul" II este răspunsul dat sinodului din 815 și celei de-a doua iconomahii, tezele dogmatice și filozofice ale celor două apologii fiind sistematizate apoi în patru capitole/teze principale de „antireticul" III.

Primul „antiretic" procedează printr-o punere în antiteză a dogmelor de la Hieria și de la Niceea ca la selectarea prin comparație a monedelor autentice de cele falsificate. În primul rând, icoanele nu sunt idoli și nu reintroduc în Biserică politeismul și idolatria; pentru că referința lor directă nu este Dumnezeu invizibil și necircumscriptibil în El Însuși (*theologia*), ci economia (*oikonomia*) întrupării Sale, din care a rezultat în Hristos un amestec de infinit și finit, invizibil și vizibil, Cel nevăzut devenind văzut și ca atare înfățișabil în icoană (2). Unirea ipostatică a celor două naturi se face cu păstrarea nefuzionată și netransformată a integrității proprietăților acestora; dacă Hristosul înviat nu mai este înfățișabil în icoană și este necircumscriptibil, atunci nu mai este nici om (3). Circumscriptibilitatea umanității lui Hristos nu face din El un simplu om, un om oarecare, pentru că deși prin întrupare a asumat omul în genere (invizibil), natura umană integrală, aceasta e în același timp individualizată într-un individ concret (vizibil) (4). Interdicția din decalog (*Ieș* 2, 4–5) a fost pronunțată înainte de întrupare și împotriva politeismului și idolatriei, dar chiar și în Legea veche Moise a pus să se confecționeze heruvimi (*Ieș* 25) și șarpele de aramă (*Nm* 21) (5). Ceea ce nu e autocontrazicere a lui Dumnezeu: negația vizând asimilarea idolatră a divinului necreat cu creaturile Sale, iar afirmația formelor simbolice servind urcușului contemplativ spre venerarea Dumnezeului unic și prefigurarea cultului viitor în Duh și Adevăr (6). În creștinism nu poate exista contradicție între contemplarea mentală duhovnicească și vederea lui Hristos în icoane materiale, pentru că materializarea nu este o degradare și dezonorare a spiritului, adevărata slavă a lui Dumnezeu fiind întruparea și kenoza Lui în Hristos (7). Chiar dacă sfântul apostol Pavel se laudă în crucea lui Hristos (*Ga* 6, 18), nu în icoana Lui, cuvântul crucii lui Hristos a fost însoțit și de întipărirea crucii (iar apoi și de icoana crucii) Lui; între ele există relația dintre cauză și cauzat, lumină și umbră, original și copie. Dar asta nu înseamnă că există două cruci, doi Hristoși, sau doi împărați potrivit sfântului Vasile cel Mare, ci unul singur; deși diferiți prin ființă, împăratul și imaginea lui au același nume (8). Așa cum în Treime cele Trei Persoane au un singur nume: Dumnezeu Împărat, așa și mai multe icoane nu înseamnă mai mulți hristoși fiindcă au aceleași nume și înfățișare (9). În nici un caz Euharistia nu poate fi adevărata icoană sfântă a lui Hristos, nici o icoană în genere, ca de altfel nici una din sfintele Taine. Porunca din *Luca* 22, 19 se referă de altfel la toate formele de rememorare a lui Hristos atât prin cuvântul scris pe hârtie cu cerneală, cât și la cel pictat cu culori pe icoane: pot fi zugrăviți chiar și îngerii și judecata eshatologică, pentru că sunt realități circum-definibile mintal și cirumscriptibile prin auz

și privire (10). Hristos este și Persoana și icoana Lui, Originalul/Prototipul și copia, realitatea și umbra ei; deși diferite prin natură, sunt identice prin omonimie și relație (11). Prezentă analogic/proporțional în toate, Divinitatea e prezentă și în icoană, dar nu prin unire naturală, ci relațional, icoana participând la harul și cinstirea Ei (12). Discuția trece cu aceasta la problema închinării icoanei, ereticul admițând utilitatea psihologică a afișării imaginilor religioase, dar refuzând gestul venerării prin prosternare. Orthodoxul replică invocând echivalența icoanelor cu evangheliile și crucea, în fiecare din ele materiile fiind depășite, mintea și închinarea urcând prin ele spre prototipuri (13), închinare primind nu numai imaginea, ci și numele înscris pe ea, nume care e ca o icoană naturală a realității pe care o numește (14). Între cruce și icoană există o succesiune naturală, dar ea este valabilă doar pentru Crucea prototip, nu pentru crucea copie (15). Ereticului care invocă faptul că, întrucât „idol" și „icoană" au aceeași semnificați în limba greacă, închinarea la icoană ar fi o închinare la idoli, orthodoxul răspunde precizând că în Scriptură „idol" desemnează și interzice o asemănare a Divinului cu o creatură și venerarea ei, dar folosește „icoană" într-un sens pozitiv când vorbește de crearea omului (*Fc* 1, 26) (16). Auzirea fiind egală cu vederea, cine desființează pe una desființează și pe cealaltă, venerarea divinului trebuind să aibă loc prin ambele aceste medii (17). Nu orice personaj înfățișat într-o imagine trebuie să primească închinare, ci numai cei vrednici, mai cu seamă cei care au ajuns sfinți prin martiriu și viața lor (18). Dacă închinarea/prosternarea e diferită în viața socială în funcție de rangurile personajelor venerate (părinții de copii, stăpânii de sclavi, împărații și demnitarii de supuși), venerarea religioasă (*latreutikē*) în sens propriu este una și este datorată doar lui Dumnezeu, icoanele primind o cinstire relațională. În orice caz, ele putând fi văzute în toate bisericile, fac parte din vechile obiceiuri ale Bisericii care, potrivit canoanelor (canonul 6, Sinodul I Ecumenic), sunt teoretic și practic referință obligatorie (19). Finalul primului „antiretic" face sub forma a 12 teze — evocând anatemele din finalul hotărârii de la Hieria — portretul-robot al „ereticului": acesta e oricine nu recunoaște în ipostasa unică a Cuvântului întrupat în Hristos păstrarea proprietăților definitorii de nesuprimat ale celor două naturi, între care și necircumscrierea naturii divine și circumscrierea celei umane (1–2); oricine numește circumscrierea în icoană a înfățișării trupești a lui Hristos „idol", iar venerarea ei relațională „idolatrie" (3–4); oricine etalează icoanele, dar refuză cinstirea lor (5); oricine transpune asupra icoanelor interdicțiile biblice ale idolilor și numește „idolatră" Biserica iconofilă a lui Hristos (6) sau venerează în icoană omniprezența lui Dumnezeu în creație, nu umbra Trupului lui Hristos (7); oricine consideră că icoanele materiale sunt călăuze pentru masele inferioare, creștinilor desăvârșiți fiindu-le de ajuns cuvântul și auzirea (8) și nu vrea ca icoana lui Hristos să fie înscrisă în orice loc și arătată poporului la fel ca și întipărirea crucii (9); oricine nu

venerează diferențiat și icoanele Maicii Domnului și ale sfinților spunând că podoaba văzută a bisericii ar fi o invenție idolească (10); oricine n-ar socoti iconomahia o erezie care desparte de Dumnezeu și ar considera comuniunea cu iconomahii un lucru indiferent (11), dar și acela care, supralicitând în sens opus, nu vrea să se apropie de icoană dacă nu e curățit în prealabil de orice păcat (12).

Al doilea „antiretic" este o critică a sinodului din 815 și a celei de-a doua iconomahii bizantine, cum se poate constata atât din conținutul său — care e o discuție a temeiurilor biblice și patristice invocate în controverse —, cât și din prolog, unde orthodoxul acuză inconsecvența iconomahilor: dacă anterior taxau icoanele drept „idoli" de eliminat și distrus, acum ele sunt bune ca imagini ilustrative și rememorări, iar Hristos poate fi înfățișat în ele, dar nu și închinat în ele. Închinarea (*proskynēsis*) la icoană e tema celei de-a doua iconomahii și a celui de-al doilea „antiretic" al cuviosului Teodor Studitul împotriva iconomahilor. Ereticul e de acord acum cu circumscrierea în icoană a umanității lui Hristos (1), nu și cu venerarea icoanei neatestată scripturistic (2). Replica orthodoxului e aceea că Scriptura vorbește implicit de această închinare oriunde vorbește de închinarea Originalului/Prototipului ei (3). Slujba cultică datorată numai lui Dumnezeu (*Dt* 6, 13; *Mt* 4, 10) privește pe Dumnezeu în Sine Însuși (*theologia*) și situația dinainte de „economia" întrupării, când a apărut odată cu prototipul și icoana lui (4), iar Hristos e închinat împreună cu Tatăl ca egal cu Dumnezeu (*Flp* 2, 8), dar și în icoana al cărei Prototip este prin întrupare (5). Că Hristos este Prototip al icoanei Sale e o afirmație filozofică și dogmatică în același timp, care trebuie mărturisită — asemenea expresiilor dogmatice cheie „de-o-ființă" sau „Născătoare de Dumnezeu" (7) — chiar dacă nu e cuprinsă cuvânt de cuvânt în Scriptură (6), dar este implicată logic și hristologic: dacă nu poate fi un original pentru o imagine pictată, atunci umanitatea lui Hristos nu e reală, nu există, iar întruparea e anulată (7). Ceea ce nu înseamnă că, dacă e Prototip al icoanei Sale, Hristos ar fi un simplu om, ci doar că umanitatea Sa e circumscriptibilă (8). Fiecare om e prototip al imaginii Sale, deci și Hristos întrupat pictat în tablourile cu pătimirile martirilor, de care vorbea Vasile cel Mare (9). Pe baza unui șir de citate patristice e argumentată apoi analogia relației inclusiv de venerare dintre Hristos și icoana Lui cu cea dintre Crucea făcătoare de viață/Lemnul făcător de viață și întipărirea ei (10–22), icoană și întipărire având același sens, putându-se astfel vorbi de cruce ca icoană a lui Hristos sau de icoană ca întipărire a Lui (23). Discutat e apoi faimosul pasaj vasilian (din tratatul „Despre Duhul Sfânt" XVIII, 45) citat și în hotărârea de la Niceea (24–25): analogia dintre împărat și imaginea lui artistică beneficiind de aceeași cinstire, folosită de sfântul Vasile pentru a argumenta identitatea de cinstire dintre Tatăl și Fiul, Icoana Sa naturală, este aplicabilă și pentru a ilustra identitatea de cinstire dintre Fiul întrupat și icoana Sa artistică realizată prin

imitare dincolo de diferența lor naturală: dacă în Treime Persoanele diferite, Care se oglindesc Unele în Altele, primesc aceeași cinstire în baza unității de natură, Hristos și icoana Lui, diferiți prin natură, primesc aceeași închinare în virtutea unității ipostasei lor comune. Distincția ereticului între cinstirea icoanelor lăsate în zonele superioare ale pereților bisericilor și refuzul închinării lor prin gesturi de venerare concrete la nivelul omului este un sofism contrazis de un șir întreg de citate scripturistice, în care se vede limpede contrariul (26–28). Fapt confirmat și de o serie de citate patristice, în care se vede că icoanele sunt și sfinte, și auguste, deci demne de venerat și de închinat (29–38), și de îmbrățișat/sărutat, cum se exprimă canonul 82 al Sinodului VI Ecumenic (Trullan din 691–692) (38) sau cum arată concret episodul final al interogatoriului sfântului Maxim din 656 (40). La obiecția „ereticului" că acestea ar fi mărturii mai noi, nu de la Părinții din vechime, „orthodoxul" replică reamintind că în chestiunile dogmatice nu timpul contează, ci adevărul (39–40). La care ereticul evocă două pasaje (unul biblic, *2 Corinteni* 5, 16, și unul patristic din Grigorie Teologul), care ar sugera că Hristos a fost circumscris doar până la pătimire, nemaifiind astfel după înviere, când trupul Său a ajuns egal cu Dumnezeu (41); dacă a fost văzut și după înviere, a fost printr-o condescendență și cu ochi purificați, fapt contrazis însă de orthodox cu referire la *Ioan* 20, 29: Toma L-a văzut cu ochii trupești pe Hristos înviat, și *Efeseni* 3, 6: noi înșine devenim con-corporali cu Hristos prin unirea cu El, dar nu necircumscriși (42–46). Iar, așa cum explică Grigorie Teologul, a nu-L mai cunoaște acum pe Hristos după trup (*2 Co* 5, 16) e o referire la afectele trupești urmare a păcatului, nu la faptul că ar fi doar duh, în afară de trup (47). Toate celelalte așa-zise citate patristice care ar interzice orice fel de icoane, ca acelea atribuite sfântului Epifanie, nu sunt ale sfinților cărora le sunt atribuite, ci plastografiile ereticilor (48–49). Că icoanele sunt o tradiție apostolică arată bisericile împodobite din întreaga lume, și această veche predanie e suficientă orthodocșilor; cel care i se opune sfârșește prin a face din Hristos o fantasmă asemenea gnosticilor și maniheilor (49).

Al treilea „antiretic" rezumă și aprofundează întreaga argumentație biblică, patristică și dogmatică sub forma unui șir de 93 de raționamente silogistice grupate sub egida a patru teze centrale. În prolog, cuviosul Teodor avertizează că nu este vorba de un exercițiu tehnic, de tip scolastic, o aplicare a logicii aristotelice unei teme teologice, ci doar de o aprofundare și esențializare a datelor credinței utile atât celor neinițiați ca o prezentare elementară (*stoicheiōsis*), cât și experților ca prilej pentru o dezvoltare teoretică (*theōria*) mai subtilă.

Primul grupaj, cel mai consistent, este hristologic și fundamentează filozofic, exegetic și dogmatic în 58 de argumente circumscriptibilitatea lui Hristos ca bază și posibilitate a înfățișării Sale în icoană, soluționând de cele mai multe ori prin reducere la absurd o serie întreagă de obiecții punctuale

ridicate împotriva ei de iconomahi. Teodor pleacă de la noțiunile comune — orice corp tridimensional este circumscris și vederea e anterioară cuvântului — pentru a insista pe permanența în Hristos Dumnezeu și om a două clase de proprietăți eterogene: invizibilitatea, intangibilitatea, nefigurabilitatea și necircumscriptibilitatea proprii formei Sale divine, și vizibilitatea, tangibilitatea, figurabilitatea și circumscriptibilitatea proprii formei Sale umane (12 și 58). Există genuri diferite de circumscriere: mentală, cantitativă, calitativă, spațială, temporală, figurativă, care trebuie negate despre Hristos ca Dumnezeu, dar afirmate despre Același ca om (13). Obiecției celei de-a doua iconomahii, potrivit căreia umanitatea lui Hristos, fiind generică, nu este figurabilă din principiu, Teodor îi replică reafirmând caracterul ei individual, singular, evidențiat atât de Scriptură, cât și de filozofie — Iisus este un cineva anume, cu nume propriu și trăsături individuale, vizibil cu ochii, nu un om generic, o natură comună universală, vizibilă pur mintal (15–18). Hristos e distinct de Tatăl prin proprietatea Sa de Fiu, iar de ceilalți oameni prin caracteristici individuale, trăsături proprii, prin care este circumscris (19). Această circumscriere individuală nu face însă din umanitatea lui Hristos o altă persoană, pe lângă Persoana Fiului veșnic, pentru că aceasta a devenit ipostasa comună a celor două naturi, fiind în același timp necircumscriptibilă și circumscriptibilă (22). Hristos n-a fost nici o singură natură necircumscriptibilă, ca la monofiziți, nici două persoane distincte, ca la nestorieni, ci o ipostasă compună din și în două naturi unite fără contopire și fără separare, fapt atestat doar de păstrarea neschimbată a proprietăților acestora. Cheia soluționării întregii probleme este că în orice icoană e înfățișată ipostasa, nu natura sau naturile: nu omul, ci Petru sau Pavel, nu Dumnezeu și/sau om, ci Hristos Dumnezeu-omul (34), Care e atât necircumscriptibil ca născut din Tată, a Cărui Icoană naturală este, cât și circumscriptibil ca născut dintr-o mamă circumscriptibilă, în al cărei pântec a fost circumscris și a cărei formă o poartă (39–40, 47–48), unind ca mijlocit între Dumnezeu și om aceste proprietăți fără să le suprime sau transforme (51). Dacă nu e circumscris ca om, nu mai are nici mamă (54), iar noi nu putem fi membre, nici mlădițe ale unui Cap sau Vițe de necircumscris (56–57).

Circumscriptibilitatea lui Hristos înseamnă că poate exista o icoană artistică a Lui în care Acesta poate fi contemplat — este a doua teză în sprijinul căreia sunt prezentate șapte argumente: icoana este de două feluri: naturală, cum e Hristos față de Tatăl și mama Sa, identic cu ei atât prin ființă, cât și prin asemănare, și artificială sau artistică, cum e tabloul Său, străin prin ființă, dar identic cu El prin asemănare (2). Artisticul fiind o imitare a naturii (1). Dacă există icoană artistică a mamei Lui circumscrise după trup, nu poate exista însă icoană artistică a Tatălui Său de necircumscris prin dumnezeire (3). Dacă n-ar putea avea o icoană artistică raportată prin asemănare la El, atunci Hristos nu există (4). Confecționarea de icoane e un lucru divin; o atestă

crearea omului de către Dumnezeu ca icoană creată a Sa (*Fc* 1, 26–27), după care se transcrie icoana artistică (5). Dacă primul Adam e circumscris, la fel trebuie să fie Al Doilea Adam, Hristos (6).

Icoana și Hristos au o singură închinare e a treia teză, pentru care sunt aduse 15 argumente. Prototipul și icoana lui diferă în ființă/substanță, dar sunt identice prin asemănare ipostatică (1). Există o singură închinare a lor pentru că închinarea nu are ca obiect materia variabilă a icoanelor, ci trăsătura prototipului mereu aceeași (2–3). O spune atât Vasile cel Mare în faimosul pasaj din tratatul „Despre Duhul Sfânt": împăratul și imaginea lui nu sunt doi împărați, nici nu duc la împărțirea slavei și cinstirii lor (4), ca și Crucea și reproducerea ei (5–6). Așa cum diferența ipostatică a Fiului față de Tatăl nu-i face să fie diferiți în ființă, așa diferența de substanță dintre Hristos și icoana Sa nu-i face diferiți ipostatic (7) și este o singură închinare chiar dacă în primul caz prin natură, iar în al doilea prin relație (9), deoarece copia produsă există potențial în Prototipul ei (10); chiar dacă Prototipul există prin natură, iar copia produsă după el în icoană există prin instituire, identitatea de asemănare ipostatică dintre ele înseamnă aceeași închinare (11–13). În icoană Hristos nu dă slavă, ci primește cinstire adusă însă nu materiei, ci persoanei lui Hristos asemănat în ea (14). Închinarea la icoana lui Hristos nu este o contrazicere a închinării lui Dumnezeu Tatăl în Duh și Adevăr (*In* 4, 24), pentru că aceasta din urmă ține de *theologia*, iar prima de *oikonomia* întrupării în care Hristos întrupat are în Sine Însuși icoana Sa în potență ca umbra în trup (15). Cele 13 argumente ale celei de-a patra teze a ultimului „antiretic" continuă argumentarea unității de închinare și similitudine dintre Hristos ca Prototip și icoana Sa: așa cum corpul are în potență în sine umbra lui, tot așa și Hristos are în potență în Sine Însuși icoana Sa (2–3 și 12); icoana și Hristos fiind realități simultane și relative, nu poate exista Hristos fără să fie Prototip al icoanei Sale care există în El în potență (5), chiar dacă icoana nu are de la Prototip decât asemănarea ipostatică (6), suficientă pentru a avea aceeași închinare cu El (7). Prezența potențială a icoanei în Prototip nu face însă inutilă zugrăvirea ei în materie ca icoană artistică (8); din contră, transpunerea ei în materie, ca mulajul scos după un sigiliu, actualizează și difuzează în cât mai multe materii frumusețea formei Prototipului (9–10). A obiecta că acum Hristos e în cer, iar noi umblăm prin credință, nu în vedere (*2 Co* 5, 7) nu ține seama de faptul că prin credință vedem încă de pe acum ca în oglindă adevărul celor viitoare (*cf. 1 Co* 13, 12–13), iar apostolul Pavel însuși a zugrăvit înaintea ochilor galatenilor pe Hristos răstignit (*Ga* 3, 1). Iar ca să nu dispară ceea ce e văzut cu mintea este necesar să fie făcut văzut și sensibil prin icoane văzute (13).[7]

[7] Pentru celelalte scrieri și un grupaj de scrisori pe tema icoanelor, *cf.* Ică jr, 2017.

Cuviosul părintele nostru Teodor, egumenul Studiului, mărturisitorul
Întâiul antiretic împotriva iconomahilor[1]
[815–816]

„Vreme e de a grăi", iar nu „de a tăcea" [*Ecc* 3, 7] pentru cine poate să o facă într-un mod oarecare, ori de câte ori se ridică o erezie care latră împotriva adevărului și prin glăsuirea ei în gol seamănă groază în sufletele neîntărite. Fiindcă două lucruri ar face cumva cel care grăiește: și-ar consolida bine gândul propriu, desfășurând și reunind demonstrațiile constitutive ale temei care ne stă înainte și ar împărtăși și altora concluziile acestora, în cazul că aceștia și-ar pleca urechea la ele. Prin urmare, și eu, cel sărac și lipsit din amândouă părțile, luându-mi îndrăzneală prin rugăciunile și îndemnurile părinților, voi încerca pe cât e cu putință să arăt care e concepția mea. Căci mai bine este, zice limba teologhisitorului, să oferim ceea ce ne stă în putință decât să lipsim cu totul[2], mai ales că în „Cuvântul înfierător"[3] pe care l-am compus n-am putut-o duce până la capăt în chip îndestulător. Acum însă cuvântul nostru va proceda prin punerea în opoziție[4] a dogmei proprii și a celei străine, astfel încât prin comparație, ca la selecția monedelor, imprimarea falsificată și contrafăcută a lipsei de cinstire a lui Dumnezeu[5] să fie aruncată departe de gravarea probată și nefalsificată a adevărului. Dar „Dumnezeu va da cuvânt cu putere multă celor care binevestesc" [*Ps* 67, 12], de îmi este îngăduit și mie, nevrednicului, să mă exprim astfel începând acest cuvânt.

---

[1] Traducere după PG 99, 328–351 unde se reproduce ediția princeps a savantului iezuit Jacques Sirmond (1559–1651), *Opera varia V: S. Theodori Studitae epistolae aliaque scripta dogmatica graece et latinae*, Paris, 1696, p. 89–168.

[2] Grigorie Teologul, *Cuvântarea* 32, 1; PG 36, 173.

[3] *Logos stēliteutikos.* Aluzie la o invectivă antiiconomahă anterioară a sfântului Teodor, pierdută. Potrivit „Vieții" sfântului Teodor, cele trei antiretice și cuvântul înfierător alcătuiau o „carte dogmatică".

[4] *Kata antithesin.*

[5] *Asebeia.*

1. ORTHODOXUL: Așadar, una ne este — o, voi aceștia — credința, slujirea pentru că una este prin natura Dumnezeirii realitatea închinată, chiar dacă prin proprietățile ei ipostatice cele gândite sunt trei, cum reiese de altfel în continuare.

2. ERETICUL: Nu este una, dat fiind că obiectul venerării noastre s-a dovedit având mai multe închinări prin înălțarea icoanelor preluată prin răul meșteșug al demonilor din tradiția elină/păgână pentru a introduce în Biserica catholică închinarea la idoli. Deoarece faptul că Divinul e de necuprins și de necircumscris e recunoscut de orice teologhisitor.

ORTHODOXUL: Faptul că Divinul e de necuprins și de necircumscris[7], la care voi adăuga și pe acela că este infinit, nedefinit și nonfigurabil și toate câte se zic prin eliminarea lucrurilor care nu sunt El, e evident pentru oricine. Dar „ce comuniune are lumina cu întunericul"?, și plecând de aici se poate spune: „sau ce acord poate fi între Hristos și Belial" [*2 Co* 6, 14–15], între icoanele sfinte și idolii demonilor? Fiindcă atunci ar trebui ca înaintea celor cauzate [idolilor] să cinstim și să ne închinăm cauzelor [zeilor], adică Astartei și lui Chamos, urâciunea sidonienilor [*2 Rg* 11, 5–6], lui Apollo, Zeus sau Chronos și celorlalți tot felul de zei ai elinilor/păgânilor care, mutând prin neștiința rătăcirii demonice slujirea cultică[8] de la Dumnezeu Făcătorul la creaturi, „au slujit cultic creaturii împotriva Celui care a creat-o" [*Rm* 1, 25] alunecând în unica prăpastie a politeismului. La noi însă este închinat Un Dumnezeu în Treime. Și cât privește dogma „teologhisirii"[9] [despre Dumnezeu], spunem că nu poate fi găsit aici vreun gen de circumscriere sau cuprindere — să nu fie!, fiindcă acest lucru e o născocire a gândirii eline/păgâne —, ci noi nu știm nici măcar că Divinul există sau ce anume este, lucru știut numai de El Însuși. După ce însă din pricina bunătății Sale culminante Unul din Treime a venit la natura omenească făcându-Se ca și noi și a avut loc un amestec al celor de neamestecat și o mixtură a celor de nemixat, adică a de necircumscrisului cu circumscrisul, a infinitului cu finitul, a nedefinitului cu definitul, a nonfigurabilului cu figurabilul — lucru cu adevărat paradoxal! —, de aceea Hristos e înfățișabil în icoană[10] și Cel nevăzut se vede; căci Acela care prin natura Sa proprie e de necircumscris primește circumscrierea naturală a trupului nostru, pentru ca să se demonstreze prin fapte ce anume sunt

---

[6] *Pistis kai latreia kai proskynēsis.*

[7] *Aperilēpton kai aperigrapton to theion.*

[8] *Latreia.*

[9] În sens strict, pentru sfinții părinți *theologia* e discursul despre Dumnezeu Treime în Sine Însuși, distinct de discursul despre lucrările Lui în afara Sa, numit *oikonomia.*

[10] *Christos eikonizetai.*

acestea două, nu ca una sau alta din ele să inducă în eroare cu privire la ce sunt ele, potrivit concepțiilor voastre.

3. ERETICUL: Dar ei zic că Divinul nu mai rămâne de necircumscris prin faptul că Hristos este circumscris prin corp; căci, dat fiind că Divinul e unit cu trupul/carnea prin unire ipostatică, atunci în chip necesar în circumscrierea trupului e cocircumscris și Divinul de necircumscris — fiindcă nu e admisibil ca una să fie separată de cealaltă, ca să nu fie introdus prin aceasta modul urâtei diviziuni [nestoriene].

ORTHODOXUL: Potrivit aiurelii tale nu e cu putință ca Divinul să rămână de necuprins prin aceea că s-a lăsat cuprins — doar s-a lăsat înfășat în scutece! —, nici nevăzut prin aceea că s-a lăsat pipăit — doar a fost pipăit! —, nici nepătimitor prin aceea că a lăsat să primească pătimire — doar a fost răstignit! —, nici nemuritor prin aceea că a fost omorât — doar a primit moarte! Înțelege deci că El a rămas de necircumscris în aceea că s-a lăsat circumscris. Fiindcă și acestea sunt proprietăți ale Lui, dar unele sunt ale naturii de necircumscris prin care este recunoscut că El este Dumnezeu, iar celelalte aparțin naturii circumscrise, și prin ele e mărturisit că este om. Nici una din ele n-a inovat-o pe cealaltă și n-a încetat să fie ceea ce era, nici nu s-a transformat una în cealaltă — fiindcă aceasta ar fi contopirea [monofizită] de care fugim —, ci este Unul și Același prin ipostasa Lui având necontopirea naturilor Lui în interiorul definițiilor lor. Prin urmare, fie primește circumscrisul, fie, dacă nu-l primești, suprimă atunci și văzutul, pipăitul, cuprinsul, și toate câte țin de aceeași categorie; iar de aici te vei arăta că nu primești în întregimea lui faptul că „Cuvântul s-a făcut trup/carne" [*In* 1, 14], lucru care face parte dintr-o lipsă de cinstire a lui Dumnezeu extremă.

4. ERETICUL: Ei spun că unul dintre lucrurile cele mai absurde e acela de a zice că Hristos e un simplu om[11]; or faptul de a fi circumscriptibil este propriu unui simplu om; prin urmare, Hristos nu este un simplu om pentru că n-a rămas circumscriptibil.

ORTHODOXUL: Mi se pare că aiurezi mult cu iubirea ta față de necircumscriptibil, respingând înțelesul cu nonînțelesul, demonstratul cu indemonstrabilul și raționamentul cu iraționalul. Dar hai la luptă, ca să fii și de aici scos afară din ring. Prin urmare, Hristos n-a devenit un simplu om, căci n-ar putea zice cineva din cei bine-cinstitori de Dumnezeu[12] că El a asumat un om oarecare, ci omul în general, adică întreaga natură [umană], dar pe cea contemplată într-un individ[13] — căci cum ar fi putut fi văzut

[11] *Psilos anthrōpos.*

[12] *Eusebeis.*

[13] *Ton de kath' holou, ētoi tēn holēn physin, alla mēn tēn en atomō theōremenēn.*

altfel? —, iar în această natură este văzut și figurat, pipăit și circumscris, mănâncă și bea, crește și sporește, obosește și se odihnește, doarme și privegheză, flămânzește și însetează, lăcrimează și asudă, și toate câte le lucrează și pătimește fiecare om în parte. Prin urmare, Hristos este circumscriptibil, deși nu este un simplu om — fiindcă nu este unul dintre cei mulți —, ci Însuși Dumnezeu înomenit, ca nu cumva cei care zic că a venit doar într-o aparență și într-o arătare[14] — și cărora le urmezi și tu — să arunce iarăși în cursă balaurii tuturor ereziilor. Și, iarăși, este necircumscriptibil, măcar că este Dumnezeu înomenit, ca să fie lovit peste bot câinele lipsit de cinstirea lui Dumnezeu care latră că și-a avut începutul numai de la Maria. Fiindcă aceasta este taina nouă a „economiei" că are loc o însoțire[15] a naturii divine și umane în ipostasa una a Logosului, care în unirea indivizibilă păstrează nemutilate proprietățile fiecăreia.

5. ERETICUL: Scriptura însă, zic ei, interzice în general înălțarea de asemănări [ale lui Dumnezeu], doar spune undeva: „Să nu-ți faci idol, nici orice asemănare a câte sunt în cer sus, pe pământ jos și în apele de sub pământ; să nu te închini lor, nici să le slujești cultic, căci Eu sunt Domnul Dumnezeul tău" [*Ieș* 2, 4–5].

ORTHODOXUL: Când anume și către cine [s-a zis asta]? [S-a zis] înainte de har celor străjuiți sub Lege și duși de aceasta spre unica stăpânire[16] a unei unice Persoane, când Dumnezeu nu Se arătase încă în trup și cei din vechime erau astfel separați printr-un zid de idolii din afară. Fiindcă acelora ajunși iarăși neam ales prin protopărintele Avraam trebuia să li se legifereze acestea, ca ei să evite prăpastia politeismului. Pentru că Unul este Dumnezeul și Domnul a toate, „pe Care nici un om nu L-a văzut și nici nu-L poate vedea", cum zice cuvântul [*1 Tim* 4, 16] și, ca atare, n-are nici însemnare, nici asemănare, nici circumscriere, nici circumdefinire, nici orice altceva din cele câte ar putea fi înțelese de gândirea umană. Cu referire la aceste lucruri s-a putut zice foarte bine acel cuvânt: „Cu cine L-ați asemănat pe Domnul? Și cu ce asemănare L-ați asemănat?" [*Is* 40, 18]. Las deoparte faptul că ceea ce a fost cu desăvârșire interzis cu privire la Dumnezeu n-a fost interzis și cu privire la celelalte. Fiindcă Acela care a interzis mai întâi arătătorului celor sfinte Moise [asemănările] a poruncit mai apoi: „Să faci doi heruvimi turnați în aur pe cele două capete ale capacului [chivotului]. Și să fie cei doi heruvimi cu aripile întinse deasupra capacului umbrind cu aripile lor capacul, iar fețele lor să fie una spre alta.

---

[14] *Dokēsei kai phantasia.*

[15] *Synodos.*

[16] *Monarchian.*

Şi acolo Mă voi face cunoscut ţie şi voi grăi cu tine" [*Ieş* 25, 18–22]. Iar în *Leviticul:* „Fă-ţi un şarpe de aramă şi pune-l pe un stâlp şi dacă va muşca şarpele vreun om, tot cel muşcat care se va uita la el va trăi. Şi a făcut Moise un şarpe de aramă şi l-a ridicat în picioare pe un stâlp şi când un şarpe muşca un om, acesta privea la şarpele de aramă şi trăia" [*Nm* 21, 8–9]. Vezi ce spune Scriptura, măcar că îngerii nu au densitate ca noi, iar şarpele, care e departe prin forma sa de fiară, a fost luat în mod enigmatic ca figură[17] a lui Hristos [*cf. In* 3, 14]. Iar dacă Dumnezeu S-a pogorât în vechime până la a Se lăsa figurat enigmatic printr-un şarpe, ca să-i vindece pe cei muşcaţi de şarpe, cum să nu-I fie dragă şi potrivită cu înfăţişarea Sa corporală[18] de când S-a făcut om, înălţarea icoanei Lui? Şi dacă fie şi numai văzut, tipul în formă de fiară sălbatică vindeca pe cei muşcaţi, cu cât mai mult nu-i va sfinţi, privită, pe cei care au contemplat-o, trasarea cu sfântă întipărire a lui Hristos?[19]

6. Ereticul: Urmează că Dumnezeu cade în contradicţie cu Sine Însuşi!

Orthodoxul: Ce nebunie! Pentru că negaţia priveşte faptul de a asemăna Divinul cu oricare din cele ce ţin într-un fel sau altul de creaturi: soare, lună, astre, sau orice altceva după care are loc facerea formelor idolilor [*Dt* 4, 19], iar afirmaţia priveşte ridicarea lui Israel în chip simbolic prin unele întipăriri şi forme modelate, pe cât era cu putinţă, spre contemplarea şi slujirea cultică a Unului Dumnezeu; însuşi modelul întregului Cort [al mărturiei] nu este oare o trasare prealabilă a slujirii cultice în duh schiţată umbratic prin contemplări simbolice marelui Moise de către Dumnezeul a toate [*cf. Evr* 9]?

7. Ereticul: Prin urmare, zic ei, faptul de a-L reproduce într-o icoană[20] pe Hristos prin întipăriri materiale e o degradare şi o micşorare. Să se rămână mai bine la contemplarea minţii[21] aşa cum este modelată în noi de Duhul Sfânt, Care este în noi o modelare[22] dumnezeiască prin sfinţire şi dreptate. Căci zice Scriptura: „La ce foloseşte un chip cioplit ca să-l cioplească pe el [meşterul său]? L-a plămădit chip turnat şi plăsmuire mincinoasă" [*Avc* 2, 18]; şi iarăşi: „Că acela e un lemn tăiat din pădure, lucrul dulgherului şi turnare din argint şi din aur" [*Ir* 10, 3].

Orthodoxul: Îţi place să nu te abţii de la tautologii sau mai degrabă de la orbire, trecând cu vicleşug de la un lucru la altul. Lucrul pe care îl

---

[17] *Typos.*
[18] *Sōmatikēs ideas.*
[19] *Ho hierotypos charaktēr tou Christou.*
[20] *Exeikonizein.*
[21] *Kata noun theōria.*
[22] *Morphōsis.*

prezinți drept ceva neverosimil și josnic e cuvenit lui Dumnezeu și sublimității măreției tainei. Sau nu este oare o slavă pentru cele înalte faptul de a se umili, cum este o dezonoare pentru cei umili faptul de a se înălța [*cf. Lc* 14, 11]? Tot astfel și pentru Hristos, Care rămâne în sfera proprie Dumnezeirii și este slăvit prin indescriptibilitatea ei imaterială, este o onoare circumscrierea materială a corpului Său în care s-a arătat preaînaltul Său pogorământ față de noi. Pentru că materie, sau mai precis trup/corp, s-a făcut Cel care a alcătuit universul. Și n-a refuzat să devină și să fie numit ceea ce a primit; iar o lucrare a materiei este și faptul de a fi circumscrisă în mod material.

Căci faptul de a ne mulțumi cu contemplarea minții pentru că ea este remodelată în noi de Sfântul Duh s-ar putea referi la botez. Și cuvântul nostru nu este acum despre reproducerea iconică în noi a Celui ce este Conturul ființei[23] [*cf. Evr* 1, 3] lui Dumnezeu Tatăl, ci despre reproducerea de către noi în culori materiale a icoanei formei Sale umane. Căci dacă e de ajuns contemplarea minții, atunci ar fi fost de ajuns ca El să vină la noi doar până într-atât; și atunci apare iarăși aparența în cele pe care le-a făcut și în cele pe care le-a pătimit ireproșabil ca și noi, întrucât n-a mai venit într-un trup. Dar hai mai departe! A pătimit, a mâncat și a băut în trup; și toate celelalte pe care le suferă și face fiecare om în parte, afară de păcat [*Evr* 4, 15]. Și astfel ceea ce după tine este socotit a fi o dezonoare pentru preacinstitul și preaslăvitul Cuvânt [al lui Dumnezeu] este o onoare. Încetează a mai profera împotriva noastră fără învățătură cuvintele Scripturii adaptând icoanei lui Hristos cele zise cu privire la întipăririle idolești ale elinilor/păgânilor. Căci cine, având minte, nu pricepe diferența dintre idol și icoană: că unul este întuneric, cealaltă, lumină; unul, rătăcire, cealaltă, nerătăcitoare; unul este semn distinctiv foarte evident al politeismului, cealaltă, al „economiei" [lui Hristos]?

8. ERETICUL: Cum însă atunci, zic ei, ceea ce s-a scris despre cruce nu s-a scris și despre icoană? Căci zice [apostolul]: „Pentru cei ce pier, cuvântul crucii este o nerozie, dar pentru noi, cei mântuiți, este puterea lui Dumnezeu" [*1 Co* 1, 18]; și: „Iar eu fie să nu mă laud decât numai în crucea lui Hristos" [*Ga* 6, 14], și celelalte câte le celebrează Scriptura despre cruce. Unde și de către cine vei putea arăta că s-a zis așa ceva despre icoană?

ORTHODOXUL: Zi, încrezutule, pe care din ele o celebrează și în care din ele se laudă Pavel? În cruce sau în întipărirea crucii? Evident că în prima. Dar copia produsă nu e scindată în ce privește slava de prototipului ei,

---

[23] *Charaktēr hypostaseōs.* Fiul veșnic, Contur personal al ființei Tatălui, pe care o trasează în filialitatea Sa.

cum nici umbra de lumină. Și câte se zic despre cauză, acestea se vor zice negreșit și despre lucrul cauzat. Dar primele se zic în sens propriu și prin natura lucrului, iar celelalte nu în sens propriu, ci prin omonimie.[24] Tot așa, după ce la început Hristos a fost propovăduit, a urmat prin relație[25] și cuvântul despre icoana Lui. Și vei putea avea ca demonstrații despre icoana lui Hristos toate câte s-au zis despre Hristos Însuși. La fel și la întipărirea crucii câte s-au arătat despre crucea însăși, nicăieri însă despre întipărire și icoană, măcar că aceste două expresii sunt identice ca semnificație; iar a cerceta [asta] este un lucru lipsit de rațiune, întrucât în cele ale noastre cele cauzate coexistă în potență cu cauzele lor. Sau nu este orice icoană o pecete și o imprimare[26] purtând în sine înfățișarea[27] proprie a lucrului după care este numită? Căci numim „cruce" și imprimarea ei ca pecete, pentru că și aceasta este cruce, și nu zicem că sunt două cruci. Iar „Hristos" numim și icoana lui Hristos pentru că și ea este Hristos, dar nu zicem că sunt doi Hristoși. Pentru că nu e permis să separăm pe una de cealaltă prin omonimie, ci prin natură, după cum zice dumnezeiescul Vasile: „Împărat se zice și imaginea împăratului, și totuși nu sunt doi împărați: fiindcă nici puterea nu se scindează, nici slava nu se împarte, și pe drept cuvânt cinstirea icoanei trece la prototipul/originalul ei", și invers.[28]

9. ERETICUL: Se ajunge atunci, zic ei, la a vorbi de mulți Domni și Hristoși, după diferitele icoane, și de aici vine și politeismul. Închinat de noi însă e un singur Domn și Dumnezeu.

ORTHODOXUL: Ce deci? Nu este Domn Tatăl? Nu este Domn Fiul? Nu este Domn Sfântul Duh? Precum și Dumnezeu, Dumnezeu și Dumnezeu? Firește! Rezultă oare de aici și trei Dumnezei și Domni? Lucrul este o lipsă de cinstire a lui Dumnezeu. Căci e un singur Dumnezeu și Domn. Același lucru, prietene, trebuie presupus și pentru icoane; căci chiar dacă trasările lor sunt multe ca număr, este însă un singur Hristos, și nu mai mulți; după cum și Domnul este Același și nu sunt Domni diferiți. Fiindcă așa cum acolo unitatea apelativului „Dumnezeu" și „Domn" nu îngăduie naturii să fie împărțită în cele trei persoane, așa și aici invocarea aceluiași nume leagă multele întipăriri într-o singură înfățișare[29], și plecând de aici obiecția ta stupidă este una răsuflată.

---

[24] *Kyriōs — homonymōs.*

[25] *Schetikōs.*

[26] *Sphragis kai ektypōsis.*

[27] *Eidos.*

[28] Vasile cel Mare, *Despre Duhul Sfânt* XVIII, 45; PG 32, 149.

[29] *Tēs homonymias epiklēsis — pollous typous — hen eidos.*

10. ERETICUL: Fie admis, zic ei, că Hristos poate fi reprodus într-o icoană[30], dar așa cum spune cuvântul sfânt predat nouă de către Dumnezeu: „Aceasta să faceți spre pomenirea Mea/ca aducere-aminte de Mine" [*Lc* 22, 19], neîngăduind adică să fie prins într-o icoană sau pomenit altfel, pentru că aici [în Euharistie] atât ceea ce este prins într-o icoană e adevărat/real, cât și prinderea în icoană este sfântă.

ORTHODOXUL: Faptul că te-ai arătat în conflict cu tine însuți ajungând să admiți că Hristos este circumscris, deși mai întâi n-ai admis asta, ar fi suficient pentru întoarcerea argumentului tău împotriva ta. Dar pentru că nu este bine să las necriticată nici o propunere a ta, să purcedem la respingerea ei potrivit rațiunii. Cum numești însă cele grăite și cântate în Liturghie de către preot: icoană sau adevăr/realitate? Dacă zici că sunt o icoană, vai, ce absurditate! Cazi din blasfemie în blasfemie, ca aceia care, intrați într-un nămol, se afundă și mai rău în el cu fiecare pas; căci, ca să ți se potrivească propunerea, ai ales să fii osândit pentru ateism. Dar dacă este adevăr/realitate — precum și este —, căci, potrivit cuvântului rostit de Dumnezeu, la împărtășire credincioșii mărturisesc că este însuși Trupul și Sângele lui Hristos — ce flecărești luând tainele adevărului drept tipuri?

Cuvântul a zis: „Aceasta să faceți spre pomenirea Mea" — și, pe drept cuvânt, căci această taină e o recapitulare a întregii „economii"[31] — semnificând printr-o sinecdocă întregul prin partea lui principală. Dar pentru că a zis: „Aceasta să faceți spre pomenirea Mea" nu este totuși îngăduit tuturor să facă asta, ci numai celor care au puterea de a lucra cele sfinte [preoția]. Cum nici nu ne-a interzis celebrarea celorlalte taine [ale „economiei"]. Fiindcă apărem celebrând pomenirea și a nașterii, și a arătării lui Dumnezeu; și acum ridicăm ramuri ca închipuire a șederii pe mânz, acum ne îmbrățișăm unii pe alții în semn de înviere. Las deoparte suirea la templu și ispitirile ispititorului, pentru care păzim înfrânarea de patruzeci de zile, și altele care cad sub aceeași considerație. Trebuie presupus deci că printr-o taină mai concentrată Cuvântul ne-a poruncit tacit de fapt: „Acestea *toate* să le faceți spre pomenirea Mea."

Oare nu același lucru trebuie presupus și gândit atât despre priveliștea înfățișării corpului Său într-un tablou, cât și despre de Dumnezeu trasatele evanghelii? Pentru că nicăieri n-a spus să fie trasat[32] [în scris] cuvântul concentrat, dar el este trasat de la apostoli până astăzi. Ceea ce aici e trasat în scris pe hârtie prin cerneală e trasat tot așa pe icoană prin

---

[30] *Eikonizesthai.*

[31] *Synkephalaiōsis holēs oikonomias tode to mystērion.*

[32] *Charattesthai.*

felurite culori sau oricare alte materii. Căci zice marele Vasile: „Cele pe care le înfățișează cuvântul istorisirii, pe acestea le arată tăcând și desenul prin imitație."[33] Astfel încât de aici suntem învățați să zugrăvim nu numai cele ce cad sub simțuri, pipăit și culoare, ci și orice alt lucru cuprins în gândire prin contemplarea minții. De aceea de la început s-a primit [obiceiul] de a reprezenta nu numai pe îngeri, ci și judecata viitoare, stările cele de-a dreapta și cele de-a stânga și priveliștea plină de mâhnire și cea plină de slavă [a iadului și raiului]. Căci cu totul de necircumscris e doar Divinul și nu există nici o înțelegere mentală cuprinzătoare, nici însemnare acustică a naturii Sale, drept pentru care circumscrierea Lui este interzisă. Toate celelalte lucruri însă, întrucât sunt circumdefinite[34] ca unele cuprinse cu mintea, sunt și circumscrise[35] prin auzire sau privire, fiindcă în ambele cazuri este vorba în mod egal de același lucru.

11. ERETICUL: Prin urmare, ce este lucrul arătat: icoană a lui Hristos sau Hristos? Nu amân două, fiindcă umbra și adevărul/realitatea nu sunt același lucru. Și atunci cum trebuie zis despre fiecare din ele sau cealaltă? Căci absurditatea e evidentă.

ORTHODOXUL: N-ar putea fi nimeni atât de nebun să gândească că umbră și realitate, natură și instituire, arhetip și copie produsă, cauză și cauzat[36] sunt identice potrivit ființei și să vorbească despre fiecare din ele sau cealaltă astfel încât să se presupună și spună că Hristos și icoana Lui sunt unul și același lucru. Ci una este Hristos, și alta icoana lui Hristos potrivit naturii lor, deși există identitate a lor potrivit indivizibilității denumirii lor. Când ai privi la natura icoanei, n-ai putea numi ceea ce se vede nici numai Hristos, nici icoană a lui Hristos. Fiindcă ea este poate lemn, sau culoare, sau aur, sau argint, sau alta din diferitele materii, plecând de la care se și numește [așa]. Dar când [privești] asemănarea prin întipărire a arhetipului, [poți numi ceea ce se vede] și Hristos, și a lui Hristos: „Hristos" potrivit omonimiei și „a lui Hristos" potrivit relației. Căci copia reprodusă este un produs al arhetipului, după cum și numele este nume al celui numit. Dovadă ce zice [Scriptura]: „Și a ridicat ochii Iosia și la mormântul omului lui Dumnezeu care i-a grăit acestea cuvinte. Și a zis: Ce este stânca aceea pe care o văd? Și i-au zis bărbații cetății: E omul lui Dumnezeu care a venit din Iudeea. Și a zis: Lăsați-l! Nimeni să nu miște oasele lui!" [*4 Rg* 23, 16–18]. Pricepi ce spune Scriptura? Că a numit „om al lui Dumnezeu" stânca, adică mormântul, numind piatra înălțată de la

[33] Vasile cel Mare, *Omilia 19 la sfinții Patruzeci de Martiri;* PG 31, 509.

[34] *Periorizetai dia nou katalambanomena.*

[35] *Perigraphetai di' akoēs ētoi opseōs.*

[36] *Skia-alētheia / physis-thesis / archetypon-paragōgon / aitia-aitiaton.*

trupul care zăcea în el. Cu cât mai mult însă atunci nu trebuie numit prototipul pornind de la icoană? Și iarăși a zis Dumnezeu lui Moise: „Fă-Mi doi heruvimi de aur" [*Ieș* 25, 18], și nu două icoane de heruvimi. Văzând, așadar, și de aici că produsul este numit prin omonimie cu numele propriu [al arhetipului], încetează de a mai întreprinde lucruri nechibzuite și a încerca să argumentezi rațional cele lipsite de rațiune.

12. ERETICUL: Cum zici: în icoană e dumnezeirea lui Hristos? Prin natură — pentru că sunt coînchinate —, sau nu? Dar dacă dumnezeirea este în icoană, rezultă de aici circumscrierea Ei, iar dacă nu este în ea, atunci închinarea este lipsită de buna-cinstire [a lui Dumnezeu], pentru că primește închinare nu ceea ce se spune că este [icoana], ci ceea ce ea nu este. Or trupul lui Hristos este pururea coînchinat odată cu dumnezeirea, pentru că e unit inseparabil cu ea; nu însă și icoana.

ORTHODOXUL: Ești în aceleași absurdități. Căci dat fiind că arhetip și icoană nu sunt una, întrucât una e adevăr și cealaltă umbră, cu ce mai e așa de înțelept argumentul tău? Fiindcă la corpul Domnului prin unirea naturilor închinată și slăvită prin unire este Dumnezeirea, măcar că trupul/carnea cade sub circumscriere. Cum altfel oare? — câtă vreme el este pipăit, sesizat și văzut, iar natura de necuprins nu suportă nicicum din pricina unirii cele improprii ei: pentru că, după cum se zice, trupul/carnea a pătimit fără ca împreună cu el să pătimească și ființa nesupusă pătimirii. La icoană însă nicidecum. Fiindcă aici nu este prezentă însăși natura trupului înfățișat pe ea, ci numai relația[37], prin urmare, cu atât mai mult ar putea fi prezentă dumnezeirea circumscrisă, care este și este închinată în icoană doar atât cât este prezent în umbră trupul unit cu ea. Căci unde e locul unde nu este dumnezeirea? Ea este în cele raționale și neraționale, în cele însuflețite și neînsuflețite, dar în mod proporțional/analogic, potrivit capacității naturilor care admit un mai mult sau mai puțin. N-ar greși astfel cineva de la ceea ce este cuviincios zicând că dumnezeirea este și în icoană; pentru că este și în întipărirea crucii și în celelalte dedicări dumnezeiești, dar nu printr-o unire naturală, fiindcă ele nu sunt trupul îndumnezeit, ci printr-o participare relațională[38], pentru că participă la har și cinstire.

13. ERETICUL: Și atunci ce zic ei: bine este ca icoana să fie etalată, dar nu închinată? Căci primul lucru e folositor pentru că la fel ca și auzul ne readuce spre lucruri și reamintirea lor, iar al doilea ne e de folos ca să fugim de tragerea în jos a picturii materiale; căci „duh este Dumnezeu și

---

[37] *Oude hē physis parestin, all' ē monon hē schesis.*

[38] *Ou physikē henōsei ... schetikē de metalēpsei.*

cei ce se închină Lui trebuie să I se închine în Duh și Adevăr" [*In* 4, 24], zice cuvântul evangheliei.

ORTHODOXUL: Dacă recunoști că evidența prin vedere este egală cu cea prin auzire — lucru adevărat —, să primești atunci și echivalentul: să rămână sfânta evanghelie numai pentru auzire, neînchinată, deși este de venerat. Dar dacă acesta este un lucru prostesc, atunci cum nu este așa și primul? Căci le-ai judecat egale. Sau cum să nu fie închinate fiecare, ci același lucru să se lupte cu sine însuși aducând atât folos, cât și vătămare? Și, astfel, și în icoană, și în evanghelie, și în cruce, și în oricare altul din cele afierosite, închinat în Duh și Adevăr apare Dumnezeu, întrucât materiile lor sunt depășite prin înălțarea minții spre Dumnezeu. Pentru că nu rămânem la ele însele, pentru că nici nu ne încredem în ele, cum este rătăcirea idolatrilor, ci prin ele urcăm spre prototipuri, cum face credința ortodocșilor.

14. ERETICUL: Trebuie închinată, zic ei, inscripția sau imaginea al cărei nume e înscris pe ea? Negreșit din ele, nu ambele, și [atunci] care din ele?

ORTHODOXUL: Lucrul seamănă cu a întreba dacă trebuie să ne închinăm la evanghelie sau la numele de pe ea? La întipărirea crucii sau la inscripția de pe ea? S-ar putea aplica și fiecăruia dintre noi, vorbind de cutare sau de numele lui: Pavel, Petru poate, și fiecăruia din indivizii de sub aceeași specie. Și cum nu este un lucru lipsit de minte sau mai degrabă de râs? Căci ce este lipsit de nume din cele ce cad sub ochii noștri? Și atunci cum va putea fi scindat în slavă lucrul numit de apelativul propriu, ca în una să-i dăm închinare, iar în cealaltă să i-o luăm. Fiindcă ele țin de categoria relativelor[39], pentru că numele e nume al lucrului numit [de el] și e prin natura sa ca un fel de icoană naturală a lucrului despre care e rostit, de aceea în ele unitatea de închinare nu se scindează.

15. ERETICUL: Trebuie închinată mai întâi crucea decât icoana? Și în mod egal sau mai puțin?

ORTHODOXUL: Întrucât în lucruri există o succesiune naturală[40], mi se pare de prisos să mai vorbesc. Căci dacă crucea e luată ca arhetip, atunci cum nu? Fiindcă pe ea a pătimit Cuvântul cel nesupus pătimirii și puterea ei e atât de mare, încât și prin umbra ei semințiа demonilor este arsă și fuge departe de cei pecetluiți cu ea. Iar dacă se ia ca întipărire, atunci nu este lucru înțelept, căci pe cât se disting cauzele, pe atât sunt mai de cinste decât cele cauzate, pentru că tot ce se ia pentru o anume întrebuințare e inferior în cinstire față de lucrul pentru care a fost luat; așa și crucea lui

[39] *Tōn pros ti.*

[40] *Physikē akolouthia.*

Hristos: fiind mai întâi o unealtă de blestem, a fost apoi sfințită fiind luată spre întrebuințarea pătimirii dumnezeiești.

16. ERETICUL: Ei zic că nu există nici o diferență între „idol"[41] și „icoană"[42], deoarece sunt identice în semnificația lor: pentru că primul arată „înfățișarea"[43] în genere, întrucât ceea ce se vede nu este lucrul propriu-zis însuși, iar cealaltă arată „asemănarea"[44], întrucât semnifică asemănătorul; iar asemănătorul nu este altceva decât ceea ce nu este prototipul. Și așa cum este „idol", așa este și „icoană", fiindcă ambele duc spre aceeași semnificație. Dar a te închina la un idol închinându-te, chipurile, lui Hristos printr-o circumscriere picturală e lucru lipsit de cinstirea lui Dumnezeu, căci este interzis cu desăvârșire de cuvântul adevărului [Scriptură].

ORTHODOXUL: Pornind de la ideea că asemănările nu sunt însuși divinul, ci în ele adevărul este uzurpat, nu există între ele nici o diferență, pentru că deopotrivă de abominabil pentru dumnezeiasca Scriptură e nu numai producerea iconică a idolului, ci și stâlpul, asemănarea și orice altceva; căci zice: „Să nu vă faceți lucruri făcute de mâinile voastre, nici cioplituri, nici stâlp să vă ridicați; nici piatră sculptată să nu stea în pământul nostru, ca să vă închinați la ele. Căci Eu sunt Domnul Dumnezeul vostru" [*Lv* 26, 1], și altundeva: „Oare nu dulgherul a făcut chipul[45], nu aurarul a turnat aur în matriță și l-a făcut o asemănare?" [*Is* 40, 19]. Căci pericolul idolatriei vine de la ambele. Totuși, deși în vechime cuvântul „icoană" a fost denunțat cu referire la asemănarea infinită a lui Dumnezeu potrivit naturii, el nu este de neprimit pentru noi ca și celelalte din aceeași clasă. Pentru trasarea înfățișării corpului lui Hristos ne folosim însă mai degrabă de cuvântul „icoană", dat fiind că el a fost mai dinainte însemnat dintru început la facerea lumii prin plămădirea omului, căci zice [Dumnezeu]: „Să facem om după icoana/chipul și asemănarea Noastră[46]" [*Fc* 1, 26], și iarăși, potrivit întrebării rostite de Dumnezeu: „a cărui icoană/chip e acesta" [*Mt* 22, 20], căci în chip verosimil de aici s-a făcut primirea lui. În sens derivat[47] ne folosim și de „trasare"[48] și „asemănare"[49], nicidecum

---

[41] *Eidolōn.*

[42] *Eikōn.*

[43] *Eidos.*

[44] *Eoikos.*

[45] *Eikōna.*

[46] *Kat' eikona kai homoiōsin.*

[47] *Katachrēstikōs.* „Catahreza" e figura de stil care utilizează într-un sens impropriu, deplasat, sensul unor cuvinte.

[48] *Charaktēr.*

[49] *Homoiōma.*

însă de „idol"[50], chiar dacă are aceeași semnificație de „similitudine"[51]; pentru că el a fost atribuit slujitorilor creaturilor din vechime, și celor care ar mai fi acum, de care nu e închinată Treimea nedespărțită în natură, slavă și putere și nu e mărturisită întruparea Cuvântului. Iar zeii, care nu au făcut cerul și pământul, lucrați fiind din lemn, piatră și tot felul de alte materii, împărțiți și luptându-se între ei nu numai prin natură, ci și prin voință, slavă și slujire cultică, vor pieri, cum spune cuvântul [*Ir* 10, 11]; și, închiși aici, ne vor aduce icoana Stăpânei și oricare alta a sfinților.

17. Ereticul: Ei zic că nu trebuie să fie înfățișate[52] și închinate. De ce? Pentru că, zic ei, nu este o cinstire pentru cei cărora le-a fost sortită o slavă de dincolo de lume să fie întipăriți prin facerea unor forme materiale. Să rămână mai bine inscripționarea faptelor lor prin cuvânt, care e mai vrednică de cinste decât cea în picturi, pentru că e mai folositoare.

Orthodoxul: Aceste lucruri le zic și despre Hristos. Respingerea lor e limpede, ca să nu repetăm același lucru. Auzirea este egală cu vederea și nu se poate să nu existe amândouă. Căci cine suprimă una, suprimă negreșit și pe cealaltă. Frumos e ca acela venerat în toate să fie venerat prin amândouă, în cazul în care n-am fi lipsiți de minte.

18. Ereticul: Dar, zic ei, nu oricine este înfățișat într-o icoană trebuie să fie și închinat[53], căci unul este așa, altul altfel, și unii sunt poate neînsemnați, iar alții nevrednici de laudă.

Orthodoxul: Dar aici sunt de venerat și de slăvit pentru că venerarea dată lor vine prin sânge de martir și o viață sfântă.

19. Ereticul: Dar atunci, zic ei, închinarea s-ar găsi scindată în multe închinări; or închinarea este una, și nu mai multe.

Orthodoxul: Aceasta e cea de slujbă cultică[54] și ea este numai pentru Dumnezeu. Pentru ceilalți există celelalte. Fiindcă și noi ne închinăm/prosternăm la împărați și magistrați, sclavii se închină la stăpâni și copiii la părinți, dar nu ca la niște zei; și măcar că este același tip de închinare/prosternare, dar nu este și aceeași înțelegere, fiindcă aceștia sunt oameni și cinstirea lor este potrivit onoarei sau legii, fricii sau afecțiunii. Astfel încât, cunoscând diferența închinării prin care sunt închinate prin trasări artistice prototipurile, atribui-o pe cea proprie în mod propriu[55] numai

---

[50] *Eidōlon.*
[51] *Emphereia.*
[52] *Istoreisthai.*
[53] *Ouk proskynētos ... pas ho eikonizomenos.*
[54] *Latreutikē timē.*
[55] *Kyrian kyriōs*, sau „pe cea principală în principal".

Dumnezeirii, iar pe celelalte proporțional[56] cu cei ale căror cópii scoase sunt: celei a Născătoarei de Dumnezeu ca unei Născătoare a lui Dumnezeu, celor ale sfinților ca unor sfinți. Căci sunt cărți sfinte puse la vedere în toate bisericile lui Dumnezeu pentru tot ochiul omului, ca și pentru auzire, cele din care se citește prin cuvânt. Și ele sunt de închinat în chip asemănător, pentru că au o putere egală, ba chiar cele pentru vedere prevalează pentru că [se adresează văzului] simțului principal.

Unde vom pune însă obiceiul [pictării de icoane] care a stăpânit dintru început și până astăzi, încât poate fi recunoscut din orice locaș dumnezeiesc și dedicări sfinte? A fost oare lipsit de cinstire de Dumnezeu corul purtătorilor de Dumnezeu Părinți? A căzut oare în idolatrie neprihănita Biserică? Și atunci când va fi ea curățită de idoli și de cine? Obiecția este evident a lui Antihrist. Și cum va putea fi schimbată continuitatea primită de demult a obiceiurilor și predaniilor din vechime? Fiindcă dumnezeieștii Părinți ne împiedică să ne bazăm — chiar dacă lucrul e de prisos — pe demonstrația rațională, pentru că zic: „Simplitatea credinței e mai tare decât demonstrațiile raționale." Și altundeva: „Vechile obiceiuri să aibă tărie."[57] Numind deci idolească Biserica lui Dumnezeu pentru înălțarea icoanelor [în ea], cum nu ești chiar tu, cutezătorule, un efect al lucrării tuturor ereziilor?

Stai deci departe împreună cu partida opoziției, în caz că nu vrei să te căiești, și ascultă numai glasul care te lovește ca și cu o piatră, ca să nu te atingi de muntele Bisericii ca unul ce ești fiară eretică [*cf. Ieș* 19, 13]. Așadar:

20. (1) Dacă nu mărturisește cineva că Domnul nostru Iisus Hristos, Care a venit în trup, este circumscris prin trup rămânând necircumscriptibil potrivit naturii Sale divine, este eretic.

(2) Dacă ar susține cineva în duh de sfădire zicând că, din pricină că trupul Cuvântului este circumscriptibil, este circumscriptibilă împreună cu el și Dumnezeirea Lui și nu le distribuie în unica ipostasă cum trebuie pe fiecare potrivit proprietăților sale naturale, dat fiind că în unirea inseparabilă ele nu se suprimă una pe cealaltă, este eretic.

(3) Dacă nu numește cineva circumscrierea înfățișării corporale a Cuvântului „icoană a lui Hristos" sau „Hristos" prin omonimie, ci ar numi-o idol al rătăcirii, acela este eretic.

(4) Dacă ar afirma cineva cu îndrăzneală că închinarea/prosternarea relațională la Hristos în icoană este „închinare la idoli" și nu la Însuși

---

[56] *Kat' analogian.*

[57] Canonul 6 Sinodul I Ecumenic; *Syntagma*, II, p. 128.

Hristos, dat fiind că, potrivit marelui Vasile, slava prototipului nu e scindată în copia acestuia, este eretic.

(5) Dacă ar zice cineva că se mulțumește numai cu etalarea icoanei lui Hristos și nici nu o cinstește, nici nu o necinstește, refuzând deci închinarea prin cinstire relațională[58], acela este eretic.

(6) Dacă ar deturna și adapta cineva interdicțiile scripturistice pronunțate împotriva idolilor la sfânta icoană a lui Hristos, ca plecând de aici să numească „idolatră" Biserica lui Dumnezeu, este eretic.

(7) Dacă, închinându-se la icoana lui Hristos, ar zice cineva că în ea dumnezeirea Lui este închinată în natura Ei, și nu întrucât aceasta este o umbră a trupului celui unit cu ea, pentru că divinul e pretutindeni, este eretic.

(8) Dacă ar atribui cineva ridicarea spre prototipuri prin veneratele icoane celor atrași spre cele pământești, ca și cum el ar fi condus spre însăși vederea arhetipului fără ele, [numai] din auzire, și n-ar admite faptul că imitația picturală tăcută este, cum zice marele Vasile, egală cu istorisirea prin cuvânt, este eretic.

(9) Dacă n-ar zice cineva că icoana lui Hristos trebuie pictată în tot locul și arătată spre mântuire poporului lui Dumnezeu deopotrivă cu întipărirea crucii, este eretic.

(10) Dacă n-ar acorda cineva închinarea cuvenită icoanei Născătoarei de Dumnezeu și tuturor sfinților, Născătoarei de Dumnezeu ca unei Născătoare de Dumnezeu, sfinților ca unor sfinți, potrivit diferenței între închinarea Maicii lui Dumnezeu și celor împreună robi cu noi, ci ar zice că podoaba mântuitoare a Bisericii e „invenție idolească", este eretic.

(11) Dacă n-ar orândui cineva dimpreună cu celelalte erezii și pe cea care a lătrat împotriva veneratelor icoane, ca una care desparte în mod egal de Dumnezeu, ci ar zice că a fi în comuniune cu aceștia e un lucru indiferent, este eretic.

(12) Dacă, supralicitând cinstirea icoanei lui Hristos, ar zice cineva că nu se duce și nu se apropie de ea, chipurile, pentru că nu s-ar putea folosi de ea dacă nu s-a curățit mai înainte de orice păcat, acela este lipsit de rațiune.

---

[58] *Tēn kata timēn schetikēn proskynēsin.*

Antireticul II[1]
[815–816]

Cuvântul adevărului fiind unitar și de neclintit prin natura lui, nu este supus nici diviziunilor în păreri, nici schimbărilor în timp, fiindcă el pururea opinează și cinstește aceleași lucruri, fiind exceptat de orice scoatere și adaos. Fabulația minciunii însă, ca una scindată în multe părți și zeci de mii de opinii, căzând din unele în altele, în unele puncte cinstește una, iar în altele opinează dimpotrivă altceva, și nu stă nicăieri și nicidecum pe același lucru, fiind supusă afecțiunilor alterării și schimbării. Așa și lătratul iconomahilor: când numește în chip blasfemiator icoana Domnului nostru Iisus Hristos idol al rătăcirii, când nu zice asta, ci că reprezentarea istoriilor[2] este bună având rațiunea unei explicări și reamintiri înfățișate, nu a unei închinări; și de aceea le atribuie în biserici zonele înalte, temându-se ca nu cumva, coborâte fiind în zonele de jos[3] și dobândind astfel un prilej de închinare, să fie o cauză de idolatrie. Cum să nu se mire cineva de această înțelegere, care nu pricepe că însăși temerea de plasarea lor în zonele inferioare și de închinarea la ele este cauza suspiciunii de idolatrie? Pentru că sustragerea icoanelor din zonele inferioare nu le e de ajuns pentru a avea o opinie nerătăcită, dacă cele din zonele superioare sunt lăsate acolo, dat fiind că în cărțile Regilor stă scris că nu au bineplăcut lui Dumnezeu alții afară de David, Iezechia și Iosia, care au desființat deodată idolii și din zonele inferioare, cât și cei din cele superioare.[4] Astfel încât, dacă ar fi vrut să placă în chip desăvârșit lui Dumnezeu pe cât le era în putință, sau mai degrabă să fie în chip desăvârșit lipsiți de cinstirea lui Dumnezeu printr-o astfel de concepție, n-ar

---

[1] PG 99, 325–388.
[2] *Historia.*
[3] *En hypselois ... en chamēloterois.*
[4] *4 Rg* 18, 3–4; 32, 4–20; *2 Par* 23, 4–20.

fi lăsat casă sfântă sub cer a cărei podoabă să nu o îndepărteze și dedicări dumnezeiești din ele alcătuite din picturi pe care să nu le ardă. Dar despre astea s-a vorbit îndeajuns de către mine, pe cât a fost cu putință puținătății minții mele, soluționând obiecțiile și împotrivirile absurde. Acum însă, întrucât, înconjurați fiind fără ieșire de demascările noastre, ei mărturisesc că Domnul nostru Iisus Hristos poate fi prins în icoană, dar nu trebuie să ne închinăm icoanei înălțate Lui, și plecând de aici încearcă să tulbure mintea celor mai simpli cum că în închinare slujesc creaturii în locul Creatorului [*cf. Rm* 1, 25], pentru aceasta [am scris] cu ajutorul lui Dumnezeu și acest sărman cuvânt ca o discuție între două personaje, un ortodox și un iconomah, pentru ca și de aici să fie ușor de văzut și de detectat dintr-o privire forța argumentelor expuse.

1. ORTHODOXUL: Mărturisești că Fiul și Cuvântul Tatălui făcut trup este circumscris prin trup rămânând de necircumscris prin natura dumnezeirii Lui?

ERETICUL: De acord. Cum nu? Pentru că așa declară Părinții teologhisitori: Grigorie spunând că este „circumscris prin trup și de necircumscris prin duh"[5], iar Atanasie că „Dumnezeu este înțeles cu mintea și există cu adevărat în chip nevăzut, iar omul este pipăit și există cu adevărat în chip văzut"[6].

2. ORTHODOXUL: Atunci această circumscriere sau icoană a lui Hristos nu o recunoști că este și ea demnă de închinare?

ERETICUL: Firește că nu, fiindcă acest lucru nu e spus de nici unul dintre purtătorii de Dumnezeu Părinți. Dar să te întreb acum eu pe tine, și tu să-mi răspunzi: unde stă scris în Vechiul și Noul Testament că icoana trebuie închinată?

3. ORTHODOXUL: Oriunde stă scris că trebuie închinat prototipul ei.

ERETICUL: „Domnului Dumnezeului tău I te vei închina și Lui singur Îi vei sluji[7]" [*Mt* 4, 10; *Dt* 6, 13]. Asta stă scris: Lui ne este poruncit să ne închinăm, nu unui „prototip", cu atât mai puțin unei „icoane", cum spui tu.

4. ORTHODOXUL: Nu „teologhisirea" [Dumnezeu în Sine] este obiectul disputei, preafrumosule, unde nu există vreo similitudine ori observarea unei asemănări, ci „economia" [întrupării][8], unde se vede și prototipul și copia lui produsă[9], dacă mărturisești că, luând trup, Cuvântul s-a făcut ca noi.

---

[5] Grigorie Teologul, *Epistola* 101; PG 37, 177.

[6] (Ps.) Atanasie, *Contra lui Apolinarie;* PG 26, 1133.

[7] *Proskynēseis ... latreuseis.*

[8] *Theologia — oikonomia.*

[9] *Prōtotypon — paragōgon.*

ERETICUL: Atunci când Scriptura zice: „Domnului Dumnezeului Tău să te închini și Lui singur să-I slujești", nu poruncește oare acest cuvânt să dăm închinarea deodată Tatălui și Fiului?

5. ORTHODOXUL: Evident. Dar celor din vechime li se legiuise asta nu ca Unuia care a luat trup, căci „pe Dumnezeu nimeni nu L-a văzut vreodată", cum zic Scripturile [*In* 1, 18]. Dar după ce S-a făcut trup și Cel necircumscris S-a arătat într-o circumscriere și Cel nepipăit și nevăzut a căzut sub vedere și atingere, atunci este închinat împreună cu Dumnezeu Tatăl ca Unul care este egal cu Dumnezeu, dar e închinat și în icoana Lui al cărei prototip este, ca Unul făcut om ca noi în toate, „afară de păcat" [*Evr* 1, 6].

ERETICUL: Despre Hristos se zice foarte limpede în toată Scriptura insuflată de Dumnezeu că trebuie închinat; căci spune: „Și să se închine Lui toți îngerii lui Dumnezeu" [*Evr* 1, 6; *Dt* 32, 34]. Nu însă și despre „prototip" și „icoană".

6. ORTHODOXUL: Când s-a scris despre Hristos: „Și să se închine Lui toți îngerii lui Dumnezeu", ce altceva poate fi înțeles decât că acest cuvânt este despre prototip? Pentru că, după ce s-a făcut om fiind și Dumnezeu, dat fiind că fiecare om este prototip al icoanei sale și n-ar putea fi om neputând să aibă reprodusă după el înfățișarea lui într-o icoană[10], este evident că, făcându-Se asemenea nouă în toate, și Hristos este prototip al icoanei Sale, chiar dacă nu stă scris cuvânt de cuvânt asta. Astfel încât, atunci când ai întrebat: „Unde stă scris că icoana lui Hristos trebuie închinată?", ai auzit îndată că: „Oriunde stă scris că trebuie închinat Hristos", în cazul în care copia produsă e inseparabilă de prototip.

ERETICUL: Dar din moment ce nu stă scris că Hristos este prototip al icoanei Sale, cuvântul nu poate fi primit și nu este cuprins în mărturisirea credinței noastre.

7. ORTHODOXUL: Multe care nu sunt scrise cuvânt de cuvânt [în Scriptură], dar au același sens cu cele scrise, sunt propovăduite de Părinți. Fiindcă și faptul că Fiul este de-o-ființă cu Tatăl nu se află în de Dumnezeu insuflata Scriptură, ci a fost lămurit ulterior de către Părinți, ca și faptul că Duhul Sfânt e Dumnezeu, sau că Maica Domnului e Născătoare de Dumnezeu, și altele pe care a le enumera aici e prea lung și care, dacă nu sunt mărturisite, adevărata noastră slujire cultică ar fi negată. Dar ele au fost mărturisite spre surparea ereziilor ridicate atunci când le-a cerut nevoia. Ce este deci de mirare dacă, chiar dacă nu este scris [în Scripturi] că Hristos este prototip al icoanei Sale, acest lucru s-a spus acum, fiindcă o cere momentul, față de erezia iconomahă renăscută, întrucât astfel adevă-

[10] *Mē echōn paragōgon to heautou apeikonisma.*

rul se arată în chipul cel mai sigur. Căci dacă El nu este prototip al icoanei Sale, atunci nici nu este întrupat, rămânând în afara circumscrierii prin infinitatea dumnezeirii Lui. Iar dacă S-a întrupat și S-a văzut ca și noi, de ce să nu I se atribuie atunci toate câte se atribuie fiecărui om ca o consecință logică[11] a asemănării [cu noi]?

ERETICUL: Pentru că Hristos, fiind Dumnezeu și om, nu e un simplu om ca unul din noi, de aceea nu este lucru sfânt a-L numi prototip al icoanei Sale.

8. ORTHODOXUL: Faptul că Hristos nu este un simplu om nu s-a zis de către Părinți spre a suprima faptul că este circumscris, ci pentru a arăta că este deodată Dumnezeu și om, ceea ce nu este nici unul dintre noi, drept pentru care toți suntem numiți simpli oameni. Fiind însă circumscris, este prototip al icoanei Sale, ca oricare dintre noi, și nu în această privință este un simplu om.

ERETICUL: Recunosc că Hristos este circumscris, dar nu că are și rațiune de prototip.

9. ORTHODOXUL: Dar cum ar putea fi circumscris neavând rațiune de prototip? Căci este prototip însuși lucrul despre care se spune că e circumscris, întrucât stă înainte ca circumscris spre producerea unei icoane a celui desenat.

Recunoscând deci că Hristos este circumscris, vei admite, chiar dacă nu vrei, că este prototip al icoanei Sale, așa cum fiecare om este prototip al imaginii[12] sale. După cum spune și dumnezeiescul Vasile: „Zugrăvit în tablou să fie și Hristos, Arbitrul luptelor [martirilor]."[13] Zicând aceasta, a arătat solid că Hristos este prototip al icoanei Sale, dacă tot cel desenat într-un tablou este tras aici/pro-dus plecând de la forma unui prototip.

ERETICUL: Și ce fel de comuniune de închinare are prototipul cu copia produsă?

10. ORTHODOXUL: Cea pe care o are Crucea făcătoare de viață cu întipărirea[14] ei.

ERETICUL: De unde ai luat asta? Căci nu te voi primi ca pe un legiuitor nou apărut.

11. ORTHODOXUL: Învățătura e scoasă din doi grăitori de Dumnezeu [Părinți]: din Dionisie Areopagitul care zice că: „Adevărul e în asemănare, arhetipul, în icoană; fiecare în fiecare, afară de diferența de ființă"[15], și din marele Vasile care zice: „Căci nici cel care-și ațintește privirea în for la

---

[11] *Kata to akolouthon.*

[12] *Indalmatos.*

[13] Vasile cel Mare, *Omilia* 17, 3; PG 31, 489.

[14] *Ektypōma.*

[15] Dionisie Areopagitul, *Despre ierarhia bisericească* IV, 3, 1; PG 3, 473.

imaginea [*eikōn*] imperială și numește împărat pe cel din tablou nu mărturisește doi împărați: unul imaginea [*eikōn*] și altul cel a cărui este imaginea [*eikōn*]; nici arătând pe cel desenat în tablou nu zice: Acesta este împăratul, lipsind prototipul de apelativul «împărat», ci mai degrabă prin mărturisirea acestuia confirmă cinstirea cuvenită acestuia. Căci dacă imaginea este împărat, cu atât mai mult este împărat cel care a oferit imaginii cauza [producerii ei]."[16] Și iarăși altundeva: „Negreșit icoana creată artistic transpusă de pe prototip a primit asemănarea în materie și participă la trăsătura aceluia prin mintea meșteșugarului și apăsarea mâinii. Astfel pictorul, sculptorul în piatră și cel ce toarnă statui din aur și bronz au luat materie, au privit la prototip, au primit în sine întipărirea lucrului văzut și au reîntipărit-o apoi ca pe o pecete în materie."[17]

ERETICUL: Chiar dacă așa au filozofat Părinții, ei n-au exprimat prin aceasta faptul că închinarea celor două e comună.

12. ORTHODOXUL: Când dumnezeiescul Vasile a numit mărturisirea copiei produse o cinstire care confirmă prototipul, ce altceva ți se pare decât că există o unică cinstire sau închinare a amândurora.

ERETICUL: Admit o „cinstire", nu și o „închinare", pentru că metonimia este de la tine, nu de la Părintele.

13. ORTHODOXUL: Dar atunci când îl vei auzi pe marele Atanasie zicând: „În imaginea [*eikōn*] împăratului este înfățișarea și forma[18] lui, iar în împărat e înfățișarea din icoană a împăratului, astfel încât cine vede imaginea vede în ea pe împăratul și, iarăși, cine vede pe împăratul recunoaște că acesta este cel din imagine. Din faptul că asemănarea nu se schimbă, celui care vrea să vadă potrivit imaginii pe împărat, icoana i-ar putea spune: «Eu și împăratul una suntem, căci eu sunt în acela și acela în mine. Și ceea ce ai văzut în mine, aceasta vezi și în acela. Și ceea ce vezi în acela, aceasta vezi și în mine.» Prin urmare, cine se închină imaginii se închină în ea împăratului, căci imaginea este forma și înfățișarea aceluia."[19] După cum și, ca să adaug și de la mine, cine se închină întipăririi crucii se închină în ea Crucii făcătoare de viață; căci întipărirea ei este înfățișarea și desenul aceleia.[20]

ERETICUL: Lasă deoparte aici vorbirea despre Cruce, fiindcă aceasta e un triumf de neînvins asupra diavolului.

---

[16] Vasile cel Mare, *Omilia* 24, 4; PG 31, 608.

[17] Vasile cel Mare, *Contra lui Eunomie* V; PG 29, 724.

[18] *Eidos kai morphē.*

[19] Atanasie cel Mare, *Contra arienilor* III, 5; PG 26, 332.

[20] *He gar ekeinou idea kai diagraphē ho typos estin.*

14. ORTHODOXUL: Lasă și tu deoparte vorbirea despre icoana lui Hristos. Fiindcă El este Mântuitorul lumii, prin care și crucea, mai înainte unealtă a distrugerii, a devenit prin întinderea Sa pe ea simbol al indestructibilității.

ERETICUL: Dar nu se poate admite ca icoana lui Hristos să aibă ceva în comun cu închinarea Lui, nici să fie numită cu același nume cu care e numit Hristos.

15. ORTHODOXUL: Primește atunci și de la mine obiecția corespunzătoare. Atunci nu e permis nici ca întipărirea crucii să aibă ceva în comun cu închinarea Crucii făcătoare de viață, nici să fie numită cu același nume cu care e numit Lemnul de viață făcător.

ERETICUL: Încetează aiureala! Fiindcă închinarea amândurora este unică și comună, iar numele cu care este numit Lemnul de viață făcător, acela este acordat și întipăririi lui, pentru că amândouă sunt cruce.

16. ORTHODOXUL: De la tine îmi vine acum biruința, fiindcă și eu zic aceleași lucruri. Pentru că tot așa există o unică și comună închinare a lui Hristos și a întipăririi[21] Lui, iar numele cu care este numit Hristos este acordat și reproducerii Lui iconice[22]. Pentru că ambele sunt Hristos, cum a arătat mai sus învățătura de Dumnezeu purtătorilor [noștri Părinți] și câte se zic despre prototip acestea se vor zice și despre copia produsă: la prototip prin sinonimie, fiindcă se ia în sens propriu, iar la copia produsă prin omonimie, pentru că nu se ia în sens propriu.

ERETICUL: Cum spui deci asta? Căci nu înțeleg încă limpede.

17. ORTHODOXUL: Crucea pe care a fost înălțat Hristos se numește „cruce" atât prin semnificația acestui apelativ, cât și prin natura Lemnului de viață făcător. Iar întipărirea[23] ei se numește „cruce" prin semnificația acestui apelativ, nu însă și prin natura lemnului de viață făcător, căci este dintr-un lemn oarecare, care s-ar întâmpla să fie, sau din aur, argint, piatră sau din orice alt desen gravat în materie. Și are în comun cu prototipul numele, precum și cinstirea și închinarea, dar e străină de natura lui. De aceea, cu câte nume este chemată Crucea făcătoare de viață, cu tot atâtea e numită și întipărirea ei. Căci dacă Crucea făcătoare de viață o numim „laudă a lumii", „laudă a lumii" se numește și întipărirea ei. Iar dacă o numim „lumină" și „viață", „lumină" și „viață" se numește și întipărirea ei. Dacă o numim și „fier care arde demonii", „fier care arde demonii" se numește și întipărirea ei. Și nu există în general ceva în care copia produsă să nu

[21] *Ektypōma.*
[22] *Eikonisma.*
[23] *Ektypōma.*

fie numită cu semnificația prototipului. Tot așa și la Hristos și icoana Lui. Fiindcă „Hristos" se numește Însuși Dumnezeu și omul deodată atât prin semnificația acestui apelativ, cât și prin natura divinității și umanității. Iar reproducerea Lui iconică[24] este „Hristos" prin semnificația acestui apelativ, nu însă prin natura divinității și umanității. Fiindcă ea este dintr-o calitate coloristică sau dintr-o multicoloră compoziție de mozaicuri, dintr-un obiect meșteșugit prin sculptură din aur, argint sau din orice alt desen gravat în materie; și are în comun [cu prototipul] numele, precum și cinstirea, și închinarea, dar e străină de natura acestuia. De aceea, cu câte nume este chemat Iisus Hristos, cu tot atâtea este numită și reproducerea Lui iconică. Căci dacă-L numim pe Iisus Hristos „Domn al slavei" [*1 Co* 2, 8], „Domn al slavei" e numită deopotrivă și reproducerea Lui iconică. Și dacă numim pe Hristos „Puterea și Înțelepciunea lui Dumnezeu" [*1 Co* 1, 24], „Putere și Înțelepciune a lui Dumnezeu" e numită și reprezentarea Lui iconică. Și dacă numim pe Hristos „Fiul omului", „Fiu al omului" e numită și reproducerea Lui iconică. Prin urmare, dacă Însuși Dumnezeu Cuvântul se numește pe Sine: „Eu sunt lumina lumii" [*In* 8, 12; 9, 5], asta se spune prin inscripția [de pe ea] și despre reproducerea Lui iconică. Și iarăși, dacă Hristos a zis că Mie Mi se va pleca tot genunchiul al celor cerești și al celor pământești și al celor dedesubt [*cf. Flp* 2, 10], asta se spune prin inscripția de pe ea și despre reproducerea Lui iconică. Și, iarăși, dacă a zis Hristos: „Eu sunt Viața și Învierea" [*In* 11, 25], aceasta se spune prin inscripția [de pe ea] și despre reproducerea Lui iconică. Și nu există nume cu care este însemnat Mântuitorul de către de Dumnezeu insuflata Scriptură și să nu fie numită cu el și icoana Lui.

ERETICUL: Multă emfază ai pus pe identitate, de ai zice că într-adevăr copia produsă nu este nimic altceva decât însuși prototipul. Dar unde s-au „plecat" sau se vor „pleca" icoanei lui Hristos „tot genunchiul celor cerești al celor pământești și al celor dedesubt"?

18. ORTHODOXUL: Dacă ai fi știut ce zice mult încercatul în lupte Atanasie: „În imaginea împăratului este înfățișarea și forma lui, iar în împărat este înfățișarea din imagine", și iarăși: „Imaginea ar putea zice: «Eu și împăratul una suntem, că eu sunt acela și acela e în mine. Și cine m-a văzut pe mine, acesta s-a uitat la acela. Și cine-l vede pe acela, acela se uită la mine. Prin urmare, cine se închină la icoană, acela se închină în ea împăratului, căci imaginea este forma și înfățișarea lui."[25] Și iarăși ce zice dumnezeiescul Chiril în „Tezaurele" lui: „Așa cum dacă ar privi cineva o imagine

[24] *Apeikonisma.*

[25] Atanasie cel Mare, *Contra arienilor* III, 5; PG 26, 332.

pictată foarte frumos și ar admira în ea figura împăratului, toate câte se arată în aceea putându-le vedea și în pictură[26], ar veni la dorința de a vedea pe împăratul însuși, iar pictura ar grăi către el pe drept cuvânt: «Cine m-a văzut pe mine l-a văzut pe împăratul.» Și iarăși: «Eu și împăratul una suntem» cât privește asemănarea și similitudinea foarte exactă. Și iarăși: «Eu sunt în împăratul și împăratul este în mine» în ce privește figura formei lui, fiindcă pictura poartă negreșit înfățișarea aceluia și înfățișarea din desen e salvată și păstrată în acela."[27] Dacă ai ști asta, ai fi înțeles că atunci când este închinat Hristos este închinată și icoana Lui, ca una care este în Hristos, iar atunci când este închinată icoana Lui este închinat Hristos Însuși, căci El este închinat în ea. Așadar, întrucât este lucru recunoscut faptul că lui Hristos „se pleacă tot genunchiul celor cerești, al celor pământești și a celor de dedesubt", este evident că „tot genunchiul celor cerești, al celor pământești și al celor dedesubt se pleacă" și icoanei Lui, ca una care este în Hristos. Acest lucru se zice astfel, însă numai după nume, iar identitatea este numai de închinare, nu și de materie; aceasta din urmă nu poate participa la închinare, chiar dacă cel reprezentat iconic apare închinat în ea. Iar spre încredințarea celor zise, cuvântul poate fi foarte frumos confirmat de o mărturie patristică. În „Minunile sfinților martiri Cyrus și Ioan", sfântul Sofronios spune cuvânt de cuvânt acestea: „Ajungând ei la un templu desăvârșit, la vedere înfricoșător și prea strălucitor, iar în înălțime atingând cerurile, și intrând înăuntru, au văzut o icoană foarte mare și minunată în culori, care avea în mijloc pe Stăpânul Hristos, la stânga pe sfânta Născătoarea de Dumnezeu și Pururea Fecioara Maria, iar la dreapta pe Ioan Botezătorul și Înaintemergătorul Mântuitorului care I s-a închinat prin săltările în pântec, chiar dacă nu s-a auzit vorbind, căci era înăuntru; iar în templu erau unii din corul slăvit al apostolilor și profeților și din ceata martirilor împreună cu care erau și martirii Cyrus și Ioan, care, stând înaintea icoanei, au căzut în fața Stăpânului plecându-și genunchii, lovindu-și capetele de genunchi și rugându-se pentru vindecarea tânărului." Și puțin mai încolo: „Stând ei nu departe de icoană și venind aproape, îmi spun: «Vezi că stăpânul nu vrea vindecarea ta?»" Și după câteva cuvinte: „Și ducându-se a treia oară la icoană, s-au folosit de cuvintele de mai dinainte și s-au rugat ca la un ceas strigând cu glas mare: «Poruncește, Stăpâne, să dăm și acestuia vindecare», iar Hristos, milostivindu-se ca un îndurat, a făcut semn și a zis din icoană: «Dați-i vindecare!»"[28]

---

[26] *Graphē.*

[27] Chiril al Alexandriei, *Tezaur despre Treime;* PG 75, 184–185.

[28] Sofronios Monahul, *Minunile sfinților Cyrus și Ioan;* PG 87/3, 3557–3560.

Vezi că martiri au căzut înaintea icoanei ca închinându-se lui Hristos Însuși? Și de la ea a venit glas ca de la Însuși Hristos consimțind la cererea lor. Iar ceea ce a primit închinare de la martiri este negreșit dat spre închinare deopotrivă și îngerilor.

ERETICUL: Cele zise sunt o vedenie[29]; chiar dacă este istorisită de un sfânt, nu are confirmarea unei rațiuni dogmatice.

19. ORTHODOXUL: Că este o vedenie sunt de acord, dar ea n-ar fi fost istorisită de un sfânt dacă n-ar fi fost adevărată. Rațiunea dogmatică[30] a fost demonstrată înainte, iar vedenia am luat-o aici cu titlu de exemplu; căci exemplele sunt și se zic „ochi" al celor spuse. Ceva încă și mai uimitor, și anume că până într-atât au comuniune cele ale copiei produse cu prototipul, încât pătimirea icoanei lui Hristos s-a văzut ca pătimirea lui Hristos Însuși, relatează fericitul Atanasie, care zice așa: „Hai, ridicați-vă ochii gândului vostru și priviți această priveliște uimitoare. Odinioară niște iudei, luând jos icoana Domnului nostru Iisus Hristos, au zis: «Așa cum și-au bătut joc odinioară părinții noștri de el, așa să ne batem și noi joc de El.» Atunci cei adunați au început să scuipe în fața icoanei lui Hristos și să lovească peste față icoana Domnului aici și acolo, zicând: «Câte i-au făcut părinții noștri, toate le vom face și noi icoanei lui.» Și au zis: «Pentru că ei și-au bătut joc de el, să facem și noi același lucru.» Deci au batjocorit icoana Domnului cu batjocuri nenumărate pe care nici n-am cutezat să le grăiesc. Apoi au zis: «Am auzit că i-au pironit mâinile și picioarele. Să facem și noi același lucru.» Atunci au străpuns mâinile și picioarele icoanei Domnului cu piroane. Cuprinși de turbare au zis iarăși: «Am auzit că i-au să bea oțet și fiere cu un burete. Să-i facem și noi asta.» Și au făcut așa punând pe gura icoanei Domnului un burete plin cu oțet. Au zis iarăși: «Am aflat că părinții noștri i-au lovit capul cu o trestie. Să facem și noi același lucru.» Și luând o trestie loveau capul Domnului. Iar la sfârșit au zis: «Cum știm exact că i-au străpuns coasta cu o suliță, nimic nu ne-a mai rămas decât să adăugăm și asta.» Și făcând asta, au adus o suliță și au poruncit unuia dintre ei să ridice lancea și să lovească în coasta icoanei Domnului. Și făcându-se asta, îndată a curs din ea sânge și apă din belșug."[31] Vezi puterea celor zise? Căci las aici deoparte vindecările făcute celor ce s-au desfătat din țâșnirea coastei [din icoană].

ERETICUL: Minunea a fost văzută de niște iudei, căci semnele sunt pentru cei necredincioși, nu pentru credincioși.

---

[29] *Theōria.*

[30] *Dogmatikos logos.*

[31] (Ps.) Atanasie, *Cuvânt despre icoana din Beryt*; PG 28, 814–815.

20. ORTHODOXUL: De acord. Dar chiar dacă acum nu mai au loc semne, totuși copia produsă are în comun cu prototipul închinarea; ca și, invers, prototipul cu copia produsă. Și la amândouă există o unică închinare, cum s-a zis la Crucea cea făcătoare de viață și întipărirea ei. Fiindcă mărturisirea întipăririi e o mărturisire a Crucii făcătoare de viață, după cum negarea ei este negarea Crucii făcătoare de viață. Un [raționament] analog primește deci și despre relația dintre icoana lui Hristos și Hristos Însuși.

ERETICUL: Bine și foarte verosimil ai vorbit despre dumnezeiasca Cruce și întipărirea ei, dar nu și despre Hristos și reproducerea Lui iconică. Exemplul nu este verosimil, pentru că o icoană se compară cu o icoană și o întipărire cu o întipărire.

21. ORTHODOXUL: Pentru confirmarea asentimentului, era de ajuns, frumosule, clarificarea celor spuse mai înainte. Primește-mi totuși o mică întrebare: ce e mai mare și mai de cinste: Hristos sau crucea?

ERETICUL: Evident primul, căci în Hristos a fost sfințită crucea.

22. ORTHODOXUL: Icoana lui Hristos e mai mare și mai de cinste decât întipărirea crucii?

ERETICUL: Nu încape îndoială chiar și pentru cei care mai gândesc puțin că și copiile produse diferă între ele potrivit diferenței prototipurilor, icoana lui Hristos fiind mai însemnată decât tipul crucii.

23. ORTHODOXUL: Când ceea ce e mai mic și inferior în cinstire este bine analizat, atunci a nu spune că este bine analizat și ceea ce este mai mare și mai de cinste e un lucru propriu celor lipsiți de pricepere. Căci ce este mai aproape ca exemplu de o icoană a lui Hristos decât întipărirea crucii atunci când „icoană" are același sens cu „întipărire"? Întrucât prin catahreză numim „icoană" a Crucii făcătoare de viață și întipărirea ei, iar „întipărire" a lui Hristos numim și icoana Lui. Fiindcă, potrivit etimologiei, „icoana" [*eikōn*] arată „similarul" [*to eoikos*], similarul însă este „asemănătorul" [*to homoion*], iar asemănătorul se gândește, se enunță și se vede atât în icoană, cât și în întipărire.

ERETICUL: De acord și cu acestea. Însă totuși trebuie să compari icoana cu icoana și întipărirea cu întipărirea, chiar dacă zici că prima are aceeași semnificație cu cea de-a doua.

24. ORTHODOXUL: Lucrul a fost arătat deja mai sus, și nu în mod obscur, dacă ai băgat de seamă, de către de Dumnezeu purtătorii noștri Părinți. Iar dacă nu, să-l auzim și pe sfântul Vasile, luminătorul minților, care spune: „Împărat se numește și imaginea [*eikōn*] împăratului, și nu sunt doi împărați, fiindcă nici puterea nu se scindează, nici slava nu se împarte. Fiindcă așa cum stăpânirea și puterea care domnește peste noi este una, tot așa și doxologia noastră este una, și nu mai multe. De aceea cinstirea

icoanei trece la prototip."[32] Și ce cuvânt va putea obiecta că exemplul acesta nu este adecvat icoanei lui Hristos? Căci în chip asemănător trebuie spus că „Hristos" se numește și icoana lui Hristos, și nu sunt doi Hristoși, fiindcă nici aici puterea nu se scindează, nici slava nu se împarte. Și pe drept cuvânt cinstirea icoanei trece la prototip.

ERETICUL: Exemplul împăratului nu trebuie comparat cu icoana lui Hristos, ci cu Hristos Însuși, „Icoana" nevăzută „a lui Dumnezeu", adică a Tatălui [*cf. Col* 1, 15].

25. ORTHODOXUL: Tocmai în asta stă lucrul minunat [*cf. In* 9, 30]: că icoana artistică care a fost luată de către de Dumnezeu purtătorul Părinte cu referire la identitatea naturală și invariabilă a Fiului cu Tatăl este luată de noi cu referire nu la icoana naturală a Tatălui, ci la cea artistică a Fiului. Acolo se compară o icoană naturală cu una artistică[33], iar aici una artistică cu alta artistică. Oricât de mare este diferența care le separă, totuși împăratul a fost luat ca exemplu de către de Dumnezeu purtătorul [Părinte], care n-a putut găsi altul mai bun. Cu atât mai mult noi vom putea lua în mod corespunzător cu referire la icoana artistică a adevăratului Împărat Hristos icoana oricărui împărat, care e cu atât mai aproape de icoana lui Hristos, cu cât depășește în cinstire pe toți cei de sub mâna sa, atunci când și cel ce stăpânește pe pământ poartă după nume o icoană a demnității adevăratului Împărat Hristos. Căci zice Scriptura: „Vi s-a dat stăpânire de la Domnul și putere de la Cel Preaînalt, Care va cerceta faptele voastre și va scruta gândurile voastre, pentru că, fiind slujitori ai împărăției Lui, n-ați judecat drept" [*Sol* 6, 3–4].

ERETICUL: Chiar dacă dumnezeiescul Vasile a zis despre cinstirea icoanei că trece la prototipul ei, el n-a zis asta despre icoana artistică, ci despre cea naturală, cum este Fiul față de Tatăl; și în chip foarte verosimil.

26. ORTHODOXUL: Oprește-te, prietene! Căci n-a zis se numește Dumnezeu și Icoana Tatălui nevăzut, și totuși nu sunt doi dumnezei, ceea ce este adevărat, ci după ce s-a folosit pentru recomandarea dogmei „teologhisirii" de exemplul împăratului, zicând că se numește „împărat" și icoana împăratului și că nu sunt doi împărați, a tras concluzia în consecință. De aceea, după ce a spus „cinstirea icoanei trece la prototip", adaugă imediat: „Ceea ce este aici icoana prin imitație este acolo Fiul prin natură"[34], luând ca prototip pe împărat față de icoana lui, iar nu pe Tatăl față de Fiul, căci s-ar fi putut spune și invers: „Ceea ce este aici prin natură Fiul, aceasta este acolo prin imitație icoana." Afară de asta, acest prototip și copia lui par să

[32] Vasile cel Mare, *Despre Duhul Sfânt* XVIII, 45; PG 32, 149.

[33] *Physikē — technētē eikōn.*

[34] *Ibid.*; PG 32, 149.

ținã de lumea noastrã, drept pentru care se iau și cu referire la Hristos și icoana Lui. Căci este mărturisit că S-a făcut om ca și noi, deși Același e și Dumnezeu. Astfel încât faptul că „cinstirea icoanei trece la prototip" se ia în comun cu referire la orice fel de împărat.

ERETICUL: Dar cinstirea nu este peste tot înțeleasă ca închinare de către de Dumnezeu purtătorii Părinți; fiindcă una e „cinstirea" și alta e „închinarea"[35].

27. ORTHODOXUL: Dar cum ai putea admite că nici puterea nu se scindează, nici slava nu se împarte de la prototip la copia produsă, dacă n-ai înțeles că ambele au o unică și aceeași închinare? Fiindcă cinstirea și închinarea însoțesc puterea și slava și sunt nedespărțite. Cele spuse sunt diferite pentru că sunt expresii diferite, dar au aceeași putere în demnitatea și valoarea lor.

ERETICUL: [Vasile cel Mare] zicea că „cinstirea", nu închinarea, „trece [la prototip]". Și eu cinstesc icoana lui Hristos lăsând-o acolo sus, dar nu mă închin ei, cum s-a spus deja.

28. ORTHODOXUL: Am un lucru să te întreb mai întâi: de unde [scoți faptul] că cinstești icoana lui Hristos lăsând-o sus? Fiindcă marele Vasile n-a spus că trebuie cinstită astfel, ci pur și simplu că trebuie cinstită. Astfel că premisa ta a căzut. În al doilea rând: cum ceea ce este cinstit nu este și închinat când e văzut fie sus, fie jos? Pentru că întipărirea crucii făcătoare de viață o cinstim și i ne închinăm și când e înfățișată sus, și când e văzută jos, fiindcă și în exemplele noastre împăratul [e cinstit] și când șade sus [pe tron], și când e văzut jos; la fel și generalul, și guvernatorul, și stăpânul, și dascălul. Dar să mutăm chestiunea pe cuvintele dumnezeiești [ale Scripturii]. Ce ți se pare când citești: „Vrednic ești Doamne, Dumnezeul nostru, să primești slava și cinstea și puterea" [*Ap* 4, 11]? Și iarăși: „Vrednic este Mielul cel înjunghiat să ia puterea și bogăția, înțelepciunea și tăria, cinstea, slava și binecuvântarea" [*Ap* 5, 12]. Și iarăși: „Celui ce șade pe tron și Mielului fie binecuvântarea, cinstea, slava și puterea în vecii vecilor. Amin" [*Ap* 5, 13]. Și iarăși: „Binecuvântarea și slava, înțelepciunea și mulțumirea, cinstea, puterea și tăria Dumnezeului nostru, în vecii vecilor. Amin!" [*Ap* 7, 12]. În toate acestea închinarea nu este nicăieri menționată. Dar pentru că nu este menționată, Îl vom lipsi oare de închinare pe Mielul cel înjunghiat, adică pe Dumnezeul și Mântuitorul nostru? Nu este oare evident că toate cele din aceeași clasă au și aceeași putere? Căci cel vrednic de „cinstire" e vrednic și de „închinare", și cel vrednic de „tărie" e vrednic și de „putere", și cel vrednic de „binecuvântare" e

[35] *Timē — proskynēsis.*

vrednic și de „slavă", și de toate câte sunt cântate una după alta. Deci, dacă vei lipsi prototipul de închinarea icoanei, îl vei lipsi în mod evident și de cinstire, stăpânire și slavă. Dar nu se poate ca unde e una să nu fie împreună în potență și celelalte. Primește acum și un alt proiectil: „Cine nu cinstește pe Fiul nu cinstește nici pe Tatăl Care L-a trimis" [*In* 5, 23]. Ce ți se pare: este lipsită de închinare cinstirea adusă Tatălui și Fiului? Dar e lucru prostesc până și a gândi asta. Iarăși, dat fiind că Dumnezeul a toate zice prin profetul Isaia: „Iată pun în Sion o piatră unghiulară de cinste" [*Is* 28, 16], urmează oare că, întrucât nu este menționată explicit și expresia „de închinare", vom lipsi pe Fiul lui Dumnezeu de faptul că trebuie închinat? Și tot Scriptura spune: „Cinstește pe tatăl tău și pe mama ta, ca să-ți fie ție bine și să trăiești ani mulți pe pământ" [*Ieș* 20, 12]. Și iarăși: „Cine cinstește pe tatăl său se va curăți de păcate și ca acela ce strânge comori e cel care o slăvește pe mama sa" [*Sir* 3, 3–4]. Prin urmare, nu poruncește aici Dumnezeu să aducem închinare părinților, ci numai cinstire? Un lucru de multă nepricepere. Spune iarăși și marele apostol [Petru]: „Temeți-vă de Dumnezeu, cinstiți pe împărat" [*1 Ptr* 2, 17]. Prin urmare, poruncește el oare doar să-l cinstim, nu și să i ne închinăm? Dar eu când îl aud pe preot zicând: „Că Ție se cuvine toată slava, cinstirea și închinarea", înțeleg că cinstirea este în aceeași clasă și putere cu închinarea. Așadar, atunci când dumnezeiescul Vasile a spus că „cinstirea icoanei trece la prototip", a arătat în același timp în acord cu fericitul Atanasie și că închinarea icoanei trece la prototipul ei.

ERETICUL: Caută ca acest raționament să fie încărcat de diferite mărturii patristice, încât să fie mai convingător pentru cei care-l ascultă.

29. ORTHODOXUL: Fericitul Ioan, din ale cărui buze curgeau cuvinte de aur [Hrisostom], zicea acestea: „Ce ați făcut cu numele, asta ați făptuit și cu icoana aceluia. Căci mulți au gravat acea icoană sfântă în monturile inelelor, pe cupe, pe sticle, pe pereții bolților, și peste tot, astfel încât nu numai să audă acel nume [sfânt], ci și să vadă peste toată întipărirea trupului său și să aibă o îndoită mângâiere pentru plecarea lui [dintre cei vii]."[36]

ERETICUL: Și a cui zici că era o astfel de icoană?

30. ORTHODOXUL: A lui Meletie, întâi-stătătorul Antiohiei.[37]

ERETICUL: A numit-o „sfântă", nu „de închinat", căci negreșit nu tot ce este sfânt e și de închinat; căci zice undeva sfântul apostol [Pavel]: „Avea și primul [cort] îndreptări pentru cult și sfânta lui podoabă. Căci s-a con-

[36] Ioan Hrisostom, *La Meletie al Antiohiei;* PG 50, 516.

[37] Meletie, episcop niceean al Antiohiei (360–361), venerat ca mărturisitor și pomenit în 12 februarie.

fecționat întâiul cort, în care se aflau sfeșnicul și masa și pâinile punerii înainte, care se numesc Sfânta. Iar după catapeteasma a doua era un cort numit Sfânta Sfintelor având altarul tămâierii de aur și chivotul legământului ferecat peste tot cu aur, în care era vasul de aur care avea mana, toiagul lui Aaron care odrăslise și tablele legământului. Iar deasupra acestuia erau heruvimii măririi care umbreau masa ispășirii. Dar despre acestea nu putem vorbi acum cu de-amănuntul" [*Evr* 9, 1–5]. Deși sunt numite „sfinte", sfântul apostol nu arată că sunt și „de închinat".

31. ORTHODOXUL: Numindu-le „sfinte", sfântul apostol le-a numit și „de închinat" prin sinecdocă. Dar cuvântul despre acestea să mai aștepte puțin, întrucât necesită o expunere mai extinsă. Răspunde-mi însă la o întrebare: cum numești Trupul și Sângele Domnului nostru Iisus Hristos?

ERETICUL: Evident „sfinte", căci preotul liturghisitor proclamă: „Sfintele celor sfinți!"

32. ORTHODOXUL: Gândești că sunt și „de închinat"[38]?

ERETICUL: Unde este cel ajuns în gândul său la un asemenea ateism, încât să nu le mărturisească deopotrivă sfinte și de închinat?

33. ORTHODOXUL: Prin urmare, te contrazici pe tine însuți, pentru că mai înainte ziceai că nu tot ce este sfânt e și de închinat, iar acum negi iarăși ceea ce ai afirmat înainte.

ERETICUL: Dar cuvântul meu n-a fost despre Taine, acum mărturisite de toți, cum s-a zis deja mai înainte.

34. ORTHODOXUL: Dar ce ți se pare? Evanghelia numită sfântă nu este și de închinat? La fel și întipărirea Crucii celei făcătoare de viață și toate dedicările sfinte?

ERETICUL: Sunt și sfinte, și de închinat. Dar icoana sfântului este mult inferioară sfințeniei acestora. Astfel încât chiar dacă icoana este numită sfântă, nu este negreșit de închinat.

35. ORTHODOXUL: Sunt de acord și eu că este mult inferioară în sfințenie acelora, fiindcă acelea se numesc „Sfintele Sfintelor". Numai că orice lucru sfânt este și de închinat, chiar dacă unul se găsește inferior altuia în sfințenie și închinare. Fiindcă ce e cu totul lipsit de închinare e cu totul lipsit și de sfințenie. Dar să-mi arăți tu mie unde și când anume a fost numit ceva sfânt și nu a fost de închinat.

ERETICUL: Am citat mai înainte cuvintele apostolului despre cele numite sfinte în Lege, la care ai și făgăduit să răspunzi.

36. ORTHODOXUL: Voi spune mai întâi aceea că toate câte le zice Legea le zice pentru cei ce sunt în Lege și nu trebuie comparate deloc cele vechi cu

---

[38] *Proskynēta.*

cele din har, fiindcă așa vom ține și sabatul, ne vom tăia împrejur și vor urma pentru noi multe lucruri contrare credinței noastre și care trebuie înțelese doar umbratic. „Căci Legea are doar o umbră, nu însăși icoana lucrurilor", s-a zis de către apostolul [*Evr* 10, 1]. În al doilea rând, se poate demonstra că cele numite în Lege sfinte sunt și de închinat. Căci dacă sunt numiți „heruvimi ai slavei", iar slava este de același rang cu cinstirea, iar cinstirea cu închinarea, e evident că ceea ce e slăvit e sfânt, și ceea ce este sfânt este și de închinat, chiar dacă tu n-ai vrea să fie așa.

ERETICUL: Că ceea ce este sfânt este de închinat potrivit Vechiului Testament ai dovedit meșteșugit printr-o înlănțuire și construcție artificială, nu din mărturii neîndoielnice.

37. ORTHODOXUL: Să-i auzim însă și pe Părinții cei mai de frunte: pe Grigorie Teologul, zicând undeva în „Cuvântările" sale: „Cunosc pe Eli preotul și pe Oza, care a trăit puțin mai târziu. Pe unul că a fost pedepsit după dreptate pentru nelegiuirea copiilor lui, care au cutezat împotriva jertfelor luând înainte de vreme din cazane [carnea adusă ca jertfă] [*1 Rg* 4, 13–19]; și acesta [Eli] nu le încuviința nelegiuirea, ci dimpotrivă îi ocăra de multe ori. Iar pe altul că a pierit numai după ce s-a atins de chivot ca să-l țină când era să fie răsturnat de boii [care trăgeau carul cu chivotul] [*2 Rg* 6, 6–7]; chivotul lui Dumnezeu a scăpat, dar Oza a pierit pentru că Dumnezeu păzește sfințenia chivotului Lui."[39] Și iarăși în aceeași „Cuvântare": „Atât de puțin trebuia să îndrăznească cineva să intre în Sfânta Sfintelor, încât intrarea aici era îngăduită numai o singură dată pe an și unei singure persoane [*Ieș* 30, 10; *Lv* 16, 34; *Evr* 9, 7]. Atât de puțin era îngăduit cuiva să vadă sau să se atingă de catapeteasmă sau de acoperământul ispășirii sau de chivot sau de heruvimi!"[40] Iar marele Vasile zice că „în jurul chivotului Sfântului Legământ al lui Dumnezeu s-au făcut lucruri care nu s-au mai auzit înainte cândva, astfel încât acela de care nu era îngăduit nici israeliților, nici înșiși preoților să se atingă cândva, nici orice loc nu-l putea primi la întâmplare, acesta era acum transportat dintr-un loc în altul de mâini lipsite de evlavie și în loc de lăcașuri sfinte era depus în temple de idoli."[41]

ERETICUL: Că sunt sfinte și de venerat[42] e adevărat, dar nu s-a zis de către Părinți că sunt și de închinat.

38. ORTHODOXUL: Și cum ar putea fi sfinte și de venerat neavând părtășie de închinare? Căci zice în „Fapte" dumnezeiescul apostol [Pavel]: „Străbă-

[39] Grigorie Teologul, *Cuvântarea* 2, 93; PG 35, 496.
[40] Grigorie Teologul, *Cuvântarea* 2, 94; PG 35, 497.
[41] Vasile cel Mare, *Ascetice: Despre judecata lui Dumnezeu* 5; PG 31, 665.
[42] *Sebasmia.*

tând [cetatea] și privind locurile voastre de venerare, am aflat și un altar pe care era scris: «Dumnezeului necunoscut»" [*FAp* 17, 23], întrucât în mod evident cele de venerat erau pentru el și de închinat. Și, iarăși, împăratul este numit și august [venerat][43]; fiindcă „Pavel a făcut apel să fie reținut pentru judecata Augustului [veneratului împărat]" [*FAp* 25, 21], și puțin mai jos: „Eu am înțeles că n-a făcut nimic vrednic de moarte, iar făcând el apel la Augustul [veneratul împărat], am hotărât să-l trimit" [*FAp* 25, 25]. Înțelegi că, atunci, ceea ce e de venerat e și de închinat? Pentru că n-ar putea zice cineva cu mințile în cap că împăratul este venerat, dar nu și de închinat. Dar și faptul că nu era îngăduit decât numai preotului să privească sau să atingă cele sfinte sugerează cinstirea lor neobișnuită. Și dacă chivotul lui Dumnezeu a făcut semne și lucruri uimitoare pentru Oza și străinii care-l luaseră, cum atunci nu erau plini de toată slava, cinstea și închinarea heruvimii, ca și toate celelalte câte au fost numite de apostolul în legătură cu acestea? Așa și Părinții sfântului Sinod Ecumenic al Șaselea[44] spun în sfintele canoane promulgate de ei după acest sinod unele ca acestea: „În unele picturi ale veneratelor icoane e trasat un miel arătat cu degetul de Înainte-mergătorul, miel [*cf. Ieș* 12] care a fost luat drept tip/prefigurare a harului, arătându-L mai dinainte prin Lege pe adevăratul Miel, Hristos [*cf. In* 1, 29], Dumnezeul nostru. Îmbrățișând deci vechile tipuri/prefigurări și umbre ca pe niște simboluri și trasări prealabile ale adevărului predate Bisericii, le preferăm însă adevărul/realitatea, pe care l-am primit ca o umplere a Legii [*cf. Rm* 13, 10]. Așadar, pentru ca în ochii tuturor să fie pictat prin culori și ce este desăvârșit, hotărâm ca de acum încolo în locul vechiului miel în icoane să fie înălțat Însuși Mielul lui Dumnezeu Care a ridicat păcatul lumii [*cf. In* 1, 29], potrivit trăsăturii Sale omenești[45], prin ea înțelegând înălțimea umilinței lui Dumnezeu Cuvântul și fiind duși de mână spre aducerea-aminte de viețuirea Sa în trup, de pătimirea și moartea Lui mântuitoare, precum și de răscumpărarea făcută plecând de aici lumii."[46] Vezi că au zis că vechile tipuri și umbre sunt de închinat prin aceea că a zis: „Îmbrățișând noi..." Căci a îmbrățișa înseamnă a ne închina și a strânge la piept. Dar și Teodor, arhiepiscopul Antiohiei, a afirmat în „sinodica" sa[47] aceleași lucruri: „Iar împo-

[43] *Sebastos.*

[44] Sinodul Trullan (691–692), considerat epilogul canonic al Sinodului VI Ecumenic (680–681).

[45] *Kata to anthrōpinon charaktēra.*

[46] Canonul 82 Trullan (691–692); ed. critică H. Ohme: ACO² II.4, 2013, p. 54.

[47] Citită la Sinodul VII Ecumenic în sesiunea a III-a, *cf.* mai sus, t. 1, p. 333–340. Este însă vorba de Teodor al Ierusalimului (745–767).

triva celor ce se opun în chip eretic și zic că nu trebuie să ne închinăm la icoanele sfinților întrucât sunt făcute de mâini omenești și care le numesc în chip lipsit de minte, sau mai degrabă în chip rău-cinstitor de Dumnezeu[48], idoli, să știe unii ca aceștia că heruvimii și acoperământul ispășirii, și chivotul și toiagul și masa, pe care le-a confecționat dumnezeiescul Moise, erau făcute de mâini omenești și primeau închinare. Căci dumnezeiasca Scriptură îi acuză pe cei care se închină chipurilor cioplite."

ERETICUL: Și atunci din care pricină a sfărâmat Iezechia șarpele de aramă? Căci scris este: „Acesta a făcut ceea ce era drept în ochii Domnului în toate, cum făcuse și David, părintele său; el a desființat înălțimile, a fărâmat toți stâlpii și a nimicit dumbrăvile și a stricat șarpele de aramă pe care-l făcuse Moise, pentru că până în zilele acelea îl tămâiau fiii lui Israel" [*4 Rg* 18, 3–4].

39. ORTHODOXUL: Șarpele de aramă nu este însă dintre cele enumerate de apostolul printre cele sfinte. Iar despre el Grigorie Teologul spune: „Iar șarpele de aramă a fost atârnat împotriva celor mușcați de șarpe, nu ca tip al Celui ce a pătimit pentru noi, ci ca antitip, și el salvează pe cei ce se uită la el nu pentru că e crezut viu, ci, pentru că este mort și nimicit, omoară împreună cu el puterile aflate sub el, cum și merita. Și care e epitaful care i se cuvine de la noi? «Unde îți este, moarte, acul? Unde îți este, iadule, biruința?» [*1 Co* 15, 55]. De Cruce ai fost lovit, omorât ai fost de Dătătorul Vieții. Chiar dacă, fiind ridicat pe stâlp la înălțime, păstrezi figura șarpelui, ești neînsuflețit, mort, nemișcat și inert."[49] Și pe drept cuvânt a fost sfărâmat, fiindcă era tămâiat de către israeliți, căci prototipul lui nu trebuia să primească slujbă, iar copia lui trebuie respinsă cu scuipături. Dar toate cele sfinte ale Cortului erau prefigurări ale slujirii în duh, cum arată de Dumnezeu purtătorul Chiril al Alexandriei.

ERETICUL: Sunt convins că aici cuvântul tău are dreptate, dar întrucât cei puși înainte cu o clipă în urmă sunt mai noi, iar nu dintre Părinții din vechime, nu pot fi primiți ca mărturie.

40. ORTHODOXUL: Dacă cele zise de ei nu urmează lui Vasile și celorlalți de Dumnezeu purtători Părinți, nici eu nu le primesc, nici vreunul din cei bine-cinstitori [de Dumnezeu]. Dar dacă consună și sunt echivalente, important este nu faptul că menționații au grăit cu două sute de ani înainte, căci chiar și în timpul de acum de ar fi să zică cineva aceleași lucruri, acela este primit de Biserica lui Dumnezeu și numărat în ce privește adevărul dogmei împreună cu înșiși sfinții apostoli, ca să nu zic [numai cu] de

[48] *Dyssebōs.*

[49] Grigorie Teologul, *Cuvântarea* 45, 2; PG 36, 653.

Dumnezeu purtătorii Părinți de mai târziu. În acest sens primește și „Actele [procesului]" mult încercatului în lupte sfânt Maxim [Mărturisitorul], în care se spune: „«Stăpânilor — a zis sfântul —, întrucât s-a hotărât să se facă aceasta, să se facă împlinirea celor hotărâte și, când veți porunci, vă voi urma.» După acestea s-au ridicat toți cu bucurie și cu lacrimi, au făcut metanie și rugăciune. Și fiecare dintre ei a sărutat sfintele evanghelii, cinstita cruce, icoana Dumnezeului și Mântuitorului nostru Iisus Hristos și a Stăpânei noastre care L-a născut, a Preasfintei Născătoare de Dumnezeu, punându-și [pe ele] și mâinile lor spre întărirea celor grăite."[50] Și dacă pe celelalte le voi lăsa deoparte și nu voi spune mai multe, e numai pentru saţietatea cuvântului, pentru că, dacă am vrea să le răsfoim, ne stă pus înainte un mare roi de citate [patristice] despre veneratele icoane, aparținând atât Părinților celor din vechime, cât și celor mai noi.

ERETICUL: Și mie îmi vine în ajutor un roi de citate de la [Părinții] cei din vechime și mai noi, opus însă înălțării și închinării icoanelor.

41. ORTHODOXUL: Dacă opoziția voastră se referă la neînălțarea icoanei Domnului nostru Iisus Hristos, poți să aduci citatele acestea. Dar pentru că ai primit reprezentarea[51] tăgăduind numai închinarea, ce te agiți iarăși căzând din una în alta, lucru propriu minciunii?

ERETICUL: Chiar dacă am recunoscut că Domnul nostru Iisus Hristos a fost circumscris, dar asta numai până la pătimire, nu și după înviere, căci zice undeva apostolul: „Chiar dacă L-am cunoscut pe Hristos după trup, acum nu-L mai cunoaștem" [*2 Co* 5, 6]. Și iarăși Grigorie Teologul: „Desăvârșit nu numai din pricina divinității Lui, decât care nimic nu e mai desăvârșit, ci și din pricina [naturii umane] asumate și unse de divinitate și ajunsă și ea una care unge și, cutez să zic, egală cu Dumnezeu."[52] Iar dacă trupul asumat este egal-cu-Dumnezeu, cum ar mai putea fi circumscris, amestecat fiind cu nestricăciunea Dumnezeirii?

42. ORTHODOXUL: Ai admis totuși că înainte de pătimire Hristos era circumscris și este închinat într-o astfel de circumscriere a icoanei Sale.

ERETICUL: Și dacă aș admite asta și nu m-aș opune, ce concluzie tragi pentru tine din argumentul acesta?

43. ORTHODOXUL: Că aceste citate pe care ai fost silit să le aduci par să admită că Hristos n-a fost circumscris atât înainte de pătimire, cât și după înviere, că n-a fost circumscris, dar totuși icoana Lui trebuie să rămână la înălțime, neînchinată. De ce aduci însă ca pledând în favoarea ta propoziții

---

[50] *Discuția de la Bizya* (septembrie 656); PG 90, 156.

[51] *Historian.*

[52] *Homotheon.* Grigorie Teologul, *Cuvântarea 45 la Paște* 13; PG 36, 640–641.

care pe jumătate te contrazic? Pentru că a sosit ceasul să cauți citatele care pledează în întregime pentru argumentul tău. Dar că Hristos este circumscris și după înviere ascultă-l pe El Însuși vorbind cu ucenicii Lui atunci când după înviere li s-a părut că văd duh: „Priviți mâinile și picioarele Mele că Eu sunt" [*Lc* 24, 39]. Deci, dacă El Însuși a zis că Acela pe care L-au văzut după înviere este Același cu Cel care a fost împreună cu ei înainte de pătimire, este evident că, așa cum a fost circumscris înainte de pătimire, așa a primit circumscriere și după înviere, ca Unul care n-a dat pieirii proprietățile naturii umane. Căci ce mâini și picioare le-a arătat, frumosule? Cum le-a poruncit să fie pipăit ca unul având carne și oase? Ce fel de hrană a gustat? Sau nu este necesar ca acela care le are pe acestea să fie circumscris sau, dacă nu e circumscris, să fie duh, cum socoteau atunci apostolii?

ERETICUL: Chiar dacă se zice că Hristos are aceste [proprietăți], El nu le are însă ca și noi, și din această pricină nu este circumscris.

44. ORTHODOXUL: Deci, dacă nu le are ca noi, nu poate fi crezut nici faptul că S-a făcut ca noi. Iar dacă este adevărat al doilea lucru, cum de nu poate fi crezut și cel dintâi? Sau poate ți se pare că membrele care au fost numite sunt în Hristos semne distinctive doar ale unor lucrări ale Lui, și nu adevărul unor realități, așa cum sunt luate ele în „teologhisire"? Căci zice dumnezeiescul Vasile: „Figuri[53] omenești [ale lui Dumnezeu] sunt multe, dar pentru asta Dumnezeu nu e socotit om." Și după alte [câteva rânduri]: „Auzind de «mâinile» lui Dumnezeu, înțelege puterea Lui creatoare, [auzind] de «urechile» Lui, [recunoaște] puterea lui auditivă, [auzind] de «ochii» Lui, [înțelege] puterea Lui văzătoare prin lucruri, [auzind] de «aripile» Lui, [înțelege] puterea Lui protectoare, și toate celelalte la fel."[54] Prin urmare, dacă accepți că așa stau lucrurile, atunci cu necesitate vei presupune că Domnul nostru Iisus Hristos nu S-a făcut om. Iar dacă S-a făcut — ceea ce este adevărat —, crede atunci că are trup adevărat și oase și după înviere.

ERETICUL: Domnul S-a arătat pe Sine Însuși după înviere apostolilor folosindu-se de modurile unei condescendențe, ca Unul care are proprietățile corpului, dar nu în densitatea, nici în circumscrierea acestuia, fiindcă în acest trup a fost văzut stând în mijlocul lor, ușile fiind încuiate, și iarăși S-a făcut nevăzut de la ei.

45. ORTHODOXUL: Dacă admiți că Hristos n-a mai fost circumscris după înviere, pentru că este în afara densității [materiale], vei admite și faptul

---

[53] *Typoi.*

[54] Vasile cel Mare, *Contra lui Eunomie* V; PG 29, 757.

că n-a putut fi văzut de către apostoli. Iar dacă a fost văzut, este circumscris. Căci tot ce cade sub vedere va cădea și sub circumscriere și s-a vorbit deja mult că avea mâini și picioare, carne și oase, și că a fost pipăit și a trăit împreună cu apostolii.

ERETICUL: Apostolii au văzut pe Domnul cu ochi curățiți cu care noi nu suntem în stare să-L privim.

46. ORTHODOXUL: Dar ce zice Domnul către Toma? „Pentru că M-ai văzut, ai crezut. Fericiți cei ce n-au văzut și au crezut" [*In* 20, 29]. Prin urmare, așa cum L-au văzut și ni L-au predat apostolii și înainte de pătimire, și după înviere, așa L-am primit și noi și tot așa Îl și circumscriem pe Hristos. Fiindcă ei nu ne-au grăit cele care nu erau cu putință să fie văzute de ochii noștri, pentru că și înainte de pătimire, când apostolii au vrut să treacă marea în barcă, Domnul a stat deodată umblând pe mare [*Mt* 14, 25], lucru care nu aparține naturii omenești, întrucât apa e instabilă, cum spune dumnezeiescul Dionisie[55], și nu permite suportarea greutății picioarelor materiale și pământești, dar ea a fost ca solidificată și oprită să se scurgă printr-o putere supranaturală. Fiindcă atunci când a vrut, El a arătat cele dincolo de natură încă înainte de pătimirea Sa. Căci dacă vrea El asta, ce lucru nu și devine prezent cu putere? Astfel și după înviere, deși era în afara densității materiale, a arătat, când a voit, cele făcute ca în densitatea materială și a fost văzut, pipăit și a trăit împreună cu ei, lucruri care sunt proprietăți ale unei circumscrieri limpezi.

ERETICUL: Și cum vei lua atunci cuvântul apostolului, care zice: „Chiar dacă L-am cunoscut pe Hristos după trup/potrivit cărnii[56], acum nu-L mai cunoaștem" [*2 Co* 5, 16]?

47. ORTHODOXUL: Mai întâi, de la același apostol aflăm că suntem concorporali și copărtași cu Hristos [*Ef* 3, 6; *1 Co* 10, 16; 12, 12] și, cu toate că am fost făcuți vrednici de un asemenea har, am fost lăsați să cădem sub circumscriere. Căci dacă după tine Hristos ar fi necircumscris după înviere, atunci trebuie să fim necircumscriși și noi, ca unii ce suntem concorporali cu El. În mod egal cu faptul că e același cu Dumnezeu[57] se vede prin unire și concorporalitate. Și nici de aici nu urmează faptul că Hristos este necircumscris, cum nici pentru noi din pricină că suntem concorporali cu El. Ascultă-l apoi pe Grigorie Teologul care spune: „Unul este Dumnezeu și unul Mijlocitorul între Dumnezeu și om, Omul Iisus Hristos [*1 Tim* 2, 5]. Căci mijlocește și acum ca om pentru mântuirea mea, pentru că e împreună cu corpul pe care l-a luat, ca să mă facă dumnezeu prin înomenirea

---

[55] Dionisie Areopagitul, *Despre numirile divine* II, 9; PG 3, 648.

[56] *Kata sarka.*

[57] *Tō homotheō.*

Lui, chiar dacă nu mai e cunoscut potrivit cărnii, adică potrivit pătimirilor cărnii, și este afară de păcatul nostru."[58] Vezi că și acum e cu trupul pe care l-a luat? Și că faptul de a nu mai fi cunoscut după trup se referă la afectele trupești și la faptul că este în afară de păcat, nu la faptul că nu mai e circumscris, precum susțineai? Căci tot el zice: „Circumscris prin corp, necircumscris prin duh"[59], vorbind nu pentru un timp dat, ci la modul absolut, pentru totdeauna. Și iarăși altundeva spune așa: „Unde este și faptul că a fost pipăit după înviere [*cf. In* 20, 25] și că va fi văzut cândva de cei care L-au pironit [*cf. In* 19, 37]? Căci în ea însăși dumnezeirea este nevăzută. Dar va veni cu trupul, precum zice cuvântul meu, și așa cum a fost văzut de ucenici sau li S-a arătat ucenicilor în munte [*cf. Mt* 17, 2], dumnezeirea biruind covârșitor trupul, măcar că li S-a arătat tot așa înainte de înviere."[60]

ERETICUL: Ce va fi însă dacă îți voi pune înainte citate noi din sfinții Părinți? Și cum le vei soluționa pe cele care interzic în întregime să fie ridicată vreo icoană a lui Hristos, a Născătoarei de Dumnezeu sau a oricăruia dintre sfinți?

48. ORTHODOXUL: Citatele acestea nu sunt ale unor sfinți, ci ale unor plastografi și eretici, căci altfel ar conglăsui cu adevărul și cu de Dumnezeu purtătorii noștri Părinți.

ERETICUL: Între ei este Epifanie[61] cel vestit și între cei dintâi între sfinți.

49. ORTHODOXUL: Pe Epifanie îl știm și sfânt, și mare în facerea de minuni. După moartea sa, Sabin, ucenicul aceluia, a ridicat biserica lui pictând-o cu scene din întreaga istorie a Evangheliei și el n-ar fi făcut asta dacă n-ar fi fost în același gând cu dascălul său. Dar și Leontie, exegetul cuvintelor dumnezeiescului Epifanie, care a fost arhiereu al Bisericii Neapolisului din Cipru[62] și a fost neclintit în ce privește veneratele icoane, învață foarte limpede în tratatul său despre el, neafirmând nimic șocant despre dumnezeiescul Epifanie. Astfel că scrierea împotriva icoanelor atribuită lui e neautentică și nu aparține dumnezeiescului Epifanie.

Ascultă-l însă aici pe marele Vasile spunând: „Eu nu procedez astfel încât, dacă primește cineva o epistolă de la niște oameni și-și dă aere cu

---

[58] Grigorie Teologul, *Cuvântarea* 30, 14; PG 36, 121.

[59] Grigorie Teologul, *Epistola* 101; PG 37, 177.

[60] *Ibid.*; col. 181.

[61] Episcop al Salaminiei din Cipru, sfântul Epifanie (315–403), pomenit în 12 mai, cunoscut ca luptător împotriva ereziilor și autor al unui vast tratat de ereziologie (PG 41–43).

[62] Episcop al Neapolisului Ciprului în prima jumătate a secolului VII, Leontie e autor de vieți de sfinți și al unei apologii împotriva iudeilor, ale cărui argumente în favoarea icoanelor au fost citate *in extenso* la Sinodul VII Ecumenic; *cf.* mai sus, t. 1, p. 381–388.

ea, eu să dau înapoi. Și dacă nu urmează cuvântului sănătos al credinței, nici dacă i-ar fi venit din cer, nu-l pot socoti părtaș cu sfinții."[63] Și, iarăși, auzi-l pe Hrisostom spunând că nici dumnezeiescul Pavel nu se uită la demnitatea persoanei când este vorba de adevăr. Sau să-l ascultăm pe însuși Pavel strigând: „Chiar dacă noi sau un înger din cer v-ar vesti o altă evanghelie decât cea pe care v-am binevestit-o, să fie anatema!" [*Ga* 1, 8]. Și iarăși: „Dacă vă propovăduiește cineva altceva decât ați primit, să fie anatema!" [*Ga* 1, 9].

Iar că de la apostolii înșiși până azi am primit înălțarea icoanei Domnului nostru Iisus Hristos, a Născătoarei de Dumnezeu sau oricăruia dintre sfinți, aruncă-ți ochii tăi în jur și privește în toată lumea de sub cer prin casele sfinte [biserici] și dumnezeiești dedicări din ele și vezi aceste reprezentări pictate, și cu necesitate și venerate, în locurile unde sunt reprezentate. Chiar dacă n-ar exista o rațiune dogmatică și glăsuirile de Dumnezeu purtătorilor Părinți spre susținerea înălțării și închinării lor, ar ajunge vechea predanie predominantă. Și cine e în stare să se împotrivească acesteia? Fiindcă prin asta ar cădea departe de Dumnezeu și de staulul lui Hristos, ca unul care gândește aceleași lucruri cu maniheii și valentinienii, care bâlbâiau eretic că Dumnezeu a venit în cele de pe pământ doar într-o aparență și o arătare.

[63] Citat neidentificat.

Antireticul III[1]

[815–816]

David, scriitorul de cântări, e cântat pentru că l-a lovit pe Goliat cu un singur proiectil de piatră azvârlit cu praştia [*1 Rg* 17, 49]. Iar eu, cel neîncercat în război, mă rog să nimicesc gândul străin al iconomahilor lovindu-l acum, pe lângă primele două, şi cu acest al treilea proiectil al tratatelor, măcar că întreprinderea asta este peste puterile mele. Mă voi folosi însă în fundamentarea discursului de unele raţionamente[2], care nu-şi au însă înlănţuirea potrivit tehnologiei sau mai degrabă flecărelii aristotelice, ci de unele cu o expresie mai simplă, rezemate pe puterea adevărului. Şi poate că truda asta nu va fi lipsită de câştig pentru cei care o vor citi, căci pentru cei înţelepţi se va face prilejul unei viziuni mai înţelepte[3] [a lucrurilor], iar pentru cei neînvăţaţi, o prezentare elementară[4] în ajutorul gândirii corecte obosite acum de [lupta cu] turbata erezie a iconomahiei. Iar pentru că distincţiile clare sunt pe placul cititorului, voi diviza tratatul în patru capitole, punând sub fiecare din ele argumentele teoretice[5] care tind spre un acelaşi scop:

I. Despre iconografia lui Hristos în trup;

II. Că Hristos, fiind circumscriptibil, are o icoană artistică în care este contemplat, după cum şi icoana este deja contemplată în Hristos;

III. Că una şi neîmpărţită e închinarea la amândouă: la Hristos şi la icoana Lui;

IV. Că Hristos, fiind prototip al icoanei Sale, are o unică similitudine, precum şi închinare cu ea.

---

[1] PG 99, 389–436.
[2] *Syllogismois.*
[3] *Sophōteras theōrias.*
[4] *Stoicheiōsin.*
[5] *Theōrēmata.*

I. Despre iconografia lui Hristos în trup

1. Noțiunile comune[6] sunt recunoscute în mod egal de către toți, ca, de exemplu, atunci când se zice: când soarele este deasupra pământului e zi, nu noapte; și iarăși: dacă există un viețuitor cuvântător, muritor și capabil de gândire și știință, acesta este om; și iarăși: orice corp tridimensional având soliditate și căzând sub culoare și pipăit este circumscris. Ce vi se pare deci, frumoșilor: așa este oare trupul pe care l-a luat, făcându-se om, Cuvântul Tatălui? Și dacă ar consimți, atunci să recunoască și că acesta este cu totul circumscris, iar dacă refuză să consimtă, faptul nu se deosebește cu nimic de acela de a zice că: atunci când soarele e deasupra pământului nu e zi, ci noapte, și dacă există un viețuitor cuvântător, muritor și capabil de știință, acela nu e om. Or faptul de a gândi și a vorbi așa e propriu celor nebuni; iar faptul de a discuta cu cei nebuni e propriu celor lipsiți de minte; prin urmare, nu vom avea nici un cuvânt cu cei care sunt surzi de bunăvoie, ci numai cu cei ce au urechi de auzit.

2. Altul. Vederea este anterioară auzului și prin poziția locului lui [în trup], și prin percepția sensibilă; fiindcă numai văzând mai întâi cineva ceva transmite apoi pentru auz ceea ce a văzut. De exemplu: Isaia L-a văzut pe Domnul șezând pe tronul slavei înconjurat și lăudat de serafimii cei cu câte șase aripi [*Is* 6, 1 ș.u.]; și iarăși: Iezechiel vede carul lui Dumnezeu, heruvimii etc. [*Iz* 1, 10 ș.u.]. Dar și dumnezeiești ucenici mai întâi L-au văzut pe Domnul și abia în al doilea rând au trasat în scris cuvântul Lui. Prin urmare, dacă lucrurile stau în acest mod și oricât te-ai întoarce în urmă vei găsi cuvântul scris[7] ajungând în cele din urmă la o reprezentare[8], în chip foarte necesar când este suprimată pictarea lui Hristos este suprimat dinainte și cuvântul scris despre El. Și dacă e trasat în scris acesta din urmă, înaintea lui e trasată prima.

3. Altul. Dacă necircumscriptibilitatea ține de ființa lui Dumnezeu, iar circumscriptibilitatea de ființa omului, iar Hristos este din amândouă, fiind cunoscut din două [serii de] proprietăți, ca și de naturi, cum nu va fi atunci o blasfemie a zice că e necircumscriptibil prin trup ca și prin duh, dacă prin suprimarea circumscriptibilității este suprimată și natura Lui umană?

---

[6] *Koinai ennoiai.*
[7] *Logographian.*
[8] *Historian.*

4. *Altul.* Cele care n-au proprietăți identice au și ființe diferite. O proprietate a dumnezeirii e necircumscriptibilitatea, necorporalitatea, nonfigurabilitatea; iar a umanității, circumscriptibilitatea, pipăibilitate, tridimensionalitatea. Prin urmare, Hristos, Care e constituit din amândouă, e negreșit atât necircumscriptibil, cât și circumscriptibil. Iar dacă este numai una, urmează că are o singură ființă, cea căreia îi aparține proprietatea, ceea ce este lipsit de cinstirea lui Dumnezeu.

5. *Altul.* Dacă în Hristos circumscriptibilitatea dispare din pricina necircumscriptibilității, întrucât una nu îngăduie să mai existe și cealaltă, atunci cu necesitate și pipăibilitatea dispare din pricina nepipăibilității, la fel și toate celelalte câte sunt se opun între ele în fiecare din naturile Lui. Iar dacă acest fapt e lipsit de cinstirea lui Dumnezeu[9], lipsit de cinstirea lui Dumnezeu va fi și faptul de a nu zice că El este circumscriptibil potrivit întrupării Lui.

6. *Altul.* Dacă Hristos nu este circumscris, atunci nu e nici pătimitor, căci nepătimirea e echivalentă cu necircumscrierea; dar a fost pătimitor, cum zic Scripturile; prin urmare, și circumscris.

7. *Altul. Răspuns la obiecția că textele în care înțelepciunea lui Dumnezeu zice: „Domnul m-a creat ca început căilor Lui, spre lucrurile Lui"* [*Pr* 8, 22] *și: „Înaintea tuturor munților m-a născut"* [*Pr* 8, 25] *indică cele două naturi ale lui Hristos: cea necircumscrisă și cea circumscrisă.*

Dacă acel „Domnul m-a creat ca început căilor Lui, spre lucrurile Lui" [*Pr* 8, 22] se referă la umanitatea Lui și „înaintea tuturor munților m-a născut" [*Pr* 8, 25] la divinitatea Sa, atunci cu necesitate cine grăiește acestea cade ca creat sub circumscriere, iar ca necreat este de necircumscris. Dacă însă, pentru faptul că prin una a ajuns circumscris ar ajunge circumscrisă și cealaltă, adică necreatul ar ajunge circumscris de creat, atunci cu necesitate una va trece din necircumscriere în circumscriere și cealaltă din circumscriere în necircumscriere, fiecare natură comunicând celeilalte ceea ce îi este propriu și pierzându-și proprietatea naturală și incomunicabilă inerentă, prin această conversie goală nici una nemairămânând în sine cu adevărat ea însăși, ceea ce este absurd.

8. *Altul prin reducere la absurd.* Dacă acel: „Domnul m-a creat ca început căilor Lui" nu-l înțelegem în sensul că astfel Cuvântul lui Dumnezeu s-ar

[9] *Asebes.*

fi prefăcut în trup din pricina însoțirii divinității și umanității care există în El, ci în acela că S-a făcut trup rămânând în sfera proprie dumnezeirii, în același mod atunci când zicem că e circumscris, nu credem că prin circumscriere s-a schimbat în faptul că e Dumnezeu, ci doar că prin aceea că S-a făcut om a fost văzut ca și noi. Iar dacă necircumscrierea s-a schimbat în circumscriere, atunci prin aceea că s-a făcut trup s-a schimbat natura dumnezeirii, ceea ce e absurd.

9. Altul. A zice „Domnul m-a creat" este egal cu a zice „Domnul m-a circumscris". Căci dacă întrucât nu stă scris „Domnul m-a făcut" ori „Domnul mi-a dat trup", nu se poate spune că El n-a devenit acestea, tot așa, întrucât stă scris „Domnul m-a creat", cei ce vor să gândească drept pot înțelege deopotrivă și că „m-a circumscris". Căci chiar și pentru cei care au puțină pricepere creația este proprietate a unei circumscrieri.

10. Altul. Dacă Hristos e de necircumscris, cum ziceți, nu numai potrivit divinității, ci și potrivit umanității, urmează că umanitatea e și divinitate; căci cele care au aceleași proprietăți au și o unică natură. Dar Cel din două naturi este și din două [serii de] proprietăți, ca nu cumva împreună cu suprimarea circumscriptibilității să fie suprimată și natura umanității.

11. Altul. Dacă orice icoană e icoana unei forme sau figuri sau înfățișări sau culori[10], iar Hristos este în [toate] acestea, întrucât potrivit Scripturilor „a luat formă de sclav și la figură s-a aflat ca un om" [*Flp* 2, 7] și a avut o „înfățișare lipsită de cinste" apoi și „părăsită" [*Is* 53, 2], ceea ce denotă un corp, urmează că este reprezentabil iconic într-o astfel de circumscriere a asemănării Lui.

12. Altul. Așa cum necircumscriptibilitatea, nepipăibilitatea, nonfigurabilitatea sunt în aceeași clasă, la fel și circumscriptibilitatea, pipăibilitatea, figurabilitatea și celelalte câte se opun între ele. Deci dacă Hristos este necircumscriptibil ca om, urmează că Îl vom putea numi și nepipăibil, și nonfigurabil, căci ambele aceste proprietăți aparțin aceleiași clase. Iar dacă acest lucru este absurd și nu e îngăduit a scinda una de cealaltă, cum nici necircumscriptibilitatea de nepipăibilitate și nefigurabilitate, atunci cu necesitate, fiind pipăit, este și circumscriptibil, ca nu cumva din pricină că e necircumscriptibil să nu admitem și că e nepipăibil, lucru lipsit de cinstirea lui Dumnezeu.

---

[10] *Morphē, schēma, eidos, chrōma.*

13. Altul. Există multe genuri de circumscriere[11]: înțelegerea, cantitatea, calitatea, poziția, locurile, timpurile, figurile, corpurile, care la Dumnezeu sunt negate, căci Dumnezeu nu este în nici una dintre acestea. Hristos însă, înomenindu-Se, S-a arătat în acestea; căci Cel necuprins S-a zămislit în pântec fecioresc, iar Cel lipsit de cantitate a devenit tridimensional; Cel lipsit de calitate S-a modelat într-o calitate și Cel în afara oricărei poziții a stat, a șezut și S-a culcat; iar Cel dincolo de loc a fost pus în iesle și Cel dincolo de timp a ajuns prin înaintare în viață la vârsta de doisprezece ani, Cel nonfigurabil a fost văzut într-o figură de om și Cel fără de trup ajungând în trup a zis ucenicilor Lui: „Luați, mâncați! acesta este Trupul/Corpul Meu" [*1 Co* 11, 24]. Prin urmare, Același este și circumscriptibil, și necircumscriptibil: una prin dumnezeirea, alta prin umanitatea Lui, chiar dacă nu vor asta iconomahii cei foarte lipsiți de cinstirea lui Dumnezeu.

14. Altul. Dacă „pe Dumnezeu nimeni nu L-a văzut vreodată" [*In* 1, 18], cum ne-a explicat Fiul Unic Născut al Tatălui, fiind El Însuși Dumnezeu, cum zice atunci orbului: „L-ai și văzut! Cel ce vorbește cu tine, Acela este!" [*In* 9, 37]. Prin urmare, Același este și văzut, și nevăzut, dar una potrivit naturii Sale necircumscriptibile, căci necircumscriptibilul e nevăzut, iar cealaltă potrivit umanității Sale circumscrise, căci circumscrisul e văzut, lucru adevărat.

15. Altul. Obiecție ca din partea iconomahilor. Dacă Hristos a luat în ipostasa Lui în chip uimitor [paradoxal] trup, dar lipsit de trăsături[12], pentru că desemnează nu pe cineva anume, ci omul în genere/universal[13], cum e cu putință atunci ca acesta să fie găsit pipăit și să fie zugrăvit în diferite culori? Argumentul e însă defectuos și ideea mincinoasă.

Soluția la această obiecție. Dacă Hristos a luat trup în ipostasa Lui în chip uimitor [paradoxal], dar, precum spuneți, era lipsit de trăsături, pentru că desemna nu pe cineva anume, ci pe omul în genere/universal, cum anume a subzistat atunci în el? Căci cele universale își au existența în cele individuale[14], de exemplu umanitatea în Petru și Pavel, și în ceilalți indivizi de aceeași specie. Iar dacă nu există indivizi singulari, e suprimat și omul în genere/universal. Prin urmare, dacă nu subzistă în El ca în cineva anume, umanitatea în Hristos nu mai există și nu ne rămâne să spunem decât că s-a întrupat într-o fantomă, potrivit căreia însă n-ar putea fi nici

[11] *Eidē perigraphēs.*
[12] *Acharaktēriston.*
[13] *Ho katholou anthrōpos.*
[14] *Ta katholou en tois atomois tēn hyparxin echei.*

pipăit, nici circumscris prin diferite culori. Dar acest mod de gândire e propriu maniheilor.

16. Altul. Universalele se văd cu mintea și cu gândirea, iar singularele[15], cu ochii care văd cele sensibile. Prin urmare, dacă Hristos a luat natura noastră generică/universală, nu pe cea contemplată într-un individ, atunci este văzut numai cu mintea și pipăit numai cu gândirea. Dar El Însuși spune către Toma: „Pentru că M-ai văzut, ai crezut. Fericiți cei care n-au văzut și au crezut" [*In* 20, 29]; și iarăși: „Adu degetul tău încoace și vezi mâinile Mele și adu mâna ta și pune-o în coasta Mea" [*In* 20, 27], comparând lucruri sensibile cu lucruri sensibile. Așadar, Hristos e simțit, pipăit și văzut de ochii trupești, și din această pricină este și circumscris.

17. Altceva. Când zic „om", arăt ființa comună.[16] Adăugând „cineva", indic ipostasa/subzistența, existența constituită prin sine a celui arătat și, ca să zic așa, o circumscriere compusă din anumite proprietăți prin care diferă întreolaltă cei ce au în comun aceeași natură, ca, de exemplu, Petru și Pavel. Așadar, atunci când Hristos zice iudeilor: „Acum căutați să Mă omorâți" [*In* 8, 40], dacă ar fi continuat zicând numai „omul", ar fi desemnat omul în genere/universal, dar adăugând „Cel care v-am grăit adevărul" [*ibid.*] a arătat ipostasa/subzistența proprie sau persoana; căci articolul „cel" are aceeași semnificație cu pronumele „cineva". Prin urmare, chiar dacă a luat natura noastră generală/universală, a luat-o însă pe cea contemplată într-un individ[17], prin care are în mod natural inerent și faptul că e circumscris.

18. Altul. „Omul" în genere[18] este un nume comun, iar „cineva", adică Petru și Pavel, este nume propriu, putând fi apelat împreună cu numele propriu și cu numele comun. Căci și Pavel este numit „om", dar este „om" prin aceea ce are comuniune cu indivizii de aceeași specie, iar „Pavel" întrucât este diferit de ei prin ipostasă. Deci dacă Hristos înomenit ar fi numit de Scriptură numai „Dumnezeu" și „om", ar fi luat atunci numai natura noastră în genere care, nefiind contemplată într-un individ, nici nu subzistă în mod real, cum s-a demonstrat mai înainte. Dar Gavriil a zis Fecioarei: „Iată vei lua în pântec și vei naște fiu și vei chema numele său

[15] *Ta katholou — ta kath' hekasta.*

[16] *Anthrōpos, hē koinē ousia — tis, hē idiosystatos hyparxis, perigraphē ex idiōmatōn synkeimenē.*

[17] *Tēn katholou physin anelaben, alla tēn en atomō theōremenēn.*

[18] *Ho katholou anthrōpos.*

Iisus" [*Lc* 1, 32]. Prin urmare, Hristos este numit nu numai cu numele comun, ci și cu numele propriu, care-l separă prin proprietățile sale ipostatice de ceilalți oameni; și din această pricină este circumscris.

19. Altul. Dacă „Hristos" nu desemnează, cum ziceți, pe „cineva" anume, ci „omul" în genere, cum zice atunci ucenicilor Lui: „Cine zic oamenii că este Fiul Omului?" [*Mt* 13, 13]. Prin urmare, este unul ca și noi, deși este și Dumnezeu Unul din Treime; așa cum acolo este distinct de Tatăl și de Duhul prin proprietatea Sa de „Fiu", așa și aici este distinct de toți oamenii prin proprietățile Sale ipostatice; și din această pricină este circumscris.

20. Altul. Dacă „Hristos" nu desemnează, cum ziceți, pe „cineva" anume, ci „omul" în genere, cum zice atunci iudeilor: „Pe cine căutați? Și I-au răspuns: Pe Iisus Nazarineanul! Și le-a zis lor: Eu sunt!" [*In* 18, 4–5]? Prin urmare, Hristos este cineva ca unul chemat cu numele propriu „Iisus Hristos". Iar dacă este „cineva", e și circumscris, ca unul caracterizat prin proprietăți ipostatice.

21. Altul. Cele de aceeași specie sunt una potrivit ființei, dar ipostatic sunt distincte între ele, căci există cutare și cutare. Deci, dacă „Hristos" nu desemnează pe „cineva" anume, ci „omul în genere", cum ziceți, atunci nu s-ar distinge de altă persoană, și atunci cum îi spune lui Petru: „Așadar, fiii sunt liberi [de tribut]. Dar ca să nu-i scandalizăm, ducându-te la mare, aruncă undița și peștele care va ieși mai întâi ia-l și, deschizându-i gura, vei găsi un stater. Ia-l și dă-li-l pentru Mine și pentru tine!" [*Mt* 17, 26–27]. Prin urmare, fiind distinct de Petru și plătind și didrahma deopotrivă cu el, e deopotrivă și circumscris, ca unul ce desemnează pe „cineva" anume, chiar dacă și-a asumat ființa noastră în genere[19].

22. Altul. Obiecție ca din partea iconomahilor. Dacă Cuvântul a luat natura umană în ipostasa Lui, dat fiind că aceasta din urmă e nevăzută și nonfigurabilă, dacă ar fi figurat printr-o circumscriere, atunci ar introduce o altă persoană/alt personaj[20] în ipostasa lui Hristos. Dar asta este absurd și favorizează erezia lui Nestorie care pledează pentru o dualitate de persoane/personaje[21] în Hristos.

Soluția obiecției. Dacă am fi zis că trupul luat de Cuvântul are ipostasă proprie, argumentul ar fi avut o oarecare verosimilitate. Dar întrucât,

---

[19] *Ten katholou ousian.*

[20] *Heteron prosōpon.*

[21] *Dyada prosōpōn.*

potrivit dogmei Bisericii, mărturisim că ipostasa/subzistența Cuvântului a devenit ipostasă/subzistență comună a ambelor naturi, ipostaziind/făcând să subziste în el natura umană cu proprietățile care o separă de ceilalți indivizi de aceeași specie, pe drept cuvânt putem numi ipostasa/subzistența Cuvântului necircumscriptibilă potrivit naturii dumnezeirii, dar circumscriptibilă potrivit ființei noastre, care și-a avut existența nu într-o persoană constituită și circumscrisă prin sine pe lângă ipostasa/subzistența Cuvântului, ci în însăși ipostasa Acestuia — ca să nu existe o natură neipostatică[22] —, și în ea ca una contemplată și circumscrisă ca într-un individ[23].

23. Altul. Dacă din pricina faptului că în ipostasa/subzistența lui Hristos n-a fost inserată o altă persoană/personaj am spune că această ipostasă/subzistență e necircumscrisă potrivit umanității, atunci e cu totul necesar să spunem că există o unică natură a Cuvântului amestecată din două naturi și din această pricină și necircumscrisă, întrucât proprietatea celeilalte [naturi] a fost desființată; ceea ce se situează pe aceeași linie cu opinia celor lipsiți de cap [bisericesc][24] și a lui Apolinarie.

24. Altul. Dacă din pricina faptului că în ipostasa lui Hristos n-a fost inserată o altă persoană/personaj am numi această ipostasă necircumscriptibilă potrivit umanității, atunci n-a asumat-o cu adevărat, ci numai în asemănarea și figura unui trup, care e [părerea] montaniștilor. Dar dacă a asumat-o cu adevărat, cum se și mărturisește, atunci ipostasa lui Hristos este circumscriptibilă nu potrivit dumnezeirii, pe Care nimeni n-a văzut-o vreodată [*cf. In* 1, 18], ci potrivit umanității contemplate în El ca într-un individ. Căci cum ar putea fi Mijlocitor între Dumnezeu și om [*cf. 1 Tim* 2, 5] cel ce nu salvează intacte proprietățile fiecărei naturi din care constă?

25. Altul. „Unde"-le indică locul [spațiul] de care este înconjurat trupul. Dar nu numai corpul este circumscris undeva, ci și locul care-l înconjoară, singur de necircumscris fiind Cel dincolo de loc ca Unul ce este nemărginit. Dar dacă Hristos nu este circumscriptibil, atunci nu numai că nu e corp, dar este și în afara unui loc. Și atunci cum zice: „Pâinea pe care o dau Eu e trupul Meu" [*In* 6, 52]? Și, iarăși, lui Andrei și celuilalt ucenic care L-au întrebat: „Unde locuiești?" le-a răspuns: „Veniți și vedeți" și „au venit", zice, „și au văzut unde locuia" [*In* 1, 38–39]. Prin urmare, este

---

[22] *Hōs an mē eiē physis anypostatos.*

[23] *Kai en autē hōs en atomō theōroumenē.*

[24] *Akephalōn*, monofiziților severieni.

circumscriptibil ca Unul care a luat corp, locuia acasă, pleca de acasă și se întorcea acasă.

26. Altul. O contradicție aparentă. Dacă „ați auzit", zice Moise, „glas de cuvinte" despre Dumnezeu a toate „și asemănare n-ați văzut, ci numai glas" [*Dt* 4, 12], și iarăși Isaia zice: „L-am văzut și nu avea înfățișare, nici frumusețe, ci înfățișarea Lui era lipsită de cinste, părăsită de toți fiii oamenilor" [*Is* 53, 3], cum se împacă acestea între ele, în caz că nu se combat una pe cealaltă? Evident amândouă textele vorbesc despre aceeași persoană: unul negând că dumnezeirea poate fi în vreo asemănare, pentru că dumnezeirea e nevăzută și de aceea lipsită de asemănare, iar altul afirmând că Același Domn, luând formă de sclav, a fost văzut într-o înfățișare ca și noi. Și de aceea este circumscriptibil prin corp, chiar dacă e necircumscriptibil prin dumnezeire.

27. Altul interogativ prin reducere la absurd. Dacă Hristos e de necircumscris, iar despre El Isaia zice că e „om sub lovituri și știind să poarte neputință" [*Is* 53, 3], întreb: ce anume a primit lovitura: un trup sau ceva netrupesc? Și dacă e ceva netrupesc, atunci e aparența unui duh, iar dacă e trup, atunci cum nu e circumscris și caracterizat prin trei dimensiuni și rezistență Cel care a suferit răni prin natura Sa?

28. Altul. Dacă Hristos nu e circumscris, atunci cum zice El Însuși: „Spatele l-am dat spre bătăi și obrajii Mei spre pălmuiri și fața Mea nu am întors-o de la rușinea scuipărilor" [*Is* 50, 6]. Fiindcă acestea: spate bătut, obraji pălmuiți, fața scuipată, sunt proprietăți ale unei circumscrieri. Prin urmare, dacă Cel care a pătimit spune adevărul, minte cel care zice că nu este circumscriptibil.

29. Altul. Dacă Hristos e necircumscriptibil, atunci cum zice El Însuși: „Străpuns-au mâinile Mele și picioarele Mele. Numărat-au toate oasele Mele" [*Ps* 21, 18–19]. Căci necircumscrisul nu poate fi străpuns prin natură, nici nu i se pot număra oasele, și totuși zice că I-au fost străpunse mâinile și numărate oasele, a căror încredințare e o mărturisire a circumscrierii.

30. Altul printr-o speculație filosofică. Linia este lipsită de lățime, fiind cuprinsă între două puncte de la care pornește trasarea ei. Iar figură e ceea ce constă cel puțin din trei linii, de la care pleacă apoi corpul format din diferite figuri și circumdefinit de un loc în spațiu. Dar ceea ce este necircumscris e în afara acestora și nu cade nici sub linie, nici sub figură,

loc și corp. Așadar, dacă se va găsi că Hristos este necircumscris, de aici urmează că nu a ajuns [să existe] într-o figură, nici într-un loc, cu atât mai puțin într-un trup. Dar, potrivit Scripturilor, El a fost găsit ca om într-o figură [*Flp* 2, 8], a fost circumscris de un loc locuind în Nazaret și „S-a făcut trup" precum zice evanghelistul [*In* 1, 14]; prin urmare, este și circumscris.

31. *Altul printr-o comparație evanghelică.* Dacă Hristos e de necircumscris, cum zice atunci Înainte-mergătorul: „Iată Mielul lui Dumnezeu care ridică păcatul lumii" [*In* 1, 29]. Căci ceea ce se vede nu e în afara circumscrierii, cu atât mai puțin ceea ce el a arătat cu degetul; dacă însă suferă asta, dacă se găsește în interiorul circumscrierii, ca unul indicat cu degetul, urmează că Hristos este circumscris.

32. *Altul sub formă de impas/aporie.* Dacă Hristos nu este circumscriptibil, atunci nu este din două naturi, din dumnezeire și din umanitate, pentru că nu are proprietatea uneia; căci circumscrisul aparține umanității. Dacă însă este din două [naturi], cum are atunci naturile ale căror proprietăți nu le are?

33. *Altul prin comparație cu erezia teopashiților.* Dacă e lipsit de cinstirea lui Dumnezeu a spune că, întrucât Hristos a fost răstignit în trup, pătimește împreună cu El și divinul, ceea ce este [părerea] teopashiților, la fel de lipsit de cinstirea lui Dumnezeu este a spune că, întrucât Hristos este circumscris prin trup, e circumscris împreună cu El și divinul, fiindcă aceasta este [opinia] iconomahilor, și ea este cu atât mai lipsită de cinstirea lui Dumnezeu cu cât trupul Său e legat de dumnezeire printr-o unire naturală, pe când de umbra reprezentării lui iconice trupul Său e legat numai prin relație.

34. *Altul, obiecție ca din partea iconomahilor.* Dacă Hristos este din două naturi, cum atunci, zicând că-L înfățișați în icoană[25], nu-L înfățișați plecând de la cele din și în care El este, în caz că raționamentul vostru este adevărat? Dar întrucât oricare din ele ai lua, soluția este falsă, neavând El necircumscriptibilitatea naturii divine în circumscrierea omenească, faptul de a-L circumscrie pe Hristos e lipsit de cinstirea lui Dumnezeu.

Soluția obiecției. La orice lucru reprezentat iconic reprezentată iconic este nu natura, ci ipostasa/subzistența lui[26]; căci cum ar putea fi reprezentată o natură necontemplată în ipostasă? De exemplu: Petru nu e reprezentat

[25] *Eikonizein.*

[26] *Ouk hē physis, all' hē hypostasis eikonizetai.*

iconic întrucât este viețuitor rațional, muritor și capabil de gândire și știință — fiindcă acest lucru nu-l definește numai pe Petru, ci și pe Pavel, Ioan și pe toți cei de sub aceeași specie —, ci întrucât se distinge de indivizii de aceeași specie având împreună cu definiția lor comună și anumite proprietăți, ca, de pildă: nasul coroiat sau cârn, părul creț, culoarea frumoasă a pielii, ochii frumoși sau orice altă trăsătură inerentă înfățișării lui. Dar deși este alcătuit din suflet și din trup, el nu poartă nici o proprietate a sufletului pe înfățișarea trăsăturii lui. Și cum ar putea-o purta, fiindcă acesta e nevăzut. Tot așa și la Hristos: El nu este înfățișat în icoană iconic întrucât este pur și simplu om împreună cu faptul că e și Dumnezeu, ci întrucât se distinge prin proprietățile Sale ipostatice de toți indivizii de aceeași specie, a fost răstignit și are o înfățișare. Prin urmare, chiar dacă potrivit dumnezeirii este necircumscriptibil, Hristos este circumscriptibil potrivit ipostasei, și nu plecând de la naturile din care e compus.

35. *Altul.* Dacă Hristos nu este circumscriptibil, cum ziceți, ca să nu fie micșorat în slavă, atunci nici nu s-a zămislit în pântecul fecioresc ca să nu sufere ocară. Dar dacă s-a zămislit fără ocară, cu mult mai mult este circumscris fără nici o rușine după ce a fost purtat prunc în pântec.

36. *Altul prin reducere la absurd.* Tot ce e abordabil nu e o specie, care are rațiunea universalului[27] — fiindcă aceasta este nevăzută, fără formă și fără figură și de aceea necircumscriptibilă —, ci un individ alcătuit din proprietăți[28], fiindcă acesta e văzut, se mișcă, vorbește și de aceea este circumscris, ca, de exemplu, Iacob, Ioan. Deci, dacă Hristos e necircumscriptibil, atunci nu mai este văzut, nu se mișcă, nu grăiește cu voce articulată, nu are limbă, nici buze, nu mănâncă, nu bea, nu doarme, nu privegheză și nu face sau suferă nimic altceva din cele pe care le face și suferă fiecare individ în parte. Iar dacă este recunoscut ca având toate acestea, cum nu este atunci circumscriptibil? Dacă nu este, atunci de aici urmează că taina „economiei" Lui este o arătare[29].

37. *Altul.* Dacă la cele de gen diferit și nu de aceeași ființă proprietățile sunt diferite potrivit ființelor lor, aici cele ale divinității și umanității, cum oare Hristos, Care este din acestea, nu este și în acestea, dat fiind că fiecare ființă se distinge de celelalte prin proprietățile ei? Iar dacă este în acestea, urmează că Același este și circumscriptibil, precum și necircumscriptibil.

---

[27] *Eidos to ton katholou logon echon.*
[28] *Atomon ho ex idiotētōn synistasthai pephyke.*
[29] *Phantasia.*

38. Altul. Proprietățile reale ale ființelor sunt și semne distinctive ale celor ale căror proprietăți sunt: necircumscrierea e semn al divinității, iar circumscrierea, al umanității. Deci dacă Hristos este din amândouă, urmează că este și circumscris și necircumscris. Iar dacă nu e circumscris, nu este om adevărat, așa cum este Dumnezeu adevărat. Dar este om adevărat, de unde urmează că e și circumscris cu adevărat.

39. Altul, obiecție ca din partea iconomahilor. Dacă Fiul este o icoană invariabilă[30] a Tatălui, încât Acela să se arate în El, după cum stă scris: „Cine M-a văzut pe Mine a văzut pe Tatăl" [*In* 14, 9], atunci este necesar să spunem că e de necircumscris Cel ieșit din Tatăl de necircumscris. Căci cum ar putea fi văzut vreodată necircumscriptibilul în circumscriptibil? Prin urmare, Hristos este necircumscriptibil.

Soluție la această obiecție printr-o speculație identică. Dacă Cel ieșit dintr-un Tată necircumscriptibil e și El necircumscriptibil, atunci este evident și că Cel ieșit dintr-o mamă circumscriptibilă e și el circumscriptibil, afară de cazul în care una din aceste afirmații trebuie luată ca adevărată, iar alta ca falsă. Dar dacă ambele sunt adevărate în Unul Hristos, urmează că El are proprietățile ambelor nașteri, fiind și necircumscriptibil, și circumscriptibil.

40. Altul prin reducere la absurd. Dacă arhetipul se arată în icoană, să fie admis atunci potrivit acestui lucru și celălalt: Hristos fiind în trup, urmează că e în trup și Tatăl după Care a fost format ca Icoană a Lui. Dar dacă asta e absurd, să fie admis atunci că în calitate de „Icoană" a Tatălui [*cf. Col* 1, 15] e necircumscriptibil, fiindcă Tatăl e necircumscriptibil, pentru că e și netrupesc, iar întrucât, așa a zis El Însuși, este „Fiu al Omului" — nu te mira de asta! —, este circumscriptibil; căci orice om este circumscriptibil pentru că e într-un corp[31], ceea ce este adevărat.

41. Altul. Dacă, așa cum spuneți, Hristos a zis: „Cine M-a văzut pe Mine a văzut pe Tatăl" [*In* 14, 9] cu referire la înfățișarea corpului Său[32], atunci în chip cu totul necesar Îi vor fi inerente potrivit naturii toate câte sunt inerente Tatălui, căci doar așa va fi Conturul[33] Lui [*Evr* 1, 3] exact. Dar Tatăl este fără formă, nonfigurabil și necircumscriptibil. Acestea va fi și Hristos. Căci cum s-ar putea arăta ce e fără formă în cel ce s-a făcut formă, sau

---

[30] *Eikōn aparallaktos.*

[31] *Ensōmatos.*

[32] *Kata tēn ensōmaton idean.*

[33] *Charaktēr.*

nefigurabilul în cel figurat, sau de necuprinsul în cel cuprins? Iar dacă acest lucru e lipsit de cinstirea lui Dumnezeu, atunci lipsit de cinstirea lui Dumnezeu e și faptul că Hristos ar fi zis: „Cine M-a văzut pe Mine a văzut pe Tatăl" cu referire la înfățișarea corpului Său. Rămâne deci să se zică asta cu referire la forma dumnezeirii Lui[34], ceea ce e adevărat.

42. Altul, obiecție ca din partea iconomahilor. Dacă Hristos ar fi un simplu om, atunci, spun ei, ar fi și circumscriptibil, căci circumscriptibil este un simplu om. Dat fiind că nu este un simplu om, căci Același este Dumnezeu și om, nu este nici circumscriptibil.

Soluție la această obiecție. Dacă vor zice că Hristos este necircumscriptibil pentru ca Hristos să nu fie un simplu om, atunci vor zice negreșit și că este necorporal, și atunci unde va fi circumscriptibilul și figurabilul pornind de la care este recunoscut în mod natural că este un corp? Căci dacă nu sunt acestea, atunci cu necesitate e suprimat și acela [corpul] în jurul căruia sunt acestea. Dar Hristos este într-un corp și într-o figură, prin urmare și într-o circumscriere.

43. Altul. Dacă ar zice că Hristos este e necircumscriptibil potrivit umanității pentru ca Hristos să nu fie un simplu om, întrucât aceasta [necircumscriptibilitatea] este o proprietate a naturii divine, atunci s-au amestecat cele neamestecate, circumscriptibilul în necircumscriptibil. Iar celor ale căror proprietăți s-au amestecat e evident că li s-au amestecat și ființele. Dar dacă e lucru lipsit de cinstirea lui Dumnezeu chiar și a grăi sau gândi asta, urmează că Hristos nu va fi un simplu om chiar dacă e circumscriptibil prin trup, pentru ca nu cumva prin aceea că e circumscriptibil să se amestece cele de neamestecat.

44. Altul. Necircumscriptibilul este simplu și necompus ca străin de orice poziționare. Întrucât însă Hristos este dublu și compus, dacă nu este circumscris s-ar distruge figura și faptul dualității și compunerii Sale. Dar El este mărturisit dublu și compus, prin urmare și circumscriptibil, ceea ce e adevărat.

45. Altul. Masculinul și femininul sunt detectate numai în figurile corpurilor, întrucât în cele necorporale nu se recunoaște nici o diferență care să le caracterizeze pe acestea două. Prin urmare, dacă Hristos e necircumscriptibil ca afară din trup, atunci ar fi afară și din diferența mai înainte

[34] *Kata tēn tēs theotētos morphēn.*

arătată [între masculin și feminin]. Dar El s-a născut bărbat, cum zice Isaia, „dintr-o profetesă" [*Is* 8, 3], prin urmare este și circumscriptibil.

46. Altul. Dintre corpuri, unele sunt secționabile mental[35]: cele nepalpabile și de aceea necircumscriptibile, iar altele sunt secționabile efectiv: cele dense [solide] ca unele palpabile și de aceea circumscriptibile. Deci, dacă Hristos a luat un corp nesecționabil, urmează că acesta este și unul necircumscriptibil. Dar el este secționabil, căci zice dumnezeiescul Luca: „Și când s-au plinit cele opt zile ca să-l circumcidă" [*Lc* 2, 21]. Iar dacă a fost circumcis, urmează și că e și circumscriptibil, ceea ce e adevărat.

47. Altul, obiecție ca din partea iconomahilor. Dacă orice corpuri nesecționabile și nepalpabile sunt și necircumscriptibile, dat fiind că îngerii sunt necorporali, cum sunt într-o circumscriere? Prin urmare, dacă sunt circumscriptibili, sunt într-un corp, iar dacă sunt necorporali, urmează că nu sunt circumscriptibili.

Soluție la această obiecție. Natura îngerilor e necorporală în comparație cu densitatea corpului, dar în comparație cu dumnezeirea nu e necorporală, nici necircumscriptibilă. De aceea zice apostolul: „Sunt corpuri cerești și corpuri pământești" [*1 Co* 15, 40]. Căci ceea ce este necorporal în sens propriu este și necircumdefinibil și necircumscriptibil[36], ceea ce e admis numai pentru natura divină. Dar îngerul este circumdefinit de un loc, și de aceea e circumscris; fiindcă el nu era altundeva atunci când, venind la Nazaret, a strigat Fecioarei „Bucură-te!" [*Lc* 1, 28]. Dar când S-a zămislit în pântecul Născătoarei de Dumnezeu, Cuvântul Tatălui era și acolo, dar și dincolo de toate. Și de aceea, ca Dumnezeu este necircumscriptibil, ca necircumdefinibil, deși ca om purtat în pântec de Fecioară e circumscriptibil.

48. Altul. Dacă „Cel ce este în forma lui Dumnezeu" nu este circumscris potrivit „formei de sclav" pe care „a luat-o" [*Flp* 2, 7], atunci aceasta n-ar fi alta decât forma dumnezeiască, dacă într-adevăr necircumscriptibilitatea aparține acesteia. Dar dacă ea este altă [formă], și anume cea de o ființă cu noi, cum de nu a luat și proprietatea a cărei natură a luat-o? Prin urmare, Hristos este circumscriptibil ca și noi, a căror „formă" a luat-o.

49. Altul. Dacă din cele prin care Hristos este circumscris ca om sunt lezate cele din care nu este circumscris ca un Dumnezeu, atunci cu nece-

---

[35] *Epinoia.*

[36] *To kyriōs asōmaton aperioriston esti kai aperigrapton.*

sitate și din cele în care se arată vorbind și făcând și grăind ca om sunt lezate cele din care se arată vorbind și făcând minuni ca Dumnezeu. Iar dacă una nu e lezată de alta, fiecare rămânând în interiorul definiției sale în Unul Hristos Cel din amândouă, atunci nici acolo circumscriptibil nu va suprima necircumscriptibilul.

50. Altul, dintr-o comparație scripturistică. Vorbind cu iudeii, Mântuitorul le-a zis: „Mai înainte de Avraam sunt Eu" [*In* 8, 58]. Și iarăși evanghelistul zice: „Cartea nașterii lui Iisus Hristos, Fiul lui David, Fiul lui Avraam" [*Mt* 1, 1]. Cum deci Cel mai înainte de Avraam este fiu al lui Avraam decât numai dacă vom primi — așa cum este evident — că una s-a zis în chip cuvenit dumnezeirii Lui, iar cealaltă în chip cuvenit umanității Lui? Același lucru trebuie socotit și pentru circumscriptibil și necircumscriptibil, pentru că aceste [însușiri] nu-și fac nedreptate una celeilalte în Unul Hristos cunoscut din amândouă.

51. Altul. Dacă orice mijlocitor între două persoane în conflict între ele știe să distingă în el însuși dreptatea fiecăreia, este cu totul necesar ca și Hristos, Care e Mijlocitor între Dumnezeu și oameni [*cf. 1 Tim* 2, 5] și unește printr-o judecată dreaptă extremele într-o unitate naturală, să fie necircumscriptibil prin duh și circumscriptibil prin trup. Ca nu cumva, ataşându-ne doar de una, adică necircumscriptibil și nesalvând intact circumscriptibilul, să se distrugă faptul că este un mijlocitor drept.

52. Altul. Dacă Hristos a murit ca om, iar ca Dumnezeu nu I se atribuie nici un blam, atunci nici faptul că e circumscriptibil nu-L va prejudicia ca om. Iar dacă aceasta [circumscrierea] e o insultă, atunci cu cât mai mult moartea.

53. Altul, obiecție ca din partea iconomahilor. Faptul de a-L circumscrie pe Hristos este în dezacord cu de Dumnezeu insuflata Scriptură și interzis de ea, căci ea zice: „A grăit Dumnezeu către voi în munte din mijlocul focului; glas de cuvinte ați auzit, dar asemănare n-ați văzut decât numai glas" [*Dt* 4, 12]. Prin urmare, a înălța o asemănare a lui Hristos înseamnă a contraveni interdicțiilor dumnezeiești.

Soluție la această obiecție. De bunăvoie au orbit cei care zic acestea, ca să nu cunoască din ce pricină s-a rostit de către de Dumnezeu insuflata Scriptură interdicția asemănării sau a oricărei alte imagini idolești. Căci cuvântul se referă la natura dumnezeiască — pentru că dumnezeirea este lipsită de cantitate și de figură și nu are nici o similitudine a vreunei asemănări —, nu la Cuvântul înființat cu forma noastră. Căci dacă așa stau

lucrurile, cum zice atunci evanghelistul: „Și pe când se ruga El înfățișarea feței Lui s-a făcut alta și îmbrăcămintea Lui albă scânteietoare" [*Lc* 9, 29]? Iată deci Cel fără înfățișare a avut înfățișare sau asemănare, căci Cel nonfigurabil S-a făcut figură și Cel lipsit de cantitate a ajuns în cantitate. Și pentru că a avut față circumscrisă de anumite proprietăți, urmează că Hristos este circumscriptibil potrivit înfățișării corpului Său, așa cum este necircumscriptibil potrivit ființei Lui nevăzute.

54. Altul, prin reducere la absurd. Dacă așa cum este cea care dă naștere, așa trebuie să fie și ceea ce se naște din aceasta, iar Mama lui Hristos e circumscrisă, urmează că și Hristos e circumscriptibil ca fiu al ei, deși este Dumnezeu prin natura Sa. Iar dacă nu e circumscriptibil, atunci nu e nici de-o-ființă cu Maria, de unde rezultă că nici Mama Lui nu-I mai este mamă, ceea ce e absurd.

55. Altul, obiecție ca din parte iconomahilor printr-o comparație apostolică. Că a-L Înfățișa în icoană pe Hristos este o născocire a gândirii idolești va înțelege oricine. Căci zice undeva apostolul: „Și au schimbat slava Dumnezeului nestricăcios într-o asemănare a unei icoane de om stricăcios. Și au venerat și slujit creației împotriva Celui care a făcut-o" [*Rm* 1, 23–25].

Soluție la această obiecție. Cu adevărat, ca să vorbesc apostolic, iconomahii au căzut într-o gândire neprobată, căci „inima lor lipsită de pricepere s-a întunecat și zicând că sunt înțelepți au ajuns nebuni" [*Rm* 1, 21–22], „neînțelegând nici ceea ce grăiesc, nici cele pentru care dau întărire" [*1 Tim* 1, 7]. Căci dacă spre suprimarea înfățișării în icoană a lui Hristos s-a zis de către apostolul că „au schimbat slava Dumnezeului nestricăcios într-o asemănare a unei icoane de om stricăcios", atunci n-ar mai fi mărturisit că S-a asemănat oamenilor [*cf. Evr* 2, 17]. Și atunci cum mai zice altundeva: „Care fiind în forma lui Dumnezeu n-a socotit ca pe o pradă faptul de a fi El egal cu Dumnezeu, ci s-a golit pe Sine Însuși luând formă de sclav, ajuns în asemănarea unor oameni și la figură fiind aflat ca un om. S-a umilit pe Sine Însuși făcându-se ascultător până la moarte, și încă moarte pe cruce" [*Flp* 2, 6–7]. Se contrazice, prin urmare, pe sine însuși, o dată suprimând faptul că Dumnezeu S-a asemănat oamenilor, iar altă dată confirmând că a fost în asemănarea unor oameni. Dar, destul cu nerozia! Fiindcă una s-a zis idolatrilor, care „schimbă" cu adevărat „slava Dumnezeului nestricăcios într-o asemănare a unei icoane de om stricăcios, de păsări, de patrupede și de târâtoare, care au schimbat adevărul lui Dumnezeu în minciună și au venerat și au adus slujbă creaturii împotriva Celui care a făcut-o" [*Rm* 1, 23–25]. Iar alta credincioșilor care cred că Cuvântul

lui Dumnezeu Tatăl, Care este în forma lui Dumnezeu, a primit asemănare, nu întrucât este egal cu Dumnezeu, ci întrucât s-a golit pe Sine Însuși, a luat formă de sclav și s-a aflat la figură ca un om, lucruri proprii circumscrierii.

56. Altul. Dacă „suntem un corp al lui Hristos și membre fiecăruia în parte" [*1 Co* 12, 27], iar Capul nostru este Hristos, atunci și capul va fi circumscris, ca și membrele; dacă însă e necircumscris, atunci încetăm să mai fim membre ale lui Hristos, ca unii care cădem sub circumscriere. Și asta nu e oare ultima prostie?

57. Altul, la „Eu sunt Vița" [*In* 15, 5]. Dacă Mântuitorul zice că e Viță, iar noi suntem mlădițele, este evident că mlădițele nu sunt de altă natură decât vița. Iar dacă e adevărat acest lucru, iar mlădițele sunt circumscrise, cum nu va fi atunci circumscrisă și vița, căci vița se cunoaște din mlădițe.

58. Altul. Cele de alt gen [eterogene] și de altă natură nu pot avea aceeași proprietate, căci n-ar putea zice cineva că focul coboară în jos, iar apa urcă în sus, ci așa cum au rațiunea ființei separată, așa au separată și modalitatea proprietății. Așadar, întrucât Hristos e din realități eterogene și neconsubstanțiale între ele, din divinitate și umanitate, urmează că va fi cunoscut și din două [serii de] proprietăți: printr-una necircumscriptibil, iar prin alta circumscriptibil. Căci prin suprimarea proprietății se suprimă împreună și ființa caracterizată prin ea.

II. Că Hristos, fiind circumscriptibil, are o icoană artistică în care este contemplat, după cum și icoana este contemplată în Hristos

1. Artisticul există prin imitația naturalului[37], fiindcă nimic n-ar putea fi numit artistic dacă n-ar exista în prealabil naturalul. Prin urmare, există o icoană artistică a lui Hristos, așa cum este El o icoană naturală[38] a Mamei care L-a născut. Iar dacă un lucru este adevărat, iar altul fals, atunci el n-ar mai fi icoană naturală a celei care L-a născut, neavând o icoană artistică ca ea, ceea ce e absurd.

2. Altul. Icoana are similitudine[39] cu arhetipul ei: icoana naturală în mod natural, iar cea artistică în mod artistic, prima însă e invariabil identică atât prin ființa, cât și prin asemănarea cu cel a cărui pecetluire este, așa

[37] *Kata mimēsin tou physikou to technēton.*
[38] *Technētē — physikē eikōn.*
[39] *Emphereian.*

cum este Hristos potrivit dumnezeirii cu Tatăl Său și potrivit umanității cu Mama Sa. Cealaltă, fiind identică prin asemănare, este străină de ființa arhetipului, cum este icoana lui Hristos față de Hristos Însuși. Prin urmare, există o icoană artistică a lui Hristos, a Cărui asemănare o primește.

3. *Altul, replică la o posibilă obiecție ca din partea iconomahilor.* Dacă Hristos are o icoană artistică întrucât este o icoană naturală a celei care l-a născut, atunci pentru ca să nu varieze în asemănarea cu El, ar trebui să aibă o icoană artistică și întrucât este icoană a Tatălui nevăzut. Iar dacă e așa, atunci dumnezeirea nu va mai fi în afara circumscrierii, ceea ce e un lucru lipsit de cinstirea lui Dumnezeu.

Soluție la această obiecție. Amestecând din multă nerozie cele de neamestecat, iconomahii nu înțeleg să atribuie cele proprii fiecărei nașteri, pornind de la care Hristos este atât necircumscriptibil, cât și circumscriptibil. Căci fiind necircumscriptibil ca ieșit din Tatăl Cel necircumscriptibil n-ar putea să aibă o icoană artistică — căci oare cu ce asemănare va putea fi asemănat Divinul, cu referire la care e pronunțat de către de Dumnezeu insuflata Scriptură verdictul interzicerii unei imagini[40]? Dar întrucât S-a născut dintr-o Mamă circumscrisă, în chip verosimil va avea o icoană artistică rivalizând cu icoana Mamei Sale. Iar dacă n-ar avea o astfel de icoană, atunci n-ar mai fi nici dintr-o Mamă circumscrisă și ar fi numai dintr-o singură naștere, adică numai din Tatăl, ceea ce suprimă întreaga Sa „economie".

4. *Altul.* Dacă ceea ce se arată în icoană are un raport[41] cu prototipul ei și nu se poate ca, dacă există un prototip, să nu existe și o icoană, potrivit cu ceea ce s-a zis de către Domnul Însuși: „A cărui imagine [*eikōn*] și inscripție e aceasta?" [*Mt* 22, 20] și răspunzând celor ce L-au întrebat: „Dați cele ale Cezarului Cezarului și cele ale lui Dumnezeu lui Dumnezeu" [*ibid.* 22, 21], rezultă că și Hristos are, ca unul ce S-a făcut ca noi, o icoană artistică raportată la El prin similitudinea asemănării. Iar dacă nu are, atunci ceea ce se numește Hristos nu există. Dar Hristos există și se numește Însuși Adevărul. Prin urmare, are și o icoană a cărei raportare a închinării trecând la El nu este nicidecum scindată de o împărțire a slavei.

5. *Altul.* Faptul că omul a fost făcut „după icoana/chipul și asemănarea lui Dumnezeu" [*Fc* 1, 26–27] arată că genul confecționării de icoane e

---

[40] *Idalmatos.*

[41] *Anaphoran.*

dumnezeiesc[42]. Dar pentru că o icoană e transcrisă[43] plecând de la altă icoană, Hristos fiind om, deși este și Dumnezeu, este înfățișabil în icoană nu prin duh, ci prin corp. Iar dacă este înfățișabil în icoană în una din acestea, atunci are în mod evident o icoană exact similară cu El spre evidențierea asemănării.

6. Altul. Dacă primul om, Adam, e circumscris prin înfățișarea corpului său[44], urmează că și Hristos, al doilea Adam, fiind Dumnezeu și om, va fi și El reprezentabil iconic prin înfățișarea corpului Său. Iar dacă așa „cum este cel pământesc, așa sunt și cei pământești, și cum e cel ceresc, așa sunt și cei cerești" [*1 Co* 15, 48], iar noi, care suntem așa, suntem înfățișabili în icoană, urmează că și Hristos, ca începător al mântuirii tuturor [*cf. Evr* 2, 10], este arhetip al icoanei Sale.

7. Altul. Dacă Dumnezeu nu are lipsă de vreun ajutor, nici nu primește vreo suferință, cum zice atunci apostolul despre El că „în zilele trupului Său El a adus cu strigăt și cu lacrimi, cereri și rugăciuni către Cel care putea să-L mântuiască din moarte și a fost auzit din temerea Sa; și deși era Fiu, a învățat ascultarea din cele ce a suferit" [*Evr* 5, 7–8], dacă nu este evident că, luând trup, Cel fără de trup este și nepătimitor, și pătimitor, și fără lipsă, și lipsit, precum și necircumscris și circumscris? Iar dacă e circumscris, are, prin urmare, și o icoană exact similară cu El spre evidențierea asemănării.

III. Că una și neîmpărțită e închinarea la amândouă: la Hristos și la icoana Lui

1. Obiecție la acestea ca din partea iconomahilor. Dacă tot ceea ce e făcut după asemănarea cuiva este negreșit lipsit de egalitate cu prototipul și inferior aceluia în slavă, e evident că Hristos nu este identic în închinare cu reproducerea Sa în icoană. Și dacă acestea sunt diferite, diferită e și închinarea pe care o introduc. Prin urmare, este cauză a unei slujiri cultice idolești.

Soluție la această obiecție. Prototipul nu este în icoană potrivit ființei, căci altfel s-ar numi și icoana prototip, și, invers, prototipul icoană — lucru care nu se admite, pentru că există o definiție proprie a fiecărei naturi —, ci potrivit asemănării ipostatice, lucru care înseamnă altă rațiune a defi-

[42] *Theion ti chrēma hyparchein to tēs eikonourgias.*
[43] *Metagraphetai.*
[44] *Sōmatikō eidei.*

nirii. Prin urmare, faptul că icoana este lipsită de egalitate cu prototipul și e inferioară aceluia în slavă se ia nu cu referire la asemănarea [ipostatică], ci potrivit diferenței substanței, adică a materiei icoanei, care nu e închinată în mod natural, chiar dacă e închinat cel reprezentat iconic în ea. Prin urmare, nu introducem o altă închinare a icoanei, ci una și aceeași cu referire la prototip potrivit identității asemănării [ipostatice].

2. *Altul.* Nu substanța icoanei este închinată, ci trăsătura prototipului imprimată ca o pecete în ea[45], substanța icoanei rămânând neînchinată. Pentru că nu materia este cea închinată, ci prototipul deodată cu trăsătura Lui, iar nu cu substanța ei. Iar dacă există icoană, atunci ea are o singură închinare raportată la prototip, așa cum există și aceeași asemănare. Prin urmare, închinarea la icoană nu introduce o altă închinare pe lângă închinarea la prototip.

3. *Altul.* Cele care nu au aceleași trăsături au și închinări diferite, iar cele care au aceeași trăsătură au și o unică închinare. Dar trăsătura icoanei și a prototipului este una, prin urmare și închinarea lor este una.

4. *Altul.* Tot ce este inegal e diferit de ce e egal, și tot ce e inferior [secund] în slavă e altceva decât ce e superior [prim]. Și ele sunt două realități, nu una. Iar în cele în care există egalitate, inegalitatea e suprimată. Dar „împărat se numește și icoana împăratului, și nu sunt doi împărați", căci zice [Marele Vasile], „nici puterea nu se scindează, nici slava nu se împarte"[46]. Prin urmare, există o singură închinare și nu se introduce o altă închinare a icoanei pe lângă cea a lui Hristos, deși este evident că ea este inferioară și pe un loc secund în slavă în ce privește rațiunea substanței ei.

5. *Altul.* Chiar dacă vom admite că icoana nu are [întotdeauna] întipărirea egală a prototipului din pricina neîndemânării artistului, nici așa raționamentul nu va fi absurd. Căci închinarea nu se face la ce este deficitar în similitudine [cu prototipul], ci la ceea ce se aseamănă, fiindcă sub acest aspect icoana are aceeași figură cu prototipul și nu sunt închinate două realități, ci una și aceeași, adică prototipul, chiar dacă în icoană. Ca și la întipărirea făcătoarei de viață cruci raportată la însăși Crucea făcătoare de viață, și aici reproducerea iconică nu are întru totul aceeași

[45] *Ouk hē tēs eikonos ousia proskynetai, alla ho en autē aposphragistheis charaktēr tou prōtotypou.*

[46] Vasile cel Mare, *Despre Duhul Sfânt* XVIII, 45; PG 32, 149.

figură cu arhetipul în lungime și lățime sau în oricare altă asemănare, din pricină că este întipărită în mod diferit — întrucât o poți vedea și mai mică, și mai mare, și mai lată, și mai îngustă, având marginile rotunjite sau ascuțite, cu inscripție sau fără inscripție. Și nu mai vorbesc de schimbările și lucrăturile lănțișoarelor sau cele introduse de diversitatea meșteșugurilor. Dar, cu toate acestea, în ciuda atâtor diferențe există o unică și aceeași închinare a ei și a prototipului, evident întrucât în ambele se vede aceeași asemănare.

6. Altul, plecând de la același exemplu. Dacă Crucea făcătoare de viață e închinată în întipărirea ei proprie și nu sunt două închinări, pentru că nu există altă închinare la substanța crucii, urmează cu necesitate că și atunci când Hristos este închinat în icoana Lui nu sunt două închinări, pentru că nu există o altă închinare dată substanței icoanei, ci o unică și aceeași [închinare] a lui Hristos, chiar dacă în icoana Sa.

7. Altul. Dacă faptul că Fiul diferă în ceva față de Tatăl — și diferă numai în proprietatea Sa de Fiu — nu prejudiciază cu nimic faptul că are aceeași ființă și închinare cu Tatăl, nici faptul că icoana diferă în ceva de prototip — și diferă în ce privește rațiunea substanței — nu va prejudicia faptul că are aceeași asemănare și închinare cu prototipul. Căci așa cum acolo Hristos se distinge de Tatăl prin ipostasă, așa și aici se distinge de icoana Sa prin ființă/substanță.

8. Altul. Dacă icoana are altă închinare decât prototipul ei, cum se mai vede atunci acesta în ea și ea în prototip? Căci nu vom vedea, de exemplu, figura lui Petru în Pavel, nici iarăși nu va vedea cineva figura lui Pavel în cea a lui Petru. Căci asemănătorul se arată în asemănător, iar cele scindate între ele în ce privește asemănarea nu s-ar putea arăta vreodată unele prin altele. Icoana lui Petru deci se arată în Petru, precum și Petru se arată în icoana lui. Prin urmare, icoana lui Hristos nu are altă închinare față de El, ci are aceeași închinare, ca una similară și asemănătoare ei înseși.

9. Altul, obiecție ca din partea iconomahilor. Dacă numai lui Dumnezeu îi datorăm noi și îngerii închinare, cum va exista o unică închinare a icoanei și a prototipului? În cazul că se recunoaște că una este închinată prin relație, iar cealaltă prin natură. Prin urmare, prin închinarea la icoană vor exista două închinări în Unul Hristos; lucru lipsit de cinstirea lui Dumnezeu.

Soluție la această obiecție. Dacă, dat fiind că numai lui Dumnezeu Îi aducem închinare, nu trebuie să ne închinăm icoanei lui Hristos, întrucât

atunci se introduc două închinări pe lângă unica slujire cultică, potrivit dualității icoanei și prototipului, de aici urmează că va exista o dublă închinare pentru Tatăl și pentru Fiul pentru că sunt două ipostase. Dar, dacă a spune asta e lipsit de cinstirea lui Dumnezeu, căci există una și aceeași închinare potrivit unității naturii Lor, există, prin urmare, o unică închinare a lui Hristos și a icoanei Sale potrivit unității asemănării ipostatice, iar nu potrivit diversității naturilor.

10. Altul. Se vorbește de relație[47] întrucât copia produsă există în prototip și de aceea ele nu sunt împărțite decât numai în ce privește diferența substanței. Prin urmare, întrucât icoana lui Hristos se zice că are în desenul[48] ei înfățișarea lui Hristos, una va fi închinarea ei și a icoanei, și nu diferite.

11. Altul, o propunere ca din partea iconomahilor. Cum s-ar putea salva o identitate de închinare pentru Hristos și icoana Lui, dacă Hristos este „prin natură", iar icoana, „prin instituire/adopție"[49]? Căci este absolut necesar să spunem despre ceea ce e „prin natură" că nu variază cu nimic, iar dacă e așa, atunci nimic nu ne împiedică să zicem că icoana este „prin natură" și Hristos „prin instituire/adopție", și se confundă totul.

Soluție la această obiecție sub formă de întrebare. Și cum nu s-ar putea salva, frumoșilor, o identitate de închinare pentru Hristos și icoana Lui, dacă icoana e o asemănare a lui Hristos și arată în ea pe Hristos. Căci este un fapt bine cunoscut pretutindeni și recunoscut de toți că într-o față, de exemplu, a lui Toma, nimeni nu vede altă față, de exemplu, pe cea a lui Luca. Nici nu ar putea zice cineva că l-a văzut pe Toma pentru că l-a văzut pe Luca. Căci etalarea asemănării este în cele ce au o similitudine exactă și nu în cele separate între ele printr-o proprietate caracteristică. Dacă e adevărată asta, și cine a văzut icoana lui Hristos L-a văzut în ea pe Hristos, atunci e cu totul necesar să spunem că icoana lui Hristos și Hristos Însuși au aceeași închinare așa cum au aceeași asemănare.

12. Altul. Ceva asemănător în ceva cu un alt lucru are în comun cu acel lucru și închinarea în ce privește acel ceva în care seamănă cu el. Iar ceva asemănător în toate are în comun cu acela și închinarea în toate. Asemănător în toate ca unul de-o-ființă este Fiul cu Tatăl, prin urmare are și aceeași închinare. Icoana lui Hristos însă e similară numai în ce privește

---

[47] *Schesis.*
[48] *Diagraphē.*
[49] *Physei — thesei.*

asemănarea Lui ipostatică[50]; prin urmare, va avea în comun cu El închinarea numai sub acest aspect.

13. Altul. Dacă acela care a văzut icoana vede în ea asemănarea prototipului, e absolut necesar și ca acela care se închină icoanei să se închine în ea înfățișării[51] prototipului. Dar întrucât asemănarea lor este una, una va fi, prin urmare, și închinarea acordată amândurora.

14. Altul, obiecție ca din partea iconomahilor. Dacă icoana scoasă ca un mulaj[52] după Hristos are comuniune de închinare cu Hristos, cum zice atunci El Însuși: „Slava Mea n-o voi da altuia" [*Is* 42, 8]. Prin urmare, nu are comuniune. Iar dacă nu are comuniune, e evident că este închinată idolește ca o a doua închinare introdusă ilicit.

Soluție la această obiecție. Icoana lui Hristos nu este altceva decât Hristos, evident afară de diferența de substanță, cum s-a arătat deja de mai multe ori. De aceea și închinarea ei este o închinare la Hristos, întrucât nu e închinat ceva din materia icoanei, ci numai Hristos Cel asemănat în ea. Iar cele ce au o singură asemănare au și o singură închinare. Prin urmare, în icoana Sa Hristos nu dă altcuiva slava Lui, ci mai degrabă primește slavă în ea, materia fiind altceva decât asemănarea. Și deși este asemănată în diferite materii, în toate există aceeași trăsătură. Dar n-ar putea rămâne invariabil identică[53] în diferitele materii decât dacă nu are nimic în comun cu ele, și este separabilă mental de cele în care este.

15. Altul, obiecție ca din partea iconomahilor. Dacă „Duh este Dumnezeu", precum stă scris, „și cei care se închină Lui trebuie să I se închine în Duh și Adevăr" [*In* 4, 24], și voi ziceți că pe lângă [închinarea] în duh Hristos este închinat și în icoană, dat fiind că este Dumnezeu, cum nu faceți dovadă de idolatrie?

Soluție la această obiecție. Cine nu se va mira de iconomahii plini de nebunie și care, nedistingând lucrurile și nevăzând că alta e dogma „economiei" decât cea a „teologhisirii", nu știu în ce sens trebuie luat acel „trebuie să se închine în Duh și Adevăr". Căci Dumnezeu Tatăl fiind duh, se înțelege că este închinat în Duhul Său Cel Sfânt și în Adevărul Lui, Care e Fiul Său Unic Născut. Dar închinarea lui Hristos în icoană ține de „economia" [întrupării] Lui, Care, deși este duh ca Dumnezeu, ca om este

[50] *Kata monēn tēn hypostatikēn autou homoiōsin empherēs.*
[51] *Eidos.*
[52] *Hē apomattomenē.*
[53] *Aparallaktos.*

și trup, iar icoana înfățișării corpului Său, chiar și asemănată în materie, este nedespărțită de Hristos, ca umbra de corpul Lui; și este închinată nu materia icoanei, ci Hristos Cel înfățișat iconic în ea, iar împreună cu El este închinat și Tatăl, și Duhul Sfânt.

IV. Că Hristos, fiind prototip al icoanei Sale, are o unică similitudine, precum și închinare cu ea

1. Prototipul și icoana sunt una prin asemănarea ipostasei, iar două prin natura lor, nu ca un lucru divizat în două asemănări, încât să nu aibă nici o comuniune și relație între ele, nici așa cum unul și același lucru este chemat cu două nume, încât o dată prototipul să fie numit icoană, iar altă dată icoana prototip. Fiindcă întotdeauna prototipul se numește prototip și icoana icoană, netransformându-se nicicând una în alta. Așa fiind acest lucru și numărul stând în diadă, există o unică asemănare în amândouă și un unic apelativ potrivit asemănării, cum, de exemplu, „împărat" se numește și icoana împăratului, și nu sunt doi împărați. Iar dacă aceasta e așa, urmează că există o unică închinare a icoanei lui Hristos și a lui Hristos, Prototipul ei.

2. Obiecție ca din partea iconomahilor. Dacă Hristos, Care are față de icoana Lui rolul de prototip, se zice că este „prin natură", iar icoana, „prin instituire/adopție", cum atunci ceea ce este „prin natură" există deodată cu ceea ce e „prin instituire/adopție"? Căci nu din clipa în care a fost văzut Hristos a fost transpusă și icoana Lui zugrăvită. Prin urmare, întrucât nu sunt simultane, nici închinarea lor nu e unică, fiindcă a trecut un timp după Hristos până când a fost produsă icoana Lui.

Soluție la această obiecție. Dacă oricărui corp îi urmează inseparabil umbra proprie și n-ar putea numi cineva un corp lipsit de umbră, ci în corp se poate vedea umbra care-i urmează și în umbră corpul care o precedă, tot așa n-ar putea numi cineva pe Hristos nereprezentabil iconic, în cazul în care are un corp cu trăsătură caracteristică. Dar în Hristos se poate vedea subzistând icoana Lui și în icoana Lui pe Hristos văzut ca prototip [al ei]. Iar plecând de la faptul că amândouă sunt simultane se dovedește că, atunci când este văzut Hristos, e văzută în potență și icoana Lui, plecând de la care a fost și transpusă, fiind imprimată ca un sigiliu în orice fel de materie.

3. Altul. Chiar dacă ceea ce este „prin natură" nu e simultan cu ceea ce este „prin instituire/adopție", cum e Hristos și icoana Lui, totuși icoana există în El în potență și poate fi pururea văzută în Hristos, chiar și înainte

de a fi realizată tehnic, așa cum și umbra subzistă pururea în trup, chiar dacă nu este încă configurată de o rază de lumină, și în acest mod nu este în afara verosimilului a spune că Hristos și icoana Lui fac parte din cele simultane[54].

4. Altul. Prototipul și icoana țin de categoria relativelor, ca și dublul și jumătatea. Fiindcă prototipul introduce negreșit odată cu sine icoana al cărei prototip este, iar dublul introduce negreșit odată cu sine jumătatea față de care se zice dublu. Fiindcă nu ar putea exista prototip dacă n-ar exista icoană, nici dublu dacă n-ar fi gândită mai întâi o jumătate — lucruri care subzistă și se gândesc în același timp ca unele simultane. Prin urmare, întrucât între ele nu se interpune un timp, nici închinarea nu va fi alta, ci una și aceeași pentru amândouă.

5. Altul. Prototipul și icoana își au existența cumva unul în altul, iar prin suprimarea unuia e suprimat împreună cu el și celălalt, așa cum atunci când este suprimat dublul, suprimată împreună cu el e și jumătatea. Prin urmare, nu poate exista Hristos fără ca icoana Lui să existe în potență și să existe pururea un prototip, înainte de a fi executată artistic. Prin urmare, cine nu mărturisește că în El este închinată împreună cu El și icoana lui, suprimă închinarea lui Hristos.

6. Obiecție ca din partea iconomahilor. Ce seamănă în ceva nu se seamănă în altceva, de exemplu icoana față de prototip: după asemănare se aseamănă, dar după natură nu. Prin urmare, icoana nu este tot ce este prototipul. Iar fiindcă așa stau lucrurile, nici închinarea lor nu va fi întreagă și aceeași. Iar nefiind întreagă, este lucru ușuratic a zice că amândouă au o singură închinare.

Soluție la această obiecție. Întrucât e similară cu prototipul, icoana are comuniune cu întreaga închinare acordată acestuia în baza asemănării, fără să ia în închinare materia în care apare. Fiindcă aceasta e natura icoanei: pe de-o parte, e identică în ce privește asemănarea cu prototipul, pe de altă parte, diferă în ce privește rațiunea substanței, de unde vine și omonimia lor. Dacă însă ar fi similare în general, atunci ceea ce s-a spus ar cădea, iar icoana ar fi prototipul, ori ea este similară cu prototipul printr-o asemănare integrală, dar nu prin natură. Prin urmare, pentru amândouă există o unică închinare întreagă în baza asemănării.

---

[54] *Tōn hama.*

7. Altul, plecând de la exemplul „teologhisirii". Chiar dacă după ființă Fiul este asemănător Tatălui, totuși nici Născutul, nici Purcesul nu sunt similare Nenăscutului; contemplate în jurul naturii divine, acestea se disting prin comuniunea lor întreolaltă. Dar în cele trei trăsături/caracteristici [ipostatice] există o unică dumnezeire, precum și o unică închinare, cu nimic inegală prin diversitatea proprietăților [ipostatice] față de identitatea naturii. Tot așa deci și la icoana prototipului: chiar dacă potrivit diferenței de substanță dintre ele nu e o singură închinare în amândouă — pentru că în genere închinată nu este natura icoanei, chiar dacă în ea e văzut cel înfățișat în icoană —, totuși potrivit identității asemănării ipostatice e aceeași [închinare] devenită identică proporțional cu similitudinea unică și integrală existentă în amândouă. Ca și la întipărirea crucii și însăși Crucea făcătoare de viață, tipul crucii nu primește o închinare micșorată față de însăși Crucea făcătoare de viață potrivit diferenței naturilor lor, ci mai degrabă una egală potrivit asemănării integrale cu prototipul.

8. Obiecție ca din partea iconomahilor. Dacă în Hristos ca prototip există o icoană și înainte ca ea să fie transpusă tehnic într-o materie oarecare, atunci e de prisos să mai fie zugrăvită și ea, fiind de ajuns să fie văzută și închinată în El.

Soluție la această obiecție. Că icoana lui Hristos este prezentă în prototipul ei și înainte să fi fost transpusă tehnic [într-o materie] e adevărat. Căci ceea ce nu este nicidecum înfățișabil în icoană nici nu este om, ci un avorton, și nu e îngăduit a numi ceva prototip dacă nu are icoana lui transpusă de pe el în materie. Prin urmare, întrucât Hristos e mărturisit că are rolul de prototip ca oricare altul din [indivizii] luați în parte, e absolut necesar să aibă și o icoană transpusă de pe trăsăturile Lui și scoasă ca un mulaj într-o materie. Ca nu cumva, dacă nu e văzut și închinat prin producerea de icoane, să dispară și faptul că e om.

9. Altul, plecând de la alt exemplu. Altceva este sigiliul și altceva mulajul scos de pe el[55], dar acesta există în sigiliu și înainte de scoaterea mulajului său. Dar sigiliul nu este efectiv dacă nu e imprimat într-o materie. Prin urmare, și Hristos, dacă nu s-ar arăta într-o icoană artistică, ar fi lipsit de lucrare și ineficient în această privință. Lucru pe care și numai a-l gândi e absurd.

10. Altul, plecând de la același exemplu. Dacă oricine vede sigiliul și mulajul scos de el vede în ambele o formă asemănătoare și invariantă, urmează că

[55] *Sphragis — apomagma.*

mulajul scos[56] este în sigiliu și înainte de imprimare. Dar el își arată generozitatea lui atunci când se comunică pe sine spre a fi imprimat în multe și felurite materii. În același mod, chiar dacă credem că icoana lui Hristos este în El Însuși ca unul ce are formă de om, atunci când o vedem desenată în variate moduri în materie celebrăm mai îmbelșugat măreția Lui. Căci faptul de a nu ajunge la o imprimare în materie îl suprimă și pe acela că există în formă de om.

11. Altul. Icoana există cu referire[57] la arhetip și icoana există, e văzută și închinată cu referire la arhetip, nu pentru că devine identică substanța lor, ci există o asemănare unitară, potrivit căruia există și o unică închinare pentru amândouă, nu una împărțită de diversitatea naturilor.

12. Altul, plecând de la alt exemplu. Dacă o umbră nu se poate separa de un corp ca una care subzistă pururea împreună cu el, chiar dacă nu apare [întotdeauna], în același mod nici icoana lui Hristos nu poate fi secționată de Hristos, ci așa cum umbra iese mai mult în evidență prin raza soarelui, așa și icoana lui Hristos se face evidentă tuturor atunci când apare imprimându-se în materii.

13. Obiecție ca din partea iconomahilor. Dat fiind că Mântuitorul nostru e acum în ceruri, nu trebuie să ridicăm o asemănare a Lui, căci zice sfântul apostol: „Prin credință umblăm, nu printr-o înfățișare [*dia eidos*]" [*2 Co* 5, 7].

Soluție la această obiecție. „Eidos" se numește și specia care e divizată din gen, ca, de exemplu, omul în genere, dar *„eidos"* numește și forma fiecărui [individ], prin care ne deosebim unii de alții. Dar nu despre asta vorbește aici apostolul; prin *„eidos"*-ul de aici trebuie înțeleasă însăși vederea lucrurilor viitoare aflată dincolo de imaginile[58] prezente. Căci zicând că „umblăm prin credință, nu printr-o înfățișare", adaugă: „Îndrăznim însă și vrem mai bine să ieșim din corp și să ne ducem la Domnul" [*2 Co* 5, 8]. Și altundeva iarăși: „Fiindcă acum vedem printr-o oglindă și enigmă, iar atunci, față către față. Acum cunosc în parte, dar atunci voi cunoaște precum am fost cunoscut. Și acum rămân acestea trei: credința, nădejdea și iubirea" [*1 Co* 13, 12–13]. Prin urmare, ne-a spus să umblăm în această credință, în care vedem ca prin oglindă față către față, fără rătăcire, adevărul celor viitoare. Iar că scopul propus nu este suprimarea circumscrierii înfățișării corpului lui Hristos, chiar după ce Acela a fost înălțat la cer,

[56] *Ekmageion.*
[57] *Pros.*
[58] *Indalmata.*

auzi-l tot pe el zicând altundeva: „O, galateni lipsiți de minte, cine v-a ademenit să nu vă supuneți adevărului — voi, în fața ochilor cărora a fost zugrăvit[59] Iisus Hristos răstignit?" [*Ga* 3, 1]. Iar dacă am crezut așa, pentru că Hristos Însuși a fost văzut răstignit, pe drept cuvânt nu greșim înfățișându-L în icoană mereu. Căci dacă ceea ce din pricina absenței lui e văzut cu mintea n-ar putea fi văzut și cu simțurile printr-o circumscriere [zugrăvită], atunci ar pieri și faptul că e văzut cu mintea.

[59] *Proegraphē.*

Grigorie al Nyssei
Epistolă către fratele său, Petru, despre diferența dintre ființă și ipostasă[1] (379-381)

1. Pentru că mulți, nedistingând în dogmele tainice comunul ființei de rațiunea ipostaselor, cad în aceleași idei și cred că nu există nici o diferență între a spune „ființă" și „ipostasă"[2] — de unde unora dintre cei ce primesc fără cercetare prealabilă astfel de lucruri le-a plăcut să vorbească precum despre o singură ființă, așa și despre o singură ipostasă, și, invers, cei ce primesc cele trei ipostase socotesc cred că, pornind de la această mărturisire, trebuie să dogmatizeze și diviziunea într-un număr egal a ființelor —, de aceea, ca să nu pățești și tu același lucru, am făcut pentru tine un mic memoriu[3] în care-ți expun acest argument. Prin urmare, înfățișat în puține cuvinte, sensul celor spuse este acesta:

2. Dintre toate numele, cele spuse cu privire la mai multe lucruri care diferă prin număr au o semnificație mai generală, cum e numele „om". Fiindcă acela care-l spune a arătat prin acest nume natura comună, dar n-a circumscris prin glăsuirea sa pe omul cutare, recunoscut în mod propriu[4] sub acest nume. Fiindcă Petru nu e mai om decât Andrei, Ioan ori Iacob. Așadar, comunitatea a ceea ce e semnificat și care se extinde în chip asemănător la toți cei orânduiți sub același nume are nevoie de o subdivi-

---

[1] Atribuită în cele mai multe manuscrise sfântului Vasile cel Mare, în al cărui corpus epistolar apare ca *Epistola* 38 — PG 32, 325-340; traducere după ediția Y. Courtonne: Saint Basile, *Lettres*, I, 1957, p. 81-92 —, micul tratat dogmatic despre ființă și ipostasă e restituit astăzi de patrologi — plecând de la argumente de conținut, dar și de la o parte a manuscriselor — fratelui sfântului Vasile, sfântul Grigorie al Nyssei, care l-a scris la cererea fratelui lor mai mic Petru, viitor episcop al Sebastei. Discuția întregii chestiuni la J. Zachhuber, „Nochmals: Der «38. Brief» des Basilius von Caesarea als Werk des Gregor von Nyssa", *Zeitschrift für antikes Christentum* 71 (2003), p. 73-90. *Cf.* Schönborn, 1976, p. 30-42.

[2] *Ousia — hypostasis.*

[3] *Hypomnēma.*

[4] *Idiōs.*

ziune prin care să recunoaștem nu omul în genere, ci pe Petru sau pe Ioan. Celelalte nume însă au evidențierea mai proprie, prin care în lucrul semnificat nu e considerată comunitatea naturii, ci o circumscriere[5] a unei realități oarecare, care în propriul ei n-are nimic în comun cu identitatea genului lor, ca, de pildă, „Pavel" sau „Timotei". Fiindcă o astfel de glăsuire nu poartă asupra comunului naturii, ci, separând de semnificația cuprinzătoare evidențierea unor realități circumscrise, o înfățișează prin numele lor. Prin urmare, atunci când la două sau mai multe ființe, de exemplu, Pavel, Silvan și Timotei, e cercetată rațiunea[6] ființei oamenilor, nu va da cineva o rațiune a ființei pentru Pavel, alta pentru Silvan și alta pentru Timotei, ci rațiunile prin care a fost arătată ființa lui Pavel se vor potrivi și celorlalți, iar cei descriși prin aceeași rațiune a ființei vor fi de-o-ființă unii cu alții. După ce însă, aflând ce e comunul, cineva își întoarce considerația teoretică spre cele care sunt proprii și prin care unul e separat de altul, rațiunea care face recunoscut pe fiecare nu se va mai potrivi în toate cu cea privitoare la altul, chiar dacă în unele ar putea fi găsită având ceva comun.

3. Prin urmare, spunem aceasta: ceea ce se spune în sens propriu[7] e arătat prin cuvântul „subzistență/ipostasă". Căci cine a spus „om" a introdus prin nedefinitul semnificației în auz o gândire difuză, astfel încât natura este arătată prin acest nume, dar realitatea subzistentă și arătată în sens propriu nu este semnificată de acest nume. Dar cine a spus „Pavel" a arătat natura subzistând în realitatea evidențiată de acest nume. Aceasta este deci subzistența/ipostasa, nu noțiunea nedefinită a ființei, care nu-și găsește nici o stabilitate plecând de la comunul lucrului semnificat, ci care înfățișează și circumscrie ceea ce este comun și necircumscriptibil dintr-o anume realitate prin proprietățile care îl fac să apară [care-l manifestă].

Cum obișnuiește să facă și Scriptura în multe locuri, între care și în istoria lui Iov. Pentru că, urmând să relateze cele privitoare la el, amintind mai întâi comunul și zicând „[un] om", îndată îl separă prin ceea ce îi este propriu adăugând „oarecare". Descrierea ființei a trecut-o, așadar, sub tăcere, ca una care nu aduce nici un câștig pentru scopul propus al cuvântului; dar pe „oarecare" îl caracterizează pe larg prin semnele de recunoaștere proprii[8], spunând locul, semnele distinctive ale caracterului său, precum și cele care, adunate din cele din afară, îl vor separa și dis-

[5] *Perigraphē.*
[6] *Logos.*
[7] *Idikōs.*
[8] *Oikeia gnōrismata.*

tanța de semnificația comună [de „om"], astfel încât prin toate să devină limpede descrierea celui a cărui istorie e relatată: din nume, din loc, din proprietățile sufletului, din lucrurile exterioare văzute în jurul lui. Dacă însă ne-ar fi dat o rațiune a ființei, atunci în explicarea naturii n-ar fi făcut nici o amintire de cele spuse mai înainte; căci ar fi fost aceeași rațiune și pentru Bildad și pentru Țofar și pentru fiecare din oamenii amintiți acolo [*cf. Iov* 1, 1; 2, 11].

Nu vei greși, prin urmare, dacă vei transpune și la dogmele privitoare la Dumnezeu rațiunea diferenței dintre ființă și subzistență/ipostasă pe care ai cunoscut-o în cele ale noastre. Tot ceea ce gândirea îți sugerează cu privire la cum există Tatăl — căci sufletul nu se poate rezema pe nici un alt gând, pentru că e convins că acest gând e dincolo de orice gând — o vei gândi și despre Fiul, la fel și despre Duhul Sfânt. Căci rațiunea necreatului și necuprinsului e una și aceeași și pentru Tatăl, și pentru Fiul, și pentru Sfântul Duh; fiindcă nu este Unul mai necuprins și mai necreat, iar Altul mai puțin. Dar pentru că în Treime trebuie să avem distincția necontopită prin semnele care fac propriu, ceea ce este și contemplat în Ele în mod comun, ca, de exemplu, necreatul, faptul de a fi dincolo de orice cuprindere, sau orice altceva de acest fel, nu le vom lua pentru distincția a ceea ce face propriu, ci vom căuta doar cele prin care noțiunea Fiecăruia se va despărți limpede și fără amestec de cele contemplate împreună cu ea.

4. Mi se pare frumos să urmărim acest argument așa. Tot binele care vine la noi din puterea lui Dumnezeu spunem că este o activare a harului care activează toate în toți, precum spune apostolul: „Iar toate acestea le activează unul și același Duh, împărțind fiecăruia în particular după cum dorește" [*1 Co* 12, 11]. Cercetând acum dacă procurarea celor bune, care-și iau obârșia numai de la Duhul Sfânt, tot așa ajunge la cei vrednici, suntem călăuziți iarăși de Scriptură să credem că autor și cauză a procurării bunurilor activate în noi prin Duhul Sfânt este Dumnezeul Unic-Născut; căci „toate prin El au fost făcute" [*In* 1, 3] și că „în El au fost alcătuite" [*Col* 1, 17] am fost învățați de sfânta Scriptură. Deci când ne-am înălțat și la acea noțiune, iarăși suntem învățați, duși fiind de mână de către de Dumnezeu insuflata Scriptură, că toate au fost aduse din neființă la existență prin acea Putere, dar nu vin din Aceea fără origine, ci există o Putere care subzistă în chip nenăscut și fără origine și care e Cauză a Cauzei tuturor celor ce sunt. Căci din Tatăl este Fiul, prin Care sunt toate, și împreună cu Care e gândit întotdeauna că este în mod inseparabil Duhul Sfânt. Fiindcă nu poți ajunge la noțiunea Fiului dacă n-ai fost în prealabil luminat de Duhul. Așadar, pentru că Duhul Sfânt, de la Care izvorăște asupra creației toată procurarea celor bune, atârnă, pe de-o parte, de Fiul, împreună cu

Care este și înțeles fără nici un fel de distanță, iar, pe de altă parte, existența Și-o are legată de cauza Tatălui, de unde și purcede, urmează că are ca semn de recunoaștere al proprietății Sale potrivit subzistenței/ipostasei faptul de a fi cunoscut după Fiul și împreună cu El și de a subzista din Tatăl. Iar Fiul, Care face cunoscut prin Sine Însuși și împreună cu Sine Însuși pe Duhul purces din Tatăl, strălucind singur în chip unic născut din Lumina nenăscută, n-are în ce privește semnele de recunoaștere proprii nimic comun cu Tatăl sau cu Duhul Sfânt, ci e recunoscut numai prin zisele semne. Iar Dumnezeul Cel peste toate are singur drept semn de recunoaștere extraordinar al subzistenței/ipostasei Sale faptul de a fi Tată și de a nu subzista, singurul, din nici o cauză, și prin acest semn e recunoscut în sens propriu. Din acest motiv spunem că ireconciliabile și incomunicabile în comunitatea ființei sunt semnele de recunoaștere contemplate în Treime, prin care e înfățișată proprietatea Persoanelor predate în [Simbolul de] credință, fiecare înțelegându-se distinct prin semnele de recunoaștere proprii, astfel încât prin zisele semne e găsit elementul separat al subzistențelor/ipostaselor. În ce privește însă infinitatea și necuprinderea, faptul de a exista în mod necreat, de a nu fi conținut de nici un loc, și toate cele de acest fel, nu există nici o variație în Natura făcătoare de viață — adică la Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt —, ci în Ei se vede o comunitate continuă și nescindabilă. Și prin noțiunile prin care ar înțelege cineva măreția vreuneia din Persoanele crezute în Sfânta Treime, prin aceleași va veni invariabil la Tatăl, Fiul și Sfântul Duh văzând slava Lor, fără ca mintea să meargă în gol în nici un interval între Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt. Pentru că nu există nimic care să se insereze în mijlocul Lor, nici vreo altă realitate care să subziste pe lângă Natura divină, ca să o împartă față de ea însăși prin interpunerea a ceva străin, nici vidul vreunui interval nesubzistent, care să slăbească articularea ființei divine cu ea însăși destinzând continuitatea ei prin intercalarea unui vid. Ci acela care L-a gândit pe Tatăl L-a gândit în El Însuși, și împreună cu El L-a primit în gândire și pe Fiul; cine L-a gândit pe Acesta din urmă n-a despărțit de Fiul pe Duhul, ci și-a întipărit în sine însuși credința în cele Trei [Persoane] amestecate într-o unică identitate, pe de-o parte, în mod succesiv, potrivit ordinii [revelării] Lor, iar, pe de alta, în mod unit, potrivit naturii Lor. Iar cine a spus numai Duhul a cuprins în mărturisirea aceasta și pe Cel al Cărui Duh este; și pentru că Duhul e al lui Hristos, este din Dumnezeu, cum zice Pavel [*Rm* 8, 9]. Așa cum la un lanț cine prinde de un capăt a tras și de celălalt capăt, tot așa și cel care a tras Duhul, cum zice profetul [*cf. Ps* 118, 131], a tras prin El împreună și pe Fiul, și pe Tatăl. Și dacă primește cineva cu adevărat pe Fiul, Îl va avea aducându-I cu Sine Însuși din amân-

două părțile, pe de-o parte, pe Tatăl Acestuia, iar, pe de alta, pe Duhul Lui; căci nu va putea fi tăiat de Tatăl Cel ce este pururea în Tatăl, nici nu va putea fi desfăcut vreodată de Duhul Său Cel ce în El le lucrează pe toate. La fel cine a primit pe Tatăl a primit prin puterea Lui și pe Fiul, și pe Duhul; fiindcă nu se poate gândi în nici un mod vreo secționare sau diviziune, astfel ca Fiul să fie gândit fără Tată sau Duhul să fie separat de Fiul, ci între Aceștia se înțelege atât o comuniune, cât și o distincție de nespus și de neînțeles, nici diferența subzistențelor/ipostaselor scindând continuumul naturii, nici comunitatea potrivit ființei contopind propriul semnelor de recunoaștere. Să nu te miri însă dacă zicem că același lucru este și unit, și distinct, și că inventăm, ca într-o enigmă, o nouă și paradoxală distincție unită și conectare distinctă[9]. Căci dacă ar auzi cineva acest cuvânt nu cu gând de sfadă ori discreditare, e cu putință să găsească așa ceva chiar și în lucrurile sensibile.

5. Primește-mi cuvântul ca pe un exemplu și o umbră a adevărului, iar nu ca pe însuși adevărul lucrurilor, căci nu e cu putință ca un lucru care se vede în exemple să se potrivească întru totul cu cele pentru care sunt folosite exemplele. Așadar, de unde plecând spunem că ceea ce este simultan distinct și concrescut poate fi gândit analogic din cele care apar simțirii noastre? Ai contemplat deja, desigur, uneori primăvara strălucirea acelui arc în nori [curcubeul], pe care limbajul comun obișnuiește să-l numească „iris". Cunoscătorii acestor lucruri spun că el se constituie atunci când o umiditate oarecare s-a amestecat cu aerul când forța vânturilor constrânge umezeala și particulele solide din atmosferă deja făcute nor să se transforme în ploaie. Spun că el se constituie astfel când raza soarelui străbate oblic densitatea și opacitatea norului, după care își imprimă perpendicular cercul ei într-un nor, producându-se ca un fel de reflectare și întoarcere a luminii la ea însăși, scânteierea fiind reflectată în sens invers de partea umedă și strălucitoare. Căci stă în natura vibrațiilor luminoase ca atunci când cad pe o suprafață netedă să se reflecte întorcându-se iarăși la ele însele, iar figura soarelui produsă de rază într-o parte umedă și netedă a aerului e circulară: de aici urmează ca o necesitate că și aerul învecinat cu norul e circumscris de scânteierea strălucitoare luând figura circulară a soarelui. Așadar, este față de ea însăși această scânteiere atât continuă, cât și divizată. Căci fiind multicoloră și multiformă, amestecă nevăzut în ea însăși feluri de flori ale nuanțelor, sustrăgând pe neobservate din fața privirilor noastre întâlnirea între ele a celor colorate în culori diferite, astfel încât să nu se mai poată recunoaște locul

[9] *Diakrisis synēmmenē kai diakekrimenē synapheia.*

intermediar între albastrul azuriu și roșul aprins, cel care amestecă și separă prin el însuși diversitatea culorilor, sau pe cel dintre roșul aprins și cel purpuriu, sau dintre acesta din urmă și galbenul chihlimbar. Căci, văzute în același timp, scânteierile tuturor acestora sunt sclipitoare și sustrag ochilor semnele contactului între ele și fug de ele, astfel că e cu neputință de cercetat și de aflat până unde se întinde roșul sau verdele strălucirii și de unde încep să nu mai fie astfel, așa cum se vede în strălucirea lui.

Prin urmare, așa cum în exemplul nostru distingem limpede diferențele culorilor fără ca simțurile să poată percepe o distanță a uneia față de cealaltă, tot așa este cu putință să-mi raționezi analogic și despre dogmele privitoare la Dumnezeu: proprietățile subzistențelor/ipostaselor strălucesc în fiecare din Persoanele crezute în Treime ca o floare a celor ce apar în curcubeu, dar în ce privește proprietățile naturii nu poate fi gândită nici o diferență a Uneia față de Alta, ci pentru Fiecare în comunitatea ființei strălucesc proprietățile de recunoaștere. Căci și în exemplul luat de noi ființa care reflectă acea strălucire multicoloră e una: cea reflectată de raza soarelui, dar floarea aceea se arată multiformă. Astfel, rațiunea ne educă și prin creație să nu suferim un vid în rațiunile privitoare la dogmă atunci când, căzând în dificultăți teoretice, suntem duși de vârtej spre consimțirea la cele spuse. Căci așa cum pentru cele care apar ochilor experiența s-a arătat superioară explicării raționale a cauzei, tot așa și la dogmele care ne depășesc, credința e superioară înțelegerii prin raționamente, ca una care învață atât în subzistență/ipostasă ce este separat, cât și în ființă ce este unit. Așadar, întrucât cuvântul nostru a luat în considerare ce este comun și ce este propriu în Sfânta Treime, rațiunea comunității Lor se reduce la ființă, iar subzistența/ipostasa este semnul care face propriu al Fiecăreia.

6. Dar poate cineva ar fi de părere că rațiunea „ipostasei" oferită aici nu se împacă cu gândul apostolului din locul unde scrie despre Domnul că este „Strălucirea reflectată a slavei Lui[10] și Conturul ipostasei Lui[11]" [*Evr* 1, 3]. Căci dacă am admis că ipostasa e concursul proprietăților din jurul Fiecăreia, se recunoaște atunci că, așa cum la Tatăl există ceva văzut și contemplat ca propriu și prin care este recunoscut El singur, și în același mod același lucru e crezut și despre Unul-Născut, cum de atunci numele „ipostasă" este atribuit aici de Scriptură numai Tatălui, iar despre Fiul se spune că e o formă a ipostasei Lui și e caracterizat nu prin semne de recunoaștere

[10] *Apaugasma tēs doxēs autou.*
[11] *Charaktēr tēs hypostaseōs.*

proprii, ci prin cele ale Tatălui? Căci dacă „ipostasa" e semnul care face propriu al fiecărei existențe, iar propriu Tatălui e mărturisit a fi faptul de a exista în mod nenăscut, iar Fiul primește formă prin proprietățile Tatălui, nu rămâne oare atunci Tatălui ca proprietate extraordinară ca numai despre El să fie spusă nenașterea, dacă existența Unic-Născutului e conturată ceea ce face propriul Tatălui?

7. Dar noi spunem că alt scop urmărește aici cuvântul apostolului și spre el privind s-a folosit de expresiile: „Strălucire" și „Contur". Dacă gândește cineva în mod riguros acest scop, nu va găsi nimic care combate cele zise de noi, ci doar că acest cuvânt conduce spre o noțiune a ceva propriu. Căci apostolul spune acest cuvânt nu pentru a fi distinse între ele subzistențele/ipostasele prin semnele care apar, ci ca să fie înțelese relația autentică indisociabilă și unită a Fiului cu Tatăl. Așa cum n-a spus: „Care fiind slava Tatălui" — deși acesta este adevărul —, tot așa, lăsând deoparte acest lucru ca unul recunoscut și vrând să ne învețe să nu gândim un alt gen de slavă pentru Tatăl și altul pentru Fiul, determină slava Unului-Născut drept o Strălucire reflectată a slavei Tatălui, făcând ca Fiul să fie înțeles în mod indisociabil împreună cu Tatăl plecând de la exemplul luminii. Căci așa cum strălucirea e din flacără și nu vine după flacără și din clipa în care s-a aprins flacăra strălucește împreună cu ea și lumina, tot așa vrea și el ca Fiul să fie gândit din Tatăl, dar așa ca Unic-Născutul să nu fie definit prin interpunerea unui interval față de existența Tatălui, ci ceea ce provine din cauză să fie gândit mereu împreună cu cauza lui. În același mod, ca interpretând gândul redat înainte, zice și „Contur al ipostasei Lui", călăuzindu-ne de mână prin exemplele corpurilor spre înțelegerea celor nevăzute. Fiindcă așa cum corpul este întotdeauna într-o figură[12], dar una este rațiunea figurii și alta cea a corpului, și orice definiție s-ar da unuia n-ar putea fi conciliată cu a celuilalt, totuși, chiar dacă prin rațiune ai distinge figura de corp, natura nu primește distincția, ci una este gândită împreună cu cealaltă. Așa crede și apostolul că trebuie să gândim: chiar dacă cuvântul credinței ne învață că diferența ipostaselor e necontopită și distinctă, prin cele zise el ne înfățișează și continuitatea și conaturalitatea Unic-Născutului față de Tatăl, nu ca și cum Unul-Născut n-ar fi într-o ipostasă, ci ca Unul care nu primește nici un intermediar al unirii Lui cu Tatăl. Astfel încât cine își ațintește prin ochii sufletului privirile spre conturul trasat al Unic-Născutului ajunge să învăluie în gând și ipostasa Tatălui, nu ca și cum proprietățile contemplate în Aceștia s-ar schimba ori amesteca, și am atribui Tatălui nașterea, iar Fiului nenașterea, ci în sensul

[12] *Schēma.*

că, dacă una se disjunge de alta, nu e cu putință ca restul să fie înțeles pornind numai de la ea însăși. Fiindcă nu e cu putință ca acela care numește pe Fiul să nu învăluie în gând și pe Tatăl, dat fiind că prin relație acest apelativ Îl manifestă împreună și pe Tatăl.

8. Așadar, întrucât „cine a văzut pe Fiul a văzut pe Tatăl" [*In* 14, 9], cum zice în Evanghelie Domnul, de aceea zice [apostolul] că Fiul Unic-Născut e „Conturul ipostasei Tatălui". Și ca să facem cunoscut și mai bine gândul lui, să luăm și alte expresii ale apostolului, în care ne spune că Fiul e „Icoană a Dumnezeului nevăzut" [*Col* 1, 15], și, iarăși, „Icoană a bunătății Lui", nu pentru că icoana diferă de arhetip în ce privește rațiunea invizibilității și bunătății, ci pentru ca să arate că e identică cu prototipul, chiar dacă e altceva decât el. Căci nu s-ar salva rațiunea icoanei dacă aceasta n-ar avea claritatea și invariabilitatea în toate. Așadar, cine a observat frumusețea icoanei, acela învăluie cu gândul arhetipul ei. Iar cine a luat în gândire forma lui Hristos, acela și-a întipărit în sine conturul ipostasei Tatălui văzându-L prin Acesta pe Acela; nu însă privind în reflectarea iconică nenașterea Tatălui — fiindcă atunci El ar fi întru totul identic cu Tatăl, nu altul —, ci văzând frumusețea nenăscută în cea născută. Căci așa cum cel care observă într-o oglindă curată reflectarea formei sale în ea are cunoașterea clară a feței a cărei imagine e imprimată în ea, tot așa și cine a cunoscut pe Fiul a primit în inimă, prin cunoașterea Fiului, conturul ipostasei Tatălui. Fiindcă toate cele ale Tatălui se văd în Fiul și toate cele ale Fiului sunt ale Tatălui, pentru că întreg Fiul rămâne în Tatăl și, iarăși, Acesta are în Sine pe Tatăl întreg [*cf. In* 14, 11]. Astfel încât ipostasa Fiului devine ca o formă și față pentru recunoașterea Tatălui, iar ipostasa Tatălui e recunoscută în forma Fiului, însușirile proprii văzute în Ei rămânând însă pentru distincția clară a ipostaselor.

Rezistența eclezială la cea de-a doua iconomahie bizantină

În 25 decembrie 820, împăratul Leon V Armeanul cade victimă unui asasinat organizat rapid pentru salvarea generalului Mihail, originar din Amoria, întemnițat și pregătit pentru execuție. Mihail era înrudit cu Leon V, fiind căsătorit cu Tecla, fiica generalului armean Bardanes Tourkos, rebelul din 803, a cărui fiică fusese prima soție a lui Leon, iar Leon fusese în 803 nașul de botez al fiului lui Mihail, Teofil. Educația lui Teofil a fost încredințată literatului armean Ioan Morocharzanios, zis Grămăticul (n. 780), ajuns egumen al mănăstirii Sergios și Bacchos din Constantinopol și principalul teoretician al celei de-a doua iconomahii bizantine.[1] Considerat fondator al unei noi dinastii imperiale bizantine, amorianul Mihail II a continuat de fapt în Constantinopol un regim dominat de armeni; dinastia amoriană a fost mai mult armeană, în realitate imperiul fiind condus din 813 până în 867 de urmași și rude ale lui Bardanes Tourkos. Urcat pe tron, Mihail II a pus capăt persecuțiilor și a încercat să reconcilieze cele două părți chemându-i la negocieri la palat atât pe Nichifor, cât și pe Teodor Studitul; situația părea favorabilă întrucât în ianuarie 821 patriarhul Teodot Melissenos murise. Lui Nichifor i s-a propus revenirea în scaunul patriarhal cu condiția alinierii pe o nouă poziție de compromis și neutralitate teologică: icoanele sunt admise în biserici și în locurile publice, dar la înălțime pentru a nu fi venerate public, venerarea în case fiind o chestiune de evlavie privată; sinoadele locale de la Hieria și Niceea sunt anulate, disputele sunt interzise; obligatorie e mărturisirea credinței celor Șase Sinoade Ecumenice.

Patriarhul Nichifor a refuzat orice compromis și a rămas în exil până la mutarea sa la Domnul în 5 aprilie 828. Și-a reafirmat în mod tranșant intransigența teologică și canonică publicând „Douăsprezece articole" (*kephalaia*) în care-i declară pe iconomahi eretici și apostați și orice fel de negociere și discuții cu ei oprite din următoarele motive: pentru că, respingând venerarea icoanelor, anulează Tradiția scrisă și nescrisă a Bisericii apostolice și patris-

[1] *Cf.* Lemerle, 1971; Lourié, 2001 și 2006a; Magdalino, 2015.

tice; pentru că resping cele Șapte Sinoade Ecumenice ale Bisericii: Sinodul Întâi pentru că se revendică de la semiarianul Eusebiu al Cezareii și hristologia lui alexandrină, Sinoadele al Treilea și al Patrulea, pentru că, refuzând posibilitatea reprezentării lui Hristos în icoană, neagă realitatea și desăvârșirea umanității lui Hristos mărturisită de acestea; Sinodul al Șaselea, în prelungirea lui canonică, Sinodul Trullan, care în canonul 82 cere în mod explicit reprezentarea iconică a lui Hristos în umanitatea Sa; și, în mod evident, resping Sinodul al Șaptelea, al doilea de la Niceea, a cărui hotărâre au semnat-o toți la hirotonie și care anatemizează pe toți cei care refuză închinarea la icoane ca mărturie a realității Întrupării; refuzând venerarea icoanelor, iconomahii refuză Întruparea și sunt deci, canonic și dogmatic, manihei, dokeți și monofiziți; prin profanările și distrugerile icoanelor și prin persecutarea și torturarea iconofililor, iconomahii sunt mai răi chiar decât evreii și păgânii; sunt supuși sancțiunilor canonice și ca falsificatori ai cărților sfinților părinți și creatori ai unei ierarhii paralele; iar pentru toate aceste apostazii au fost anatemizați de toate celelalte patriarhii și în primul rând de patriarhul Romei, care a refuzat orice comuniune cu ierarhia bizantină. Pe aceste temeiuri, episcopii și clericii iconomahi sunt avertizați că nu vor mai putea fi reintegrați chiar dacă vor reveni și accepta penitența, iar iconofililor le este interzis orice fel de comuniune, coabitare și discuții cu ei, pentru a nu cădea sub aceleași anateme și sancțiuni pe care și le-au atras asupra lor aceia.

Cu poziția rigoristă a patriarhului exilat s-a solidarizat acum integral și Teodor Studitul. Și el a preferat să rămână într-un exil autoimpus, regrupându-și comunitatea monahală dispersată în diverse locuri din Bithynia și stabilind-o în cele din urmă în insula Prinkipo din Marea Marmara (unde se va și muta la Domnul, în 11 noiembrie 826, în vârstă de 67 de ani). La începutul anului 821, Teodor i-a scris în numele egumenilor împăratului Mihail II (*Epistola* 429) mulțumindu-i pentru revocarea exilului, dar refuzând ordinul de prezentare pentru un dialog teologic cu iconomahii, discuțiile cu heterodocșii fiind interzise de canoane altfel decât ca mustrare. Dacă nu e lămurit de patriarhul său — în locul lui Teodot, Mihail II promovase patriarh pe episcopul Sykeonului, Antonie Kassimatas (821–837), membru în comisia lui Leon V din 814 de revizuire a Sinodului de la Niceea —, împăratul e îndemnat să ceară lămuriri de la Biserica Romei, „cea mai corifeică" dintre Biserici. Trei ani mai târziu Teodor Studitul și-a detaliat poziția într-o altă scrisoare (*Epistola* 478) adresată trezorierului (*sakkelarios*) Leontie, înalt funcționar imperial: atât el, cât și adevăratul patriarh Nichifor au refuzat să se prezinte la discuții cu iconomahii prezidate ca arbitru și judecător de împărat, pentru că în cele ale credinței tribunalul suprem îl reprezintă colegiul pentarhic al celor cinci patriarhii, a căror judecată a fost exprimată atât după 754, cât și după 815 prin anatemizarea Bisericii constantinopolitane și ieșirea lor din comuniune cu aceasta. Tribunalul pentarhiei e un tribunal cu autoritatea dumnezeiască

a urmașilor apostolilor și nu poate fi supus nici unui tribunal lumesc. Concret, din impasul existent se poate ieși doar prin părăsirea sinodului de episcopii iconomahi heterodocși și revenirea pe scaunul patriarhal a lui Nichifor, patriarhul ortodox legitim, iar acesta să prezideze în Constantinopol, în prezența legaților patriarhului Romei, un sinod al păcii și unirii. Sau, dacă Nichifor nu e acceptat de împărat pentru că s-ar fi abătut de la adevăr, atunci atât iconofilii, cât și iconomahii trebuie să trimită delegații la Roma și să primească verdictul de credință de aici; pentru că un patriarh poate fi îndreptat și judecat doar de alți patriarhi egali cu el, nu de împărați, „chiar dacă ar învia toți împărații ortodocși".

Mihail II avea, evident, altă viziune și alte priorități. Și ele erau legate în primul rând, ca la toți împărații de altfel, de consolidarea puterii prin asigurarea unei succesiuni dinastice. În mai 821 l-a încoronat coîmpărat pe fiul său, Teofil, căsătorindu-l în aceeași zi cu Teodora (815 – cca 865) dintr-o familie de origine armeană, aparținând aristocrației provinciale din Asia Mică. Aleasă în urma unui concurs de frumusețe, câștigat potrivit tradiției în urma descalificării inteligentei Cassia, care va intra în monahism și va deveni cunoscuta imnografă, Teodora i-a dat lui Teofil șapte copii, cinci fete și doi băieți: unul a murit de mic, iar ultimul, Mihail, născut în 840, va deveni coîmpărat și, la moartea acestuia în ianuarie 842, succesorul lui Teofil.

În primăvara anului 821 a sosit la Constantinopol monahul sicilian Metodios, aducând de la Roma ca „tomos al orthodoxiei" o scrisoare a papei Pascal I (814–824), care-l invita pe împărat să revină la orthodoxia venerării icoanelor. Furios, Mihail II l-a acuzat pe Metodios de spionaj și trădare și l-a aruncat în temniță timp de nouă ani.

Problema religioasă a trecut însă pe plan secund, întrucât chiar de atunci Mihail II s-a văzut contestat de rebeliunea lui Toma Slavul sprijinit de arabii din califat, rebeliune transformată rapid într-un lung război civil: Toma a asediat Constantinopolul în iarna 822–823, fiind cu mare dificultate învins cu ajutor bulgar, capturat și executat în octombrie 823. În aprilie 824, Mihail II i-a scris împăratului franc Ludovic cel Pios o scrisoare faimoasă însoțită de o importantă ambasadă cu daruri scumpe, trimisă și la Roma, încercând astfel să scoată Bizanțul din izolarea diplomatică și eclezială. Deși n-a dat curs apelului lui Teodor Studitul de a condamna iconomahia într-un sinod la Roma, papa Pascal n-a făcut nici un secret din promovarea activă a iconofiliei, împodobind cu splendide mozaicuri biserica Santa Prassede de lângă vechea bazilică a papei Xystus, Santa Maria Maggiore.

Conștient de această susținere, în cursul anului 826, cu doar câteva luni înainte de mutarea la Domnul, în 11 noiembrie, Teodor Studitul le-a scris împăraților Mihail II și Teofil o ultimă scrisoare (*Epistola* 532), un ultim mic tratat de iconologie cu valoare de testament teologic. La fel ca și scrisoarea anterioară din 821 (*Epistola* 429) adresată aceluiași Mihail II, și aceasta e o

explicație a refuzului monahilor iconoduli exilați de a se conforma ordinului imperial, prezentându-se la discuții teologice cu iconomahii în vederea negocierii unui compromis. Acest dialog este imposibil, precizează din capul locului bătrânul Teodor, pe de-o parte, pentru că heterodocșii și-au fixat deja sinodal opiniile, iar, pe de altă parte, pentru că judecata teologică nu aparține autorității imperiale chemate doar să ratifice hotărârile autorității celor învestiți cu această putere și acest discernământ de către Duhul Sfânt. Dacă dialogul este imposibil, mărturisirea și expunerea credinței creștine sănătoase este o obligație. Prima parte a acestei ultime apologii teodoriene este, așadar, o mărturisire a credinței în Sfânta Treime și în divino-umanitatea lui Iisus Hristos în acord cu cele Șapte Sinoade Ecumenice, inclusiv cel de la Niceea, invocate succint. Venerarea icoanelor hotărâtă/dogmatizată la Niceea își are adevărul rezemat pe cei patru piloni evocați deja schematic de Teodor în *Epistola* 416, dar explicitați aici pe larg: 1. natura lucrurilor, care arată figurabilitatea în icoană și circumscriptibilitatea drept proprietăți constitutive ale naturii umane reale, asumate real de Hristos prin întrupare (fapt confirmat de Noul Testament în pasaje-cheie), fără ca asta să însemne o divizare a Lui în două persoane distincte; deși diferite ontologic, atât trupul, cât și icoana lui Hristos având aceeași ipostasă; 2. textele sfinților Părinți Atanasie cel Mare și Vasile cel Mare, alături de afirmațiile atribuite lui Petru în legendara „Viață" a sfântului Pancratie, primul episcop al Taorminei; 3. declarațiile sinodale ale Părinților de la Sinodul Trullan (691–692) și Antiohia (sfântul Teodor citând aici trei pasaje dintr-un sinod melkit în apărarea icoanelor necunoscut altfel); și 4. vechea legislație reprezentată de tradiția Bisericii, potrivit căreia în bisericile din toată lumea Hristos este văzut în icoane, manifest în culori că Hristos este împărat peste tot pământul și lumina lumii. Privind la icoanele nașterii, botezului, răstignirii, învierii sau înălțării lui Hristos, asemenea apostolilor odinioară, devenim martori oculari ai slavei Lui. Aceasta e credința tuturor Bisericilor locale de pretutindeni pe care o îmbrățișează iconodulii în speranța și rugăciunea către Dumnezeu că va fi îmbrățișată și de Biserică, și de Imperiul Bizantin. Speranța și rugăciunea cu care-și încheia în 826 cuviosul Teodor testamentul teologic din epistola sa către împărații Mihail II și Teofil vor mai avea de așteptat șaptesprezece ani până la realizarea lor.

Bolnav, Mihail II murea în octombrie 829 într-o situație din nou dificilă pentru imperiu. În 827–828 arabii reușiseră să cucerească insula Creta (pe care o vor stăpâni până în 961) și începuseră invadarea Siciliei (în 831 vor cuceri Palermo) și a sudului Italiei (în 841 au cucerit Bari), unde au organizat emirate aflate în ofensivă militară terestră și navală spre centrul Italiei (în 846 o flotă pătrunsă pe Tibru a jefuit bazilica Sfântului Petru). Urcat singur pe tron, Teofil (829–842)[2] s-a aflat într-un război practic neîncetat cu califatul

[2] *Cf.* Signes Codoñer, 2014.

arab de la Bagdad.[3] Cu victorii și înfrângeri alternative, Teofil s-a aflat în campanii aproape anuale împotriva armatelor califilor al-Mamun (813–833) și al-Mutasim (833–842); după triumful lui Teofil în 837, al-Mutasim a contraatacat și în 838 a cucerit Ancyra și Amorion, cetatea de origine a împăraților „amorieni", importanta victorie arabă fiind compensată spiritual de eroismul celor 42 de ofițeri bizantini luați prizonieri și executați câțiva ani mai târziu în Samara, noua capitală a califatului pentru câteva decenii.[4] Pasionat de construcții și iubitor de cultură, admirator al artei și științelor de la Bagdad, Teofil a patronat în Constantinopol o primă renaștere a studiilor clasice[5] umaniste și științifice, promovate la nivel superior de Ioan Grămăticul și Leon Matematicianul și difuzate într-un fel de primă „universitate" bizantină patronată de Bardas, fratele Teodorei, și funcționând în palatul Magnaura. Admirator al lui Leon V, nașul său de botez, și al lui Ioan Grămăticul, pedagogul său, ambasador la Bagdad în 829, pe care în 837 l-a numit patriarh[6], Teofil era un iconomah convins; fire impulsivă, a reluat persecuțiile împotriva liderilor rezistenței iconofile. Faimoasă a rămas pedeapsa dată monahilor palestinieni Teodor și Teofan, refugiați în 813 la Constantinopol, cărora le-a tatuat pe frunte versuri ironice la adresa iconofiliei, de unde supranumele dat celor doi mărturisitori, cunoscuți drept „frații scrișI" (*graptoi*).[7] Știa să fie și tolerant, cum arată atitudinea față de monahul Metodios, ale cărui cultură și aptitudini artistice și caligrafice le admira, și pe care l-a scos din închisoarea și l-a ținut mereu în suita sa, fără să-l oblige să-și renege convingerile, luându-l cu sine inclusiv în campaniile împotriva arabilor.

---

[3] Vasiliev, 1935.

[4] BHG 1214. Pomeniți în Sinaxarul constantinopolitan în 6 martie.

[5] Lemerle, 1971; și relecturile recente după patru decenii în volumul editat de Flusin și Cheynet (ed.), 2017.

[6] Ioan VII, patriarh între anii 837 și 843.

[7] BHG 1746 și 1296. Pomeniți în Sinaxarul constantinopolitan în 27 decembrie (Teodor) și 11 octombrie (Teofan).

Nichifor patriarhul
Douăsprezece articole
(821)

Cel între sfinți părintele nostru Nichifor, arhiepiscopul Constantinopolului Douăsprezece articole[1]

Articole prin care sunt demascați liderii apostaziei care a lovit în preacurata și sfânta noastră credință a creștinilor și au răsturnat economia mântuitoare în trup a Stăpânului Hristos Dumnezeul nostru, și de aceea potrivit dumnezeieștilor canoane și legilor iubitoare de bună-cinstirea lui Dumnezeu sunt străini de sfânta Biserică a lui Dumnezeu, și că nu le este permis ă grăiască nici în biserici, nici într-un tribunal comun și popular.

1. Pentru că aceștia au anulat și au scuturat de la ei predania, pe care sfânta Biserică catholică și apostolică a lui Dumnezeu a primit-o de la început de sus și au păzit-o și o păzesc toți creștinii.

Este evident însă pentru toți că vechea și de demult predanie a Bisericii este mai tare decât toate și mai clară și sigură decât orice demonstrație, cum învață părinții noștri urmând dispozițiilor apostolice; căci marele apostol poruncește: „Țineți predaniile pe care le-ați primit și în scris și nescris" [*2 Tim* 1, 15] și: „Dacă vă aduce cineva altă evanghelie, să fie anatema" [*Ga* 1, 9] și: „Eu de la Dumnezeu am luat ce v-am predat vouă" [*1 Tes* 1, 11. 23], și altundeva: „Dacă e între voi cineva iubitor de vrajbă, noi nu avem acest obicei, nici bisericile lui Dumnezeu" [*1 Co* 11, 16], întărind în chip limpede în toate o predanie și un obicei. Pe care explicându-le marele dascăl al lumii Ioan Hrisostom spune acestea: „De aici este evident că n-a

---

[1] *Kepahalaia*. Ed. A. Papadopoulos-Kerameus, *Analekta hierosolymitikes stachylogias*, I, Skt. Peterburg, 1891, p. 454–460, ediție completă; o primă ediție lacunară la A. Mai, *Spicilegium Romanum*, X, Roma, 1849, p. 152–156, și completările lui V. Grumel, „Les douze chapitres contre les iconomaques de St. Nicéphore de Constantinople", *Revue des études byzantines* 17 (1959), p. 127–135.

predat toate prin epistolă, ci și nescris, și așa în chip asemănător sunt demne de crezare și acestea și acelea, astfel încât socotim că e demnă de crezare și predania Bisericii."[2] Iar marele Vasile explică unele ca acestea: „Dintre opiniile și propovăduirile păzite în Biserică pe unele le avem din învățătura scrisă, iar pe altele le-am primit în taină, fiindu-ne date din predania apostolilor, dar amândouă au aceeași forță în ce privește buna-cinstire a lui Dumnezeu și nu va obiecta la acestea nimeni din cine are o cât de mică experiență a justițiilor bisericești. Căci dacă am încerca să refuzăm din obiceiurile nescrise ca neavând mare putere, am vătăma în ascuns Evanghelia în înseși elementele ei vitale, sau, mai bine zis, am reduce propovăduirea la un simplu nume."[3] Iar în cuvântul său despre faptul că „trebuie adusă ofrandă [euharistică] pentru cei adormiți", dumnezeiescul Epifanie spune acestea: „Că Biserica săvârșește în chip necesar acest lucru primim o predanie de la părinți. Și cine poate desființa așezământul unei mame sau legea unui tată, când Solomon spune: «Ascultă, fiule, cuvintele tatălui tău și nu respinge așezămintele mamei tale» [*Pr* 1, 8], arătând că Tatăl, adică Dumnezeu cel Unul-Născut și Duhul Sfânt, învățau și în scris în nescris? Iar mama noastră, Biserica, avea puse în ea așezăminte care nu pot fi desființate?"[4] Deci când anulează predania Bisericii, se opun așezămintelor apostolice și patristice, care poruncesc ca ea să fie ținută nezdruncinată, iar condamnarea lor e dreaptă.

2. Pentru că au respins cele Șapte sfinte Sinoade Ecumenice. Au anulat Primul Sinod punându-l înainte învățător pe Eusebiu al lui Pamfiliu cel rău-cinstitor de Dumnezeu și pe cei de un gând cu el, care a fost lider al nebuniei ariene, calomniindu-L pe Domnul nostru Iisus Hristos mai mult și mai rău decât toți arienii, dogmatizându-L în chip rău și ateu drept o creatură și o făptură, cum arată atât celelalte tratate ale sale, cât și Scrisoarea sa către împărăteasa Constantia[5], în care a afirmat vorbind în gol necircumscriptibilitea Mântuitorului nostru Iisus Hristos. Iar cei care primesc dogma lui lipsită de cinstirea lui Dumnezeu și spun că i-a părut rău și a fost primit de Sinod, să știe că e o minciună; căci după câțiva ani, când unora din cei mai simpli li s-a părut potrivit să facă pomenirea lui, s-a întrunit în orașul Alexandria un sinod și pe aceștia i-a supus unor pedepse, iar pomenirea acelora au alungat-o cu totul din Biserică, și ca un exclus din acest sfânt Prim Sinod pomenirea lui nu s-a încetățenit nicidecum în

[2] Ioan Hrisostom, *La 2 Tesaloniceni, om. 4*; PG 62, 488.
[3] Vasile cel Mare, *Despre Sfântul Duh* XXVII; PG 32, 188.
[4] Epifanie, *Panarion* 65, 9; PG 42, 516.
[5] *Cf.* mai sus, t. 1, p. 195–198.

Biserică. Iar cei care-i primesc pe cei excluși de acest Sfânt Sinod sunt supuși în chip evident aceleiași anateme.

3. Pentru că sunt supuși anatemelor celui de-al Treilea sfânt Sinod [Ecumenic], fiindcă acest sfânt Sinod a propovăduit că Hristos Dumnezeul nostru e circumscriptibil după trup, iar pe cei ce nu primesc această expresie i-au anatemizat.

4. Că sunt supuși acelorași anateme de sfântul și marele Sinod al Patrulea [Ecumenic], care a dogmatizat pe Domnul nostru Iisus Hristos din două naturi și în două naturi și cunoscut într-o singură ipostasă, desăvârșit în divinitate și desăvârșit în umanitate; lucruri care nu înseamnă altceva decât a-L mărturisi circumscriptibil potrivit umanității, fiindcă altfel nu se păstrează desăvârșirea în fiecare din ele. Ei însă, anulând Sinodul, Îi atribuie necircumscriptibilitatea în toate.

5. Pentru că au scuipat și călcat în picioare cele dogmatizate în chip frumos și bine-cinstitor de Dumnezeu de Părinții sfântului Sinod al Șaselea [Ecumenic]; fiindcă acești purtători de Dumnezeu părinți ai noștri aflând în unele venerate icoane înfățișat mielul luat ca prefigurare a lui Hristos, Mielul Care ridică păcatul lumii, și sărutându-l ca purtând o prefigurare și o umbră a tainei economiei [mântuirii], au încetat asta și, preferând harul și adevărul/realitatea, au hotărât ca din acel timp și în continuare icoana Mântuitorului să fie înălțată numai potrivit trăsăturii Sale omenești[6], nu în chip irațional, ci sporind desăvârșirea harului și lucrând și în aceasta o zidire a Bisericii. Iar dacă a afirmat că icoana mielului e demnă de venerat și de închinat din pricina prefigurării pe care o purta, cu cât mai mult e demnă de închinare și mai venerabilă icoana adevărului/realității însuși, Hristos?

6. Că pe lângă acestea resping sfântul Sinod Ecumenic al Șaptelea, al doilea de la Niceea, care s-a întrunit canonic și legal, stând în ședință și celelalte scaune arhierești/patriarhale apostolice prin scrisori sinodale și locțiitori, de care acești arhierei/patriarhi s-au folosit pentru a face desăvârșit acest Sinod; și toți cei care acum au apostaziat au semnat cele din hotărârea lor, iar călcând în picioare semnăturile cu mâna lor s-au anatemizat pe ei înșiși, și-au anulat hirotonia lor și au căzut din harul Duhului Sfânt preferând de bunăvoie opiniei dumnezeiești și adevărate opinia zadarnică omenească. Acest sfânt Sinod a întărit dogmatizând obiceiul care a domnit în Biserică în chip apostolic și patristic de la început, iar pe

[6] *Cf.* canonul 82 Trullan, mai sus, p. 92, n. 46.

cei care anulau și insultau dumnezeiasca economie a Mântuitorului nostru Hristos i-au anatemizat ca pe unii care au cutezat să-și pună mâinile în chip nelegiuit și necuvios asupra Bisericii, care se arată mai jos în prezentul document.

7. Pentru că au tăgăduit economia în trup a lui Dumnezeu Cuvântul făcută în sens propriu și real, iar nu printr-o arătare sau aparență, făcându-se ucenici și următori necuvioaselor dogme ale lipsiților de Dumnezeu manihei, doketi și eutihieni, atât dogmatizând că Hristos e necircumscriptibil potrivit umanității, cât și flecărind că dumnezeiasca Întrupare și economie s-au făcut printr-o arătare și o aparență; și de aceea au cutezat să numească idol icoana lui Hristos și au atribuit lor înșiși și creștinilor o idolatrie, acuzându-L și pe Hristos că n-a putut să se izbăvească de idolatrie. De aceea sunt condamnați ca niște păgâni și necredincioși întrucât se numesc pe ei înșiși idolatri.

8. Pentru că tăgăduind credința și vechea predanie a creștinilor, au scobit în tot felul veneratele locașuri, au săpat altarele, au ars în piețe și orașe sfintele icoane și sfărâmat celelalte vase sfinte; împreună cu care au călcat în picioare și au distrus și crucea lui Hristos Dumnezeul nostru, acționând mai rău decât niște iudei și păgâni împotriva simbolurilor credinței noastre, pe care bine-cinstitorii de Dumnezeu împărați și preoți și alți iubitori de Dumnezeu bărbați le-au lucrat cu darul și credința în Hristos, Căruia i le-au oferit.

9. Pentru că s-au făcut cauze și inițiatori ai tăierii membrelor creștinilor și ai vărsării sângelui lor, precum și ai unor morți neobișnuite și uimitoare, făcându-se autori de lanțuri, întemnițări, exiluri și confiscări; pentru că fiind înșelați și rătăciți și folosindu-se de grăiri mincinoase și vrăjitorii, pe cei lipsiți de cinstirea lui Dumnezeu care din pricina păcatelor lor erau stăpânitori i-au împins mai mult la uciderea celor bine-cinstitori de Dumnezeu, făgăduindu-le în chip mincinos și lipsit de Dumnezeu mulțime de ani și prosperitate, a căror minciună și înșelare au demascat-o prin sfârșitul neobișnuit și reaua pribegie a celor ce au fost înșelați.

10. Pentru că au falsificat și corupt cărțile cuvioșilor noștri părinți, pe care le-au întocmit spre învățătura și folosul Bisericii, și de aceea sunt supuși acum canoanelor.

11. Pentru că, separându-se de bunăvoie de Biserica Catholică și făcând adunări paralele, liderii acestei apostazii au fost depuși de arhiereii de atunci potrivit sfintelor canoane.

12. Pentru că apostaziind de la credința Bisericii catholice și călcând în picioare toate obiceiurile și tainele creștinilor, nimicind toată predania apostolică și patristică și anatemizându-i pe înșiși sfinții noștri părinți, sunt respinși de marile scaune apostolice și arhierești patriarhale și de toți creștinii și n-au nici o comuniune, nici moștenire comună cu bine-cinstitorii de Dumnezeu, ci, făcându-se vinovați de zeci de mii de rele, au fost aruncați de zeci de mii de anateme de sfânta Biserică a lui Dumnezeu catholică și apostolică și sunt străini și venetici de nădejdea și mântuirea creștinilor.

De aceea, pentru toate aceste motive, chiar dacă acești luptători împotriva lui Hristos vor părea uneori că se pocăiesc de nesfârșitele lor blasfemii și fapte absurde și fără Dumnezeu, sunt de neprimit atât de Dumnezeu, cât și de sfânta Biserică a lui Dumnezeu catholică și apostolică, întrucât nu-i sinceră pocăința lor, chiar dacă făgăduiesc să se întoarcă, ci înșelătoare și prefăcută. Căci așa cunoaștem că e și religia lipsită de Dumnezeu și întunecată a maniheilor, ai căror părtași și inițiați s-au făcut; căci există o lege și dogmă înaintea celor inițiați de ei ca, atunci când sunt prinși de creștini și li se cere socoteală de întinata lor rătăcire, să tăgăduiască și analizeze opinia lor, iar când au iarăși prilej și sunt liberi, să se întoarcă la vomitarea lor și să se țină de rătăcirea și reaua lor cinstire de Dumnezeu. De aceea, cine-i primește se face părtaș al pierzaniei lor și vinovat de zeci de mii de anateme. Iar că sunt rupți de Biserica catholică dau mărturie limpede și pecetluiesc și scrisorile trimise cu ceva timp în urmă de preasfântul și preafericitul arhiereu al Romei celei Vechi[7], adică al Scaunului prim și apostolic; încă și locțiitorii și trimișii lui care nu numai că nu s-au cuminecat cu ei, dar n-au suportat să vină nici măcar la vederea și la discuții cu ei. Pentru toate acestea și noi întoarcem spatele cuminecării cu ei și interzicem coabitarea cu ei, ca nu cumva să cădem sub aceleași condamnări și să ne arătăm străini și venetici de scaunele apostolice și — lucrul cel mai grav dintre toate — să cădem din Împărăția lui Hristos Dumnezeul nostru și să fim condamnați la focul veșnic.

[7] Papa Pascal I, 817–824.

Teodor Studitul către împăratul Mihail în numele egumenilor
(începutul lui 821)

Împăratului Mihail, în numele tuturor egumenilor[1]

Noi, cei mai mici episcopi și egumeni adunați în același loc din ordinul de Dumnezeu încoronatei voastre maiestăți imperiale[2], grăim mai întâi de Dumnezeu promovatei voastre stăpâniri acest prim cuvânt de mulțumire și de laudă că noi, cei alungați, am fost rechemați, noi, cei nenorociți, am fost miluiți, noi, cei părăsiți, ne-am răcorit ajunși din iarnă la primăvară, de la vifor la senin, de la deprimare la voioșie, văzând lucruri străine și uimitoare. Fiindcă așa este dreapta voastră împărăție, făcătoare de bucurie și veselie, împăciuitoare și iubitoare de dreptate, vrednică și de multe alte numiri, unind prin imitarea lui Hristos, adevăratul nostru Dumnezeu, cele distanțate, însănătoșind cele bolnave, dând bucurie celor întristate, fiind o împărăție extraordinară și egală cu cele fericite în vechime, pe care o limbă de om n-ar fi de ajuns să o venereze prin elogii.

Și pentru că acestea stau astfel, cerem și implorăm noi, nevrednicii, să fim făcuți vrednici și de sfânta voastră vedere și să auzim preadulcele glas al atotcinstitei și de Dumnezeu înțelepțitei voastre vederi, ca văzând cu ochii cele pe care le auzim cu urechile, să săltăm cu duhul, schimbând mâhnirea ca pe o haină de doliu prin săltarea voioșiei.

Dar pentru că al doilea cuvânt este despre autentica și nepătata noastră credință, a creștinilor, îndrăznim cu sfială să raportăm și aceea că, dacă lucrul de care se vorbește ar fi ceva omenesc și în puterea fie a preasfântului nostru arhiereu [patriarh][3], fie a noastră, a nevrednicilor, trebuia cedat nu puțin, ci totul, așa cum poruncește ordinul. Dar pentru că acest cuvânt este despre Dumnezeu și pentru Dumnezeu, Căruia Îi sunt sclave

---

[1] *Epistola* 429. Ed. G. Fatouros, p. 600–601; PG 99, 1329–1332.

[2] Mihail II Amorianul, împărat din 25 decembrie 820 până în 20 octombrie 829.

[3] Nichifor Mărturisitorul, exilat și el din 815.

toate, nu cutare sau cutare, nici chiar de ar fi Petru și Pavel, nici vreunul din îngeri, n-ar putea îndrăzni să miște nici cel mai mic lucru, întrucât prin el e răsturnată toată Evanghelia [*cf. Ga* 1, 8]. Cât despre a face o discuție în contradictoriu cu heterodocșii, nu se cuvine, întrucât se opune poruncii apostolice, decât numai ca povățuire mustrătoare [*cf. Tit* 3, 10]. De aceea noi, nevrednicii robi ai bine-cinstitoarei de Dumnezeu voastre stăpâniri, nu îndrăznim nici numai să mormăim. Iar dacă divina voastră măreție se îndoiește sau nu crede că va fi soluționat ceva în chip bine-cinstitor de Dumnezeu[4] de către arhiereul [patriarhul] său, marea și de Dumnezeu sprijinita ei mână, ca una care râvnește cele dumnezeiești spre folosul oricui, să dea ordin să primească clarificarea de la Roma Veche, cum s-a făcut și în trecut de la început ca un lucru predat de părinți. Fiindcă ea este, de Hristos imitatorule împărate, cea din vârful bisericilor lui Dumnezeu, pe al cărei prim scaun este Petru[5], căruia îi spune Domnul: „Tu ești Petru și pe această stâncă voi zidi biserica mea, și porțile iadului nu o vor birui" [*Mt* 16, 18].

Aceasta e cererea nevrednicilor robilor tăi, aceasta e rugămintea cu Dumnezeu a celor smeriți. Mâna tare a lui Dumnezeu să te păzească pe tine, doritul de lume și iubitul de Dumnezeu împărat al creștinilor, ani mulți întinzându-ți stăpânirea până la copiii copiilor și răsplătindu-te cu zile prospere și victorii asupra vrăjmașilor și dușmanilor. Fie! Fie!

---

[4] *Eusebōs.*

[5] *Hē koryphaiotatē tōn ekklēsiōn tou Theou, hēs Petros prōtothronos.*

Teodor Studitul către Leon trezorierul (823)

Către Leontie trezorierul[1]

[...] Iar la cealaltă temă ce vom spune? Cunoscând mintea ta iscusită și ageră în toate. Pentru același lucru a fost[2] insistența lui Leon, stăpânitorul dinainte[3], să ne prindă la o discuție cu heterodocșii, după ce pronunțase o judecată în sens opus, cum credea. Dar aceeași a fost insistența și a celui care e împărat acum[4] când, în urmă cu trei ani[5], a discutat cu noi față către față, spunând că nu el judecă contestația, ci acesta și acela din cei, chipurile, de același gând cu noi; dar nici noi prezenți personal, nici slăvitul nostru arhiereu/patriarh[6] n-au suportat asta fiind un lucru ilegal și străin. Ceea ce e și adevărat, preadorite stăpân al nostru. Căci discuția nu e despre treburile vieții și trupului, a căror judecată și tribunal le are împăratul, ci despre dogme dumnezeiești și cerești, care nu e îngăduit decât celor cărora Însuși Dumnezeu Cuvântul le spune: „Câte veți lega pe pământ vor fi legate și în cer și câte veți dezlega pe pământ vor fi dezlegate și în cer" [*Mt* 18, 19]. Și cine sunt aceștia care au primit porunca asta? Apostolii și urmașii lor. Dar cine sunt urmașii lor? Primul scaun sacru al Romei, al doilea cel al Constantinopolului, al Alexandriei, Antiohiei și Ierusalimului. Acesta e stăpânirea cu cinci vârfuri a Bisericii; la ei este tribunalul dogmelor dumnezeiești, iar împăraților le revine să ajute și să pecetluiască împreună cu cei cele hotărâte și să împace cele în diferend trupesc. Nimic altceva în ce privește dogmele dumnezeiești nu li s-a dat de Dumnezeu,

---

[1] Partea a doua a *Epistolei* 478; ed. Fatouros, p. 697–698; PG 99, 1417–1420.
[2] În 814–815.
[3] Leon V, 813–820,
[4] Mihail II, 820–829.
[5] În 821.
[6] Patriarhul Nichifor, și el în exil.

nici nu va sta în picioare dacă se va face. De aceea au fost respinse cele întrunite și pălăvrăgite[7], cu forță și aroganță imperială despre dogma dumnezeieștilor icoane pe timpul lui Constantin și Leon[8], și pentru care Biserica de aici a fost tăiată de celelalte patru fiind azvârlită unor anateme veșnice cu pecetea Sfântului Duh. Apoi cu mila lui Dumnezeu cornul orthodoxiei s-a ridicat[9] pe timpul marii Irina[10] împreună cu odrasla ei[11], sub care cele aflate în disensiune s-au unit până la Leon [V] de acum, pe timpul căruia iarăși a fost tăiată Biserica de aici anatemizată fiind în mod egal de cele dinainte.

Este imposibil deci, stăpâne, ca tribunalul dumnezeiesc să fie supus unui tribunal lumesc sau să ne unim ca Biserica de aici fără unanimitatea celor cinci patriarhi. Iar dacă ar întreba cineva: „Și cum se poate face asta?" Prin ieșirea heterodocșilor din bisericile lui Dumnezeu și prin reluarea scaunului său de sfântul patriarh Nichifor. Acesta întrunindu-se cu cei împreună cu care a luptat — dacă nu se poate să fie prezenți reprezentanți din celelalte patriarhii, ceea ce e posibil, dacă ar vrea împăratul să fie prezent cel din Apus, la care se raportează și autoritatea sinodului ecumenic —, s-ar putea duce la capăt arbitrajul păcii și unirii, evident printr-o sinodică proprie trimisă întâiului scaun. Dacă însă acest lucru nu e primit de împărat și întâi-stătătorul Nichifor s-a abătut, cum spune, de la adevăr, atunci de amândouă părțile trebuie trimise delegații la Roma și de acolo să se primească siguranța credinței. Fiindcă așa stau lucrurile: dacă s-a abătut unul din patriarhi, să primească îndreptarea de la cel de același rang cu el, cum spune dumnezeiescul Dionisie [Areopagitul][12], nu să fie judecat de împărați; chiar dacă s-ar scula toți împărații ortodocși. Și împăratul nostru nu trebuie să neglijeze acest punct, ci să se îngrijească de el înainte de toate, fiindcă în el i se dăruiește și o împărăție fericită și o domnie legitimă.

---

[7] În sinodul de la Hieria, 754.
[8] Constantin V, 741–775, și Leon IV, 751–780.
[9] În Sinodul de la Niceea, 787.
[10] Irina, 780–802.
[11] Constantin VI, 780–797.
[12] Dionisie Areopagitul, *Epistola* 8, 4; PG 3, 1093C.

Teodor Studitul către împărații Mihail și Teofil (826)

Împăraților Mihail și Teofil[1]

Împăraților preaiubiți de Dumnezeu și preacinstitori de Dumnezeu, de la Dumnezeu Augusți și autocrați, apologie și apel de la cei risipiți încoace și încolo

Cunoscut este celor ce au parte de rațiune că de aceea a dăruit Atoateîmpăratul tuturor, Dumnezeu, firii omenești lucrul și numele împărăției pământești, pentru ca, dobândind prin imitarea celor cerești și cele pământești, starea pașnică și lipsită de disensiuni, să-I aducă într-un glas slava și închinarea. Ale cărei hățuri hărăzite fiind cu judecata lui Dumnezeu împărăției voastre imitatoare de Dumnezeu pe drept cuvânt ne-ați chemat pe noi, cei mai mici, să venim la discuții cu cei care ni se opun în cuvântul credinței, ca, plecând de aici, să afle care parte cinstește adevărul și ei să-i dea semnele biruinței, ca să nu mai fie între noi schisme, ci toți să gândim în chip orthodox același lucru pentru care am lăudat iubirea voastră de învățătura credinței, și am lăudat încă și mai mult voința doritoare de pace, fiind dorințe să se facă așa spre folosul și mântuirea supușilor; ca de aici să vă fie răsplată peste strălucire o strălucire de nespus și peste împărăție împărăția fără sfârșit.

Dar, o, stăpâni preaputernici și foarte iubitori de Dumnezeu, nu e cu putință ca această mare și mult dorită izbândă să se facă pur și simplu așa și fără osteneală, pentru că odată cu lucrurile foarte mari apar și suferințe foarte mari. De ce asta? Mai întâi, pentru că adversarii noștri sunt fixați de mult și printr-un sinod în opiniile lor, iar noi suntem împiedicați de apostoli și părinți să ridicăm cuvântul despre credință cu cei care sunt

[1] *Epistola* 532. Ed. G. Fatouros, p. 795–804; PG 99, 1800–1812. Mihail II (820–829) și fiul său, Teofil (829–842), încoronat coîmpărat în 821.

întăriți astfel; apoi, pentru că judecata privitoare la acesta nu aparține altora decât numai celor care au primit autoritatea de la Domnul prin Duhul cu consensul și pecetluirea voastră, a celor chemați de Dumnezeu în principal pentru asta. Dar este necesar să expun care este gândirea sănătoasă și nepătată a preacreștinei noastre religii:

Credem într-Un Dumnezeu, Cel închinat și coslăvit în Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt, atotlăudata, atoatelucrătoarea și originara Treime, potrivit de Dumnezeu insuflatului Simbol predat nouă de sfinții 318 Părinți [de la Niceea, 325], prin care e respinsă orice erezie și de care atârnă orice sfânt Sinod ca ramurile de rădăcină și râurile de izvor; căci de aici plecând a lămurit cel de-al Doilea [Constantinopol, 381] glăsuirea „Duh" ca una care vorbește despre un Domn, apoi al Treilea [Efes, 431] a proclamat-o Născătoare de Dumnezeu pe sfânta Maria ca una care a purtat în pântec pe Însuși Fiul Unul-Născut al lui Dumnezeu; apoi al Patrulea [Chalcedon, 451] L-a dogmatizat pe Domnul nostru Iisus Hristos din două naturi și în două naturi potrivit unei ipostase unice; apoi al Cincilea [Constantinopol, 553], pecetluindu-l pe cel dinaintea lui, i-a anatemizat pe Origen și pe preexistențialiștii[2] din jurul lui; apoi al Șaselea [Constantinopol, 680–681] a învățat două voințe și două lucrări în Unul Hristos, urmând în chip logic celor două naturi; după care al Șaptelea [Niceea, 787], pe urmele celor dinaintea lui, așa cum sunt duble toate proprietățile naturale în Unul Hristos L-a proclamat pe Același de necircumscris potrivit invizibilității și circumscriptibil potrivit vizibilității, având adevărul rezemat în patru moduri[3]: plecând de la o dogmă naturală[4], de la citate patristice, de la pronunțări sinodale și de la o veche legiuire.

Potrivit deci unei consecințe naturale[5], o sugerează evanghelistul Ioan atunci când zice: „Și Cuvântul S-a făcut trup și Și-a făcut cort între noi" [*In* 1, 14]. Prin urmare, dacă Cuvântul S-a făcut trup, este evident că în calitate de Cuvânt e de necircumscris, dar ca trup este circumscris; și dacă Și-a făcut cort între noi și altceva este ceea ce își face cort și altceva cortul, potrivit ultimului ar fi circumscris, dar potrivit primeia ar fi superioară circumscrierii. Căci prin ce semne va fi recunoscut faptul că S-a făcut om dacă nu are mai întâi în chip natural proprietatea de a fi înfățișabil într-o icoană[6], cea dintâi care e în omul format și prin suprimarea căreia omul

---

[2] *Proyparktitas.*
[3] *Tetrasi tropois.*
[4] *Ek physikou dogmatos.*
[5] *Kata physikēn akolouthian.*
[6] *To tēs exeikoniseōs idiōma.*

nu mai e. Dar El este om adevărat, prin urmare este și circumscris ca om Cel care e de necircumscris ca Dumnezeu. Din care motiv a fost Mijlocitor între Dumnezeu și oameni [*cf. 1 Tim* 2, 5], ca, legând cu Sine Însuși ambele extreme, fiind amândouă acestea și având în chip neștirbit într-o unică ipostasă proprietățile celor două naturi din care e compus: de la Tatăl împreună cu toate celelalte și necircumscriptibilitatea, pentru că a zis: „Toate ale Mele sunt ale Tale și ale Tale ale Mele" [*In* 17, 10], iar de la Mamă împreună cu toate celelalte și circumscriptibilitatea, fiindcă stă scris: „Că nu ia o sămânță de îngeri, ci sămânța lui Avraam o ia" [*Evr* 2, 16], de unde trebuie să se asemene fraților Lui în toate. Deci dacă o singură proprietate din fiecare natură este suprimată, ea suprimă în chip natural și necesar odată cu ea toate cele din aceeași clasă, iar atunci când sunt suprimate proprietățile, este evident că sunt suprimate și naturile lor. Martor al acestui cuvânt e sfântul martir Iustin, care spune undeva: „Nimic din cele ce sunt nu rămâne ce este dacă lipsește și numai un singur lucru din cele inerente lor în chip natural. Și plecând de la această nouă ipoteză dispar cele ale credinței noastre."[7] Urmându-l deci pe evanghelist[ul Ioan], și apostolul [Pavel] spune acestea: „Care fiind în forma lui Dumnezeu, n-a socotit ca o pradă faptul de a fi egal cu Dumnezeu, ci S-a golit pe Sine Însuși luând formă de sclav" [*Flp* 2, 6–7]. Prin urmare, dacă, fiind în forma lui Dumnezeu, a luat formă de sclav, în chip incontestabil prin aceea prin care e formă a lui Dumnezeu nu poate fi prins într-o icoană, pentru că divinul e dincolo de cuprindere, dar prin aceea în care a luat formă de sclav poate fi prins într-o icoană, pentru că forma de sclav e circumdefinită de cuprinderea în pipăire și în culoare. Căci cum va fi crezut că „a fost într-o asemănare de oameni", dacă nu poate fi prins într-o icoană în chip natural asemenea celorlalți oameni? Cum se va putea spune că „a fost găsit la figură ca un om", dacă nu va putea fi văzut desenat în figura omenească? Vedeți, preaseninilor, cum, „dator fiind să se asemene în toate fraților Săi", al căror „trup și sânge s-a făcut" deopotrivă „părtaș" [*cf. Evr* 2, 17], are în chip necesar deopotrivă cu ei și faptul de a putea fi prins în icoană[8]? Iar dacă nu, nu a fost asemenea; cel care spune asta a mințit și natura s-a schimbat. Și totuși Același Dumnezeu și Cuvânt spune altundeva: „De ce căutați să Mă omorâți, un om care v-am grăit adevărul pe care l-am auzit de la Dumnezeu?" [*In* 8, 40]. Nu s-ar fi putut numi pe sine vreodată om cel care nu poate fi prins în icoană, nici n-ar fi putut fi omorât în genere, dacă n-ar fi putut fi prins într-o icoană în genere; căci una o introduce și măr-

[7] Neidentificat.

[8] *To exeikonizesthai.*

turisește pe cealaltă. Acesta e „Cel care a fost omorât în trup, dar a fost făcut viu în Duh", cum a zis fericitul Petru [*1 Ptr* 3, 18]. Și ce altceva ar fi asta decât a spune că s-a lăsat prins în icoană în trup, dar n-a putut fi prins în icoană în Duh? Acesta e Cel care a zis și: „Cine Mă mănâncă, acela va fi viu prin Mine" [*In* 6, 57]. N-ar fi spus să fie mâncat cel necircumscris, decât dacă era o nălucă[9]. Lucru pe care dacă l-am primi, am cădea în gândirea lui Mani, descompunând marea taină a bunei-cinstiri [a lui Dumnezeu; *1 Tim* 3, 16]. Fiindcă acela spune că în munte Fiul Și-a arătat în văzut și nevăzut ființa proprie, nu având două naturi, ci una singură. Astfel cei care nu afirmă că Hristos este circumscriptibil sunt demascați ca unii care cinstesc o singură natură, că au căzut în gândirea aceluia. Căci ceea ce e de necircumscris e și necorporal. Dar nu se divide, cum li se pare unora, persoana unică a lui Hristos prin aceea că e circumscris într-o dualitate de personaje; pentru că nici natura icoanei nu se știe divizată ipostatic de prototipul ei, ci are față de el diferența prin rațiunea ființei proprii. Căci atotînțeleptul Dionisie zice: „Fiecare în fiecare, afară de diferența ființei."[10] Pentru că și la făcătoarea de viață Cruce n-ar putea spune cineva că icoana în forma crucii ar fi altceva decât prototipul ei decât numai dacă e diferită prin rațiunea naturii ei. Exemplul e apropiat și adevărul incontestabil. Acesta e deci primul mod al celor spuse.

Care e al doilea? Glăsuirile sfinților[11], care afirmă nu prin raționamente, ci nud[12] faptul că Domnul nostru poate fi prins în icoană. Pe care dacă am dori să le inserăm aici pe toate, am ieși din moderația alocuțiunii noastre. Culegând însă din multe două sau trei și pe cele mai potrivite, le vom face credibile plecând de la ele și pe celelalte, împlinind și aici cuvântul scris: „În gura a doi sau trei martori va sta tot adevărul" [*Dt* 19, 15; *Mt* 18, 16].

O glăsuire a corifeului apostolilor Petru menționată în istoria martirului Pancratie[13]:

„Scoate icoana Domnului nostru Iisus Hristos și întipărește-o în turnuleț, ca să vadă noroadele ce fel de formă a luat Fiul lui Dumnezeu; ca uitându-se să creadă mai mult văzând întipărirea formei și să-și aducă aminte de cele propovăduite de noi lor."

---

[9] *Phantasma.*

[10] Dionisie Areopagitul, *Despre ierarhia bisericească* IV, 3; PG 3, 473C.

[11] *Hai tōn hagiōn phōnai.*

[12] *Ouk syllogistikōs, alla gymnōs.*

[13] Considerat primul episcop martir al Taorminei, Sicilia, convertit de apostolul Petru, Pancratie este pomenit în 9 iulie. *Cf. Synaxarium Constantinopolitanum*, 1902, p. 808–809. „Viața" (BHG 1410) e o compoziție iconodulă târzie; în *Acta Sanctorum. Aprilis I*, 1675, p. 239–242, există doar textul latin al encomiului monahului Grigorie.

Cât de înfricoșător e cuvântul acesta! Numai că nu strigă: „Scoate icoana Celui care a acoperit cerurile cu virtutea Lui și întipărește-o ca într-un loc înalt ca mărturie arătată, ca să vadă noroadele ce formă a luat Fiul lui Dumnezeu — nu de înger, nici de arhanghel, nici a unei alte puteri, ci forma noastră de sclav —, ca văzând să creadă mai mult." Întrucât istorisirea prin cuvânt nu ajunge, ci are nevoie și de lucrarea vederii spre mai marea încredințare a faptului că Fiul lui Dumnezeu S-a făcut om. „Și să-și aducă aminte de cele propovăduite de noi lor"; care seamănă cu a spune: „Să vă fie aducere-aminte din generație în generație." Și istorisirea mai însemnează că și ceilalți apostoli făceau același lucru în orașe și sate punând în ordine toată istoria întrupării Domnului nostru Iisus Hristos de la început, când îngerul a strigat Fecioarei acel „Bucură-te!" până când S-a înălțat. Pe care, zice, îi îndemnau să le cinstească.

Vedeți, preaiubitorilor de Dumnezeu, că odată cu înălțarea sfintelor icoane a fost predată de apostoli de la început și închinarea la ele cu frică? Căci este evident că cinstirea e echivalentă cu închinarea/prosternarea.

O glăsuire a mult luptătorului Atanasie din alocuțiunea ținută în Beryt: „Ridicați ochii gândului vostru și vedeți această priveliște nouă!" Și după altele:

„Atunci dând jos iudeii icoana Domnului nostru Iisus Hristos au zis: «Cum L-au scuipat cândva părinții noștri, așa-L vom scuipa și noi.» Și atunci au început să scuipe în fața icoanei Domnului și pălmuiau icoana Domnului în fața celor adunați, zicând: «Cât I-au făcut părinții noștri le vom face toate icoanei Lui. Se spune că și-au bătut joc de El, și noi vom face la fel!» Și au supus icoana Domnului la nesfârșite batjocuri pe care nu îndrăznim nici a le grăi. După care spun: «Am auzit că I-au pironit mâinile și picioarele. Aceasta i-o vom face și noi!» Atunci au înfipt piroane în mâinile și picioarele icoanei Domnului. Și iarăși zic furioși: «Am auzit că i-au dat să bea oțet și fiere cu un burete. I-o vom face și noi!» Și au făcut-o punând pe gura icoanei Domnului buretele plin cu oțet. Și zic iarăși: «Am aflat că părinții noștri îi loveau capul cu o trestie. Același lucru îl vom face și noi!» Și, luând o trestie, loveau capul Stăpânului. La sfârșit zic: «Am aflat exact că i-au împuns coasta cu o lance. Să nu omitem, ci să adăugăm și asta!» Și, punând să fie adusă o lance, au poruncit cuiva dintre ei să ridice lancea și să lovească în coasta icoanei Domnului. Și făcându-se asta, îndată a țâșnit din ea mulțime de sânge și apă."[14]

[14] (Ps.) Atanasie, PG 28, 808C *sq.* Același text în *Antireticul* II, 19 și în Actele de la Niceea, mai sus, t. 1, p. 370–373.

Vrednic de crezare este, preaînțelepților, cuvântul care spune că „semnele sunt pentru cei necredincioși, nu pentru cei care cred" [*1 Co* 14, 27]. Dar ca să știm și noi că prin violentarea icoanei e violentat prototipul, cu el, iarăși, este cinstit prin cinstirea icoanei.

Glăsuire a Marelui Vasile din Cuvântul de laudă la martirul Varlaam:

„Zugrăvit să fie în tablou și Arbitrul luptelor, Hristos." Și aici este sigură hotărârea înălțării de icoane; căci nu spune de Dumnezeu purtătorul, cum flecăresc unii, să fie zugrăvit în tablou sufletul lui Hristos, pentru că pe Hristos Îl avem prin credință în inimile noastre nu desenat, ci locuind, cum strigă apostolul [*cf. Ef* 3, 17].

„Sculați-vă acum, voi, strălucitii zugravi ai isprăvilor luptătorilor", măriți cu meșteșugurile voastre icoana prescurtată a generalului, „luminați cu culorile artei voastre pe cel încununat descris de mine mai întunecat. Să plec învins de desenul isprăvilor martirului făcut de voi! Mă bucur învins astăzi de o astfel de biruință a forței voastre! Să văd desenată de voi mai exact lupta mâinii cu focul! Să văd mai strălucitor, pe icoana desenată de voi, pe luptătorul! Să plângă și acum demonii loviți de isprăvile vitejești ale martirului pictate la voi! Să li se arate iarăși mâna arsă și biruitoare."[15] Acestea n-ar putea spune că sunt zugrăvite la noi. Și dacă ar admite asta, ar porunci să fie zugrăvit așa nu mai întâi sclavul, ci Stăpânul. De altfel spunând încă de la început: „Sculați-vă acum, strălucitii zugravi ai isprăvilor luptătorilor", i-a însemnat în chip evident pe artizanii de icoane, nu pe autorii de discursuri; cum spune și în Cuvântarea de laudă a celor Patruzeci de martiri: „Fiindcă de multe ori oratori și pictori însemnează vitejiile războaielor, unii împodobindu-le prin cuvânt, alții trasându-le în tablouri."[16]

Deci pentru că a ajuns la capăt al doilea mod, care e al treilea?

O glăsuire a Părinților întruniți în Constantinopol după Sinodul al Șaselea:

„În unele picturi ale veneratelor icoane e trasat un miel arătat cu degetul de Înainte-mergătorul, miel [*cf. Ieș* 12] care a fost luat drept tip/prefigurare a harului, arătându-L mai dinainte prin Lege pe adevăratul Miel, Hristos [*cf. In* 1, 29], Dumnezeul nostru. Îmbrățișând deci vechile tipuri/prefigurări și umbre ca pe niște simboluri și trasări prealabile ale adevărului predate Bisericii, le preferăm însă adevărul/realitatea, pe care l-am primit ca o umplere a Legii [*cf. Rm* 13, 10]. Așadar, pentru ca în ochii tuturor să fie pictat prin culori și ce este desăvârșit, hotărâm ca de acum încolo în locul

[15] Vasile cel Mare, *Omilia* 17, 3; PG 31, 489AB.

[16] Vasile cel Mare, *Omilia* 19, 2; PG 31, 508D–509A.

vechiului miel în icoane să fie înălțat Însuși Mielul lui Dumnezeu Care a ridicat păcatul lumii [*cf. In* 1, 29], potrivit trăsăturii Sale omenești[17], prin ea înțelegând înălțimea umilinței lui Dumnezeu Cuvântul și fiind duși de mână spre aducerea-aminte de viețuirea Sa în trup, de pătimirea și moartea Lui mântuitoare, precum și de răscumpărarea făcută plecând de aici lumii."[18] Împreună cu icoana lui Hristos cuvântul include toate sfintele icoane, mai întâi pentru că porunca e să fie înălțat în locul vechiului miel ca unul deja înfățișat în icoană și îi lipsește acest lucru, apoi pentru că icoana Lui e nu numai de îmbrățișat, așa cum a numit de îmbrățișat simbolurile și schițele prealabile din Lege, ci și de închinat, atât cea a Lui, cât și a oricărui sfânt. Căci este evident că oricine ar mărturisi ceea ce e de venerat și ca fiind de închinat, încă și pentru că orice icoană este numită prin omonimie prin prototipul ei, fiindcă a zis „e trasat un miel arătat cu degetul de Înainte-mergătorul", cum spune undeva și dumnezeiescul Grigorie al Nyssei: „Zace Isaac înaintea tatălui lângă jertfelnic..."[19]

Glăsuire a Părinților reuniți în Antiohia[20]:

„Nu ca altul prin formă, ci ca fiind Același Un Domn într-o singură formă, potrivit căreia este prin natură un singur Contur[21] al ipostasei Tatălui [*Evr* 1, 3] și Unul care era și înainte de trup necorporal, este Unul și în trup și Același este Unu și în icoană, nedivizat în două contururi, nici scindat în două slave, ci adunat în una"; și după altele: „Dar precum Același este Unul din două contrare și e adevărat într-o singură persoană, tot așa și icoana Lui este una și a Aceluiași Unul Hristos. Și nu vom spune că e un contur trasat Cel care ni S-a arătat în trup și alt contur cel figurat în icoană într-o înfățișare a formei Lui[22], ci unul și același, pentru că se numește Contur nu ca trup, ci ca netrupesc. Acest lucru a fost clarificat de dumnezeiescul Hrisostom care-L numește Contur ceresc, pentru că Unic-Născutul Dumnezeu S-a întrupat și S-a arătat coborând din cer nu ca trup, ci ca netrupesc, îmbrăcând trupul nostru"; și după puține: „Prin urmare, pentru că arată prin raportare[23] același Contur, ne închinăm Aceluiași Hristos,

---

[17] *Kata to anthrōpinon charaktēra.*

[18] Canonul 82 Trullan (691–692); ed. H. Ohme: ACO² II.4, 2013, p. 54.

[19] Grigorie al Nyssei, *Despre dumnezeirea Fiului și a Duhului;* PG 46, 572C.

[20] Aluzie la un sinod melkit despre icoane cunoscut doar din aceste pasaje citate de Teodor Studitul aici și în *Epistola* 528. Potrivit lui Juan Signes Codoñer („Melkites and Icon Worship during the Iconoclastic Period", *Dumbarton Oaks Papers* 67, 2013, p. 160–163), Teodor a preluat aceste pasaje dintr-un florilegiu aflat la dispoziția sa.

[21] *Charaktēr.*

[22] *En eidei morphēs autou.*

[23] *Kata anaphoran.*

figurat în chip artistic în icoană, și nu materiei." Clarificarea dogmatică e aici mai limpede, mai întâi pentru că în amândouă arată o unică formă, a lui Hristos și a icoanei, apoi pentru că prin înfățișarea formei Lui în icoană se arată și totodată e închinat cu slavă nescindată același Contur al ipostasei Tatălui.

A rămas al patrulea mod, cel al vechii legiuiri[24]. Ridică-ți în jur ochii [*cf. Is* 49, 18], foarte iubitorule de oameni, și vezi lumea de sub cer purtând de la predica apostolilor pretutindeni, pe pământ și pe mare, pe Hristos înfățișat în icoane prin sfintele lăcașuri, dumnezeieștile vase și veneratele dedicări și prin înseși aceste lucruri dând glas că Hristos a împărățit peste cei de pe pământ potrivit celor cântate de David: „Cere de la Mine și-ți voi da neamurile moștenire a Ta și posesiune a Ta marginile pământului" [*Ps* 2, 8]; că idolul nu e nimic în lume, potrivit celor zise de apostolul [Pavel; *1 Co* 8, 4], și că toate s-au umplut de o fericită lumină pentru că a venit Cel care a zis: „Eu lumină am venit în lume" [*In* 12, 46]. Ce sunt cele văzute? Aici născut în peșteră și slăvit de îngeri, aici purtat în brațe de Mamă și închinat de magi; apoi între băieți, când a fost văzut șezând între dascăli; apoi botezat de Înainte-mergătorul, apoi făcând minuni împreună cu apostolii, ridicat pe cruce, dându-și duhul, îngropat, înviat, ridicat la cer. Ațintindu-ne deci privirea spre toate acestea în icoană ca odinioară apostolii ca martori oculari [*cf. Lc* 1, 2], în chip verosimil am putea spune și noi: „Am văzut slava Lui, slavă ca a Unuia-Născut din Tatăl plin de har și adevăr" [*cf. In* 1, 14].

Aceasta este, așadar, credința propovăduită din veac, pe aceasta au îmbrățișat-o sfintele Sinoade și pe ea au votat-o toate Bisericile locale de pretutindeni, în răsărit și în apus, la miazănoapte și la mare. Pe ea îmbrățișând-o și noi, cei foarte mici, ne rugăm și iarăși ne rugăm după datorie pentru de Dumnezeu iubita voastră împărăție.

---

[24] *Archaia nomothesia.*

IV. Trei triumfuri și doi patriarhi

Patriarhul Metodios și triumful liturgic al icoanelor

Manifestare a voinței imperiale, iconomahia bizantină a murit odată cu ultimul ei susținător imperial, împăratul Teofil. S-a repetat aproape identic situația din anul 780. Teofil decedând bolnav în 20 ianuarie 842 în vârstă de 38 de ani, puterea a fost preluată în numele fiului său, coîmpăratul Mihail III, în vârstă de doi ani, de mama sa, Teodora, împreună cu logothetul Teoctist și frate ei, Bardas. N-au dorit să-l includă în regență și pe patriarhul Ioan VIII Grămăticul, apropiatul lui Teofil și teoreticianul și în același timp sufletul celei de-a doua iconomahii, care se bucura de antipatia definitivă a monahilor mărturisitori persecutați de Teofil, a studiților, dar și a venerabilelor figuri duhovnicești reprezentate de pustnicul Ioanichie, egumenul Ilarion sau un stâlpnic Simeon.

Problema restaurării orthodoxiei icoanelor[1] era spinoasă în cel mai înalt grad. Aproape întreg episcopatul semnase „hotărârea" iconomahă a sinodului din 815 sau fusese hirotonit pe baza mărturisirii lui, care includea anatemizarea Sinodului de la Niceea. Dogmatic și canonic vorbind, Biserica imperială bizantină era din 815 încoace în situație de erezie și schismă față de celelalte Biserici creștine. Soluția adoptată n-a mai fost însă cea a convocării unui nou sinod ecumenic, care ar fi pus Biserica Constantinopolului în postura de nedorit de a fi judecată de reprezentanții celorlalte patriarhii în frunte cu Biserica Romei pentru că anulase Sinodul Ecumenic de la Niceea. Un sinod local nu era posibil, dat fiind că patriarhul Ioan VII se ambiționa să rămână fidel liniei sinodului din 815.

Situația a fost tranșată abia la un an după moartea lui Teofil. O conferință ad-hoc a regenței imperiale și a monahilor iconofili care a avut loc în 3 martie 843 în palatul logothetului Teoctist a condus după luni de discuții la un acord. Patriarhul Ioan VII a fost declarat depus și înlocuit cu Metodios[2], care se bucura de prestigiul mărturisirii și era un simbol al continuității: persecutat

---

[1] *Cf.* Gouillard, 1967.

[2] Panagiotopoulos, 2002.

de Mihail II și Teofil, eruditul monah sicilian fusese colaborator apropiat și arhidiacon al patriarhului mărturisitor Nichifor și s-a impus în fața studiților, care voiau ca viitorul patriarh să fie unul dintre ucenicii lui Teodor Studitul, dar nici unul dintre aceștia nu avea anvergura lui Metodios. Împotriva Teodorei și a lui Teoctist, care ar fi preferat reabilitarea episcopatului prin aplicarea „economiei" canonice, ca în 787, Metodios a pus condiția aplicării „ad litteram" a celor „Douăsprezece articole" ale patriarhului Nichifor, ceea ce a însemnat epurarea generală a întregii ierarhii bizantine.[3] Teodora a obținut doar cruțarea de anatemizare a numelui împăratului Teofil, invocând penitența in extremis a soțului ei pe patul de moarte.

Prioritatea a avut-o, evident, restabilirea icoanelor și a orthodoxiei în Biserica Constantinopolului. Aceasta a avut loc în 11 martie 843, în prima duminică a Postului Mare, printr-o acțiune liturgică demonstrativă. Cu o seară înainte, toți monahii și credincioșii iconoduli, împreună cu împărăteasa și patriarhul Metodios, s-au adunat la biserica Maicii Domnului din Vlaherne (situată la extremitatea de nord-vest a Constantinopolului, în afara zidurilor), unde au săvârșit o priveghere de toată noaptea, la care s-a cântat un canon imnografic compus anume în cinstea evenimentului restaurării icoanelor, de Teofan Graptos, monah palestinian persecutat de Teofil și care va fi hirotonit mitropolit al Niceii. Dimineață tot acest cortegiu a străbătut cu icoane în procesiune cei cinci kilometri până la Sfânta Sofia cântând canonul imnografic de triumf asupra iconomahilor compus de Metodios însuși. Ajunși la Sfânta Sofia, ortodocșii au luat în posesiune catedrala resfințind-o și plasând icoanele pe balustradele grilajelor care separau nava de altar; patriarhul Metodios a fost întronizat și a ținut o alocuțiune festivă, comuniunea celebrată prin oficierea primei Liturghii orthodoxe după aproape trei decenii fiind prelungită printr-un banchet oficial la palat, scandat, ca și Liturghia, de aclamații care elogiau eroii iconoduli și condamnau liderii iconomahi, celebrând simfonia restabilită întru orthodoxie între Biserică și Imperiu. Mesajul politic al actului liturgic din 11 martie 843 era unul transparent: Orthodoxia era afirmată în biserici prin cult, fiind impusă cetății și imperiului de o Biserică care-și celebra astfel independența față de stat proclamând, odată cu sfârșitul tentativelor împăraților de a impune dogme Bisericii, propriii ei termeni în care înțelegea să practice simfonia regăsită, în orthodoxie teologică și canonică, între Biserică și Imperiu.

S-a decis ca, începând cu 3 martie 844, memoria restabilirii icoanelor să fie comemorată anual în prima duminică din Postul Mare, devenită Duminica Orthodoxiei. Decizia a fost epocală. Prin cult, triumful orthodoxiei icoanelor asupra heterodoxiei și a imperiului și reactualizarea simfoniei dintre Biserică și Imperiu în Constantinopol au încetat a mai fi un simplu eveniment istoric.

---

[3] *Cf.* Afinogenov, 1996c și 1997.

Devenind sărbătoarea bisericească a Duminicii Orthodoxiei, au fost proiectate în eternitatea liturgică a cultului. Au modificat tipicul liturgic al primei duminici din Postul Mare dedicată până atunci profeților, peste care au suprapus noua temă a icoanelor și orthodoxiei introducând în ritual atât procesiunea cu icoane de la Vlaherne la Sfânta Sofia, cât și cele două canoane imnografice compuse în 843, precum și o serie întreagă de lecturi tematice și comemorative.[4] Dar au modificat totodată și protocolul imperial care reglementa modurile prezenței împăratului la Liturghia de la Sfânta Sofia cu ocazia marilor solemnități[5], atestat de faimoasa „carte a ceremoniilor" compilată în 939–940 de împăratul Constantin VII Porfirogenetul. Importanța Duminicii Orthodoxiei la Sfânta Sofia o atestă deja faptul că, alături de Paște, Cincizecime, Schimbarea la Față, Naștere și Arătarea Domnului, ea făcea parte din cele șase ocazii care prevăd prezența obligatorie a împăratului/împăraților în Marea Biserică.[6] Neobișnuit este faptul că după ce se alătura procesiunii ajunse lângă catedrală și intra în ea ținându-se de mână cu patriarhul, bazileul nu intra acum și în altar, cum făcea de obicei — abținere în care s-a văzut un gest penitențial —, ci se ducea direct la loja imperială, de unde asista pasiv la slujbă, într-o atitudine de autolimitare a prezenței imperiale, la o solemnitate condusă în întregime de patriarh.

Punctul culminant al solemnităților anuale de Duminica Orthodoxiei îl reprezenta lectura solemnă de către hartofilaxul (arhivarul) patriarhiei urcat în amvonul din mijlocul Sfintei Sofii, între Trisaghion și Apostol, a faimosului „Sinodicon", document comemorativ emblematic pentru Biserica bizantină. Trei documente apar în manuscrise drept „hotărâre" oficială a evenimentului din 11 martie 813, toate însă redactate ulterior. Două dintre ele sunt variante ale „hotărârii" de la Niceea din 787. Unul e adaptare și remaniere pentru uz liturgic a „hotărârii" din 787 ca atare, prin inserare în text a canonului 82 Trullan și adăugarea a trei anateme pentru iconomahii de după 815, a unei elogieri a cuviosului Teodor Studitul și a unor diptice imperiale care încep cu Vasilios I Macedoneanul († 886).[7] Altul se prezintă drept „hotărârea" sinodului din 843, fiind de fapt un plagiat, o singură compilație de extrase din actele Sinodului VII de la Niceea[8], text confecționat pentru a fi inserat în colecția de „hotărâri" ale Sinoadelor Ecumenice — numită *Synodikon*[9] — pentru

---

[4] *Cf.* Gouillard, 1967, p. 129–130, și Barber, 2007, p. 1–22.

[5] *Cf.* Flusin, 2010.

[6] Semnificațiile teologico-politice ale protocolului Liturghiilor imperiale de la Sfânta Sofia au fost descifrate exemplar de Dagron, 1996, p. 201–225.

[7] Gouillard, 1967, p. 164.

[8] *Ibid.*, p. 162–163, text editat la p. 293–298.

[9] *Cf.* Gouillard, 1967, p. 3–9. Termenul *synodikon* desemna la bizantini scrisorile (*synodika*) de comuniune trimise de patriarhi cu ocazia întronizării, cartea (*synodikon biblion*) cu actele unui sinod, culegerea de notițe istorice despre sinoade sau colecția de definiții ale

uz liturgic ținând locul prezumptivului decret al unui presupus sinod care ar fi avut loc în 843. Or în condițiile efective de atunci, cu aproape întreg episcopatul bizantin considerat compromis și în curs de reconstituire, nu putea fi vorba nici de un sinod propriu-zis, nici de o nouă hotărâre dogmatică, dogma icoanelor fiind deja formulată ecumenic la Niceea în 787.

Problema concretă în 843 nu era, așadar, „instaurarea unei doctrine", ci „triumful unei restaurări"[10], reconstituirea și coeziunea corpului eclezial ortodox în condițiile confruntării a două comunități, a două partide și biserici rivale. Expulzată din biserici în 815 și persecutată timp de trei decenii, comunitatea iconodulă reintrase în posesia Marii Biserici și a Patriarhiei Ecumenice și-și celebrase public triumful asupra comunității iconomahe și a liderilor ei, proclamându-și eroii și temeiurile revendicării exclusivității orthodoxiei. Toate aceste accente și elemente se regăsesc în monumentul emblematic reprezentat de așa-numitul „Sinodicon al Orthodoxiei"[11].

Compus de patriarhul Metodios cu prilejul primei aniversări a Duminicii Orthodoxiei în 2 martie 844, „Sinodiconul Orthodoxiei", alcătuit dintr-un prolog omiletic, un corpus de aclamații și anateme și un șir de diptice, nu este nici o omilie, nici un decret sinodal. Particularitatea e dată de dubla dominantă personală și triumfală: după ce prologul exprimă mulțumirea pentru triumful Orthodoxiei ca triumf al lui Dumnezeu, restul documentului celebrează și actualizează triumful ortodocșilor (o denumire mai exactă ar fi fost

---

Sinoadelor Ecumenice adaptate pentru uz liturgic. Aceste culegeri cuprind hotărârile de citit în catedrale cu ocazia aniversărilor liturgice a șase Sinoade: cel al Sinoadelor Ecumenice IV, V (acesta din urmă confundat cu cel din 536), VI și VII, cărora li se adăugau „Sinodiconul Orthodoxiei" din 843 și „Tomosul Unirii" din 920 (care a pus capăt controverselor tetragamice interzicând la modul absolut căsătoria a patra). *Cf.* manuscrisul descris de Jenkins și Mango, 1961, p. 225–242.

[10] Gouillard, 1967, p. 167 și 169.

[11] „Sinodiconul Orthodoxiei" a circulat în trei variante: cea originală — Sinodiconul icoanelor sau al epocii împăraților din dinastia Macedonenilor — și alte două care reflectă adăugarea treptată a anatemelor unei serii de sinoade constantinopolitane din epocile Comnenilor (1040–1160) și Paleologilor (1340–1390), ultimele legate de controversele isihaste. Deși nu apare aproape niciodată în manuscrisele *Triodului*, „Sinodiconul Orthodoxiei" a fost inclus în prima ediție a *Triodion*-ului grec apărută la Veneția în 1522 și în toate cele care au urmat până astăzi. O variantă desfigurată, publicată la Paris în 1715, a fost reluată în Mansi XIII, col. 809–820 și PG 120, 724–736. Prima ediție științifică, dar incompletă, a fost publicată de Feodor Uspenski, *Sinodik v Nedeliu Pravoslavia*, Odesa, 1893. Ediția sistematică definitivă, ținând cont de toate variantele și etapele constituirii, și cu ample comentarii este opera exemplară a lui Gouillard, 1967. „Sinodiconul Orthodoxiei" a fost tradus în georgiană în 1020 și în slavona bulgară cu amplificări în 1211, sârbă în 1220 și în rusă în 1037; textul acestor variante a fost republicat recent în seria editată de Alberto Melloni, *Conciliorum Oecumenicorum Generaliumque Decreta. IV/1. The Great Councils of the Orthodox Churches. Decisions and Synodika. From Constantinople 861 to Constantinople 1872* (Corpus Christianorum), Brepols, 2016, p. 375–518. Traducere românească mai jos, p. 947–1036.

„Sinodiconul ortodocșilor"); proclamat pe trei registre: exaltarea ortodocșilor ca martori ai orthodoxiei, aclamarea individuală a eroilor Orthodoxiei în ordine ierarhică și umilirea comunității eretice și a liderilor ei[12], triumful se finalizează în aclamarea publică în liderii lor — împărați și patriarhi — a unității simfonice restabilite a societății creștine în Marea Biserică în jurul icoanelor lui Hristos și ale sfinților.

Produs al unei crize de proporții a creștinismului bizantin, „Sinodiconul Orthodoxiei" era ieșirea dintr-un impas ecleziologic și politic considerabil. Fixată de decenii în erezie și în schismă, Biserica oficială a Constantinopolului era în situația de neinvidiat de a fi judecată într-un sinod ecumenic de restul Bisericilor creștine. „Sinodiconul" a recompus istoria Bisericii bizantine afirmând, prin liste de personaje defuncte sau vii, continuitatea existenței adevăratei Biserici Ortodoxe pe linia exclusă și persecutată a mărturisitorilor iconoduliei și denunțând ca eretică linia Bisericii oficiale a imperiului, ferindu-se din nou să facă același lucru prin liste similare de împărați eretici și ortodocși. Fără inițiativa unui împărat, dar și fără un sinod ecumenic, deci fără intervenția Romei — ale cărei revendicări primațiale vor ieși clar la lumină peste doar trei decenii cu prilejul agitatelor controverse și al „sinoadelor ecumenice" constantinopolitane ignatian-antifotian (869–870) și profotian (879–880) —, Biserica Constantinopolului își reocupa singură locul între celelalte Biserici ortodoxe. Odată cu intrarea în epoca postecumenică, în „Sinodiconul Orthodoxiei" apărea și o nouă conștiință de sine a Bisericii bizantine evidentă într-o nouă definiție autonomă, autoreferențială, a Orthodoxiei înseși.[13]

Învățătura despre icoane a „Sinodiconului" e concentrată în douăsprezece teze cuprinse în cele șapte aclamații „veșnică pomenire" și cinci „să fie anatema" aflate în centrul documentului — mic corpus doctrinar asimilat cu a doua proclamare a Legii mozaice de Iosua pentru noul Israel intrat, după cei patruzeci de ani de rătăciri prin pustiu, în Pământul făgăduinței. „Sinodiconul" aclamă astfel pe cei ce mărturisesc venirea în trup a lui Dumnezeu Cuvântul atât în cuvânt și cu gura, în inimă și minte, dar și în scris și în icoane (1);

[12] Gouillard, 1967, p. 154.

[13] Flusin, 2010, p. 19–20: „Biserica care triumfă în această zi nu mai e Biserica universală, ci cea a Constantinopolului. Sărbătoarea Orthodoxiei e, înainte de toate, o sărbătoare constantinopolitană. Ea nu se va generaliza decât ulterior. Referința nu era Sinodul de la Niceea, care rămâne în fundal, ci un sinod constantinopolitan. În 843, Patriarhia Constantinopolului își reia locul alături de celelalte patriarhii ortodoxe. Dar referința la ecumenicitate e ca ștearsă și totul are loc ca și cum Constantinopolul definea Orthodoxia, la fel cum pare uitat faptul că Imperiul Bizantin nu e universal și că există creștini și alte patriarhii în afara lui. În această limitare, în alegerea unei referințe propriu-zis constantinopolitane, legată de o practică în realitate specifică trebuie căutată noua identitate a Ortodoxiei: un cuvânt care, fără a-și pierde sensul etimologic, evoluează spre o nouă accepțiune și spre statutul de nume propriu desemnând forma de creștinism particulară a Imperiului Bizantin."

pe cei care recunosc în cuvânt și imagini cele două serii de proprietăți specifice — necreat-nevăzut-necircumscris, creat-văzut-circumscris — ale unicei ipostase a lui Hristos atribuindu-le diferențiat celor două naturi unite necontopit (2); pe cei care atât proclamă adevărul prin cuvinte, cât și îl confirmă prin imagini, știind că duc spre același folos (3) și, drept urmare, își sfințesc buzele și urechile prin cuvânt și ochii prin icoane, prin care mintea urcă spre cunoașterea lui Dumnezeu ca și prin celelalte simboluri liturgice (4); pe cei care știu că vasele Cortului vechiului Legământ o prefigurau pe Fecioara Maria, dar preferă să o zugrăvească cu chip personal ca pe o Copilă (5); pe cei care primesc și înțeleg atât vedeniile profeților biblice, dar și predania scrisă și nescrisă ajunsă prin apostoli până la părinți înfățișând în icoane cele sfinte (6), precum și pe cei care știu să distingă bine sensul interdicțiilor Legii și afirmațiile apostolilor despre vizibilitatea întrupării și înfățișează în icoane cele văzute (7). Anatemizați sunt însă cei care înțeleg rău necircumscriptibilitatea lui Hristos ca Dumnezeu și refuză să-L înfățișeze în icoană pe Cel făcut prin întrupare părtaș trupului și sângelui (2); cei care primesc vedeniile profeților biblici și teofaniile, dar nu le înțeleg și nu primesc înfățișarea în icoane nici a prefigurărilor, nici a Celui prefigurat de ele (3), precum și pe cei care spun că-L primesc pe Hristos drept Profetul cel mare anunțat de Moise, dar nu suportă să-L vadă înfățișat în icoane cu minunile și pătimirile Sale (4); cu alte cuvinte, pe toți cei care, refuzând atât pe Moise, cât și pe apostoli și părinți, precum și consensul tuturor Bisericilor, persevereză în erezia iconomahă, care e o apostazie hristomahă; aplicând icoanelor blasfemiile iudeilor și ale elinilor față de Prototipul lor, sunt tăiați ca niște membre putrezite din corpul sănătos al Bisericii (5).

Sub aspect doctrinar, „Sinodiconul Orthodoxiei" reformulează câteva puncte tradiționale ale iconologiei orthodoxe tradiționale cu doar câteva accente proprii. „Luat ca întreg, Sinodiconul oferă o originalitate de compoziție și de ton mai degrabă decât de conținut. O dominantă: continuitatea tradiției. Două relative noutăți: exploatarea vedeniilor profetice și justificarea icoanei Maicii Domnului."[14]

„Rezerva în exprimări și preocuparea de rigoare teologică" ale „Sinodiconului" menționate în final de bizantinologul francez ca fiind în contrast cu formulările excesive ale unui Nichifor sau Teodor Studitul („nu întotdeauna împărtășite nici de Nichifor, nici de Teodor Studitul") se datorează însă nu atât unei rețineri față de teologia celor doi mărturisitori ai icoanelor — ale căror rămășițe vor fi aduse în triumf în Constantinopol în 844 și 846 —, cât sensului pastoral al documentului; acesta rămâne pe linia formulărilor moderate ale Sinodului VII Ecumenic de la Niceea, chiar dacă în mod surprinzător nu face nici o aluzie explicită la el.

[14] Gouillard, 1967, p. 182.

Duminica și Sinodiconul Orthodoxiei
(2 martie 844)

Duminica întâi a Postului Mare[1]

La Vecernia Mică

La „Doamne strigat-am", următoarele stihiri prosomii pe 4
Facerea lui Nicolae, glas 1 „Ale cerești cete"

Acum strălucirea bunei-cinstiri de Dumnezeu s-a arătat tuturor, risipind ca pe un nor rătăcirea necinstirii de Dumnezeu și luminând inimile bine-cinstitorilor. Veniți toți ortodocșii să cădem și să ne închinăm cu gând bine-cinstitor cinstitelor icoane ale lui Hristos.

Cu icoane cu întipărire sfântă se înfrumusețează acum împodobindu-se ca o mireasă Biserica lui Hristos și-i cheamă duhovnicește pe toți: să ne adunăm să prăznuim în armonie și credință, mărind cu bucurie pe Domnul!

Toată lumea să se veselească, că iată Domnul a surpat din înălțime tăria necinstirii de Dumnezeu cu negrăită prevedere, iar noi, smeriții, să ne înălțăm astăzi călăuziți prin bine-cinstitoarea de Dumnezeu împărătească spre credința orthodoxiei.

Cinstirea icoanei duce la prototipul ei, spune sfântul Vasile, de aceea cinstim prin relație icoanele Mântuitorului Hristos și ale tuturor sfinților, pentru ca, ținându-le în mâini, să nu fim duși pe nesimțite în reaua-cinstire a lui Dumnezeu.

Slavă... Și acum..., *a Născătoarei*

Cel nevăzut prin firea fără de început și dumnezeiască om S-a văzut, Copilă, din preacuratul tău sânge, pentru culmea îndurării Sale; scriind deci noi în icoană imitarea trupului Său, ne închinăm ei cu cinstire toți credincioșii și cu bună-cinstire și o mărim.

---

[1] Traducere după: *Triōdion katanyktikon*, Ekd. Apostolikē Diakonia tēs Ekklēsias tēs Ellados, Atena, 1994, p. 301–348.

La stihoavnă, stihiri prosomii
glas 2 „Casa Efratei"

Fugind de ciuma făcătoare de stricăciune a cacodocșilor, să ne luminăm inimile, credincioșilor, cu lumina Orthodoxiei, slăvind pe Dumnezeu.

Stih: „Aduceți Domnului fii ai lui Dumnezeu."

Se desființează acum înșelăciunea nămoloasă a lui Arie, Macedoniu, Petru, Sever și Pyrrhus, și strălucește Lumina cea în Trei Sori.

Stih: „Închinați-vă Domnului în curtea cea sfântă a Lui."

Nu se mai laudă falsa dogmă a rău-cinstitorilor, căci la un semn al Teodorei Dumnezeu dă acum ortodocșilor toiag de tărie.

Slavă... Și acum..., *a Născătoarei*

Ai înălțat cornul celor smeriți, Născătoare de Dumnezeu, născând pe Dumnezeu Cuvântul; de aceea toți credincioșii cinstindu-te cu credință te mărim.

Tropar, glasul 2

Preacuratei Tale icoane ne închinăm, Bunule, cerând iertarea greșelilor noastre, Hristoase Dumnezeul nostru; căci cu voie ai binevoit să Te înalți cu trupul pe cruce ca să-i scapi din robia vrăjmașului pe cei pe care i-ai plămădit. De aceea cu mulțumire strigăm Ție: Toate le-ai umplut de bucurie, Mântuitorul nostru, Cel ce ai venit să mântuiești lumea!

Și acum..., *a Născătoarei*

Toate tainele Tale sunt mai presus de cuget, toate sunt preamărite...

Și apolisul.

LA VECERNIA MARE

După psalmul de început și catisma 1 a Psaltirii „Fericit bărbatul", la „Doamne strigat-am" punem 10 stihuri și cântăm 6 ale Învierii din Octoih și 4 ale Triodului.

Stihiri prosomii ale Triodului
glas 8, „Toată nădejdea punându-ne"

Pe Tine, Cel Necuprins, Care mai înainte de luceafăr ai strălucit fără de început din nematerialul și netrupescul pântec al Născătorului Tău, proorocii cei insuflați de Duhul Tău, Doamne, Te-au vestit dinainte că vei fi Prunc întrupat din cea care nu știe de nuntă, unit cu oamenii și văzut pe

pământ; prin aceștia învrednicește-ne ca un Îndurat de luminarea Ta pe noi cei ce cântăm negrăita și cinstita Învierea Ta.

Cu cuvântul vestindu-Te și cu faptele cinstindu-Te de Dumnezeu grăitorii proroci au cules rodul vieții fără sfârșit; căci nesuferind, Stăpâne, să slujească făptura în locul Tău, Care ai făcut-o, au întors spatele întregii lumi în chip evanghelic și s-au asemănat pătimirii Tale pe care au vestit-o mai dinainte; cu ale căror rugăminți învrednicește-ne să străbatem fără reproș stadionul înfrânării, Cel ce singur ești Mult-milostiv.

De necircumscris fiind prin firea Ta cea dumnezeiască, Stăpâne, în zilele cele de pe urmă ai socotit lucru vrednic să Te circumscrii întrupându-Te, căci prin luarea trupului ai luat și toate însușirile lui; de aceea scriind înfățișarea arătării Tale o sărutăm prin relație, înălțându-ne spre iubirea Ta, și din ea scoatem harul tămăduirilor, urmând dumnezeieștilor predanii ale Apostolilor.

Preacinstită podoabă a primit Biserica lui Hristos prin preastrălucita înălțare a cinstitelor și sfintelor icoane ale Mântuitorului Hristos, ale Maicii lui Dumnezeu și ale tuturor sfinților, prin care se luminează și strălucește de har și alungă ceata ereticilor, iar veselindu-se slăvește pe Iubitorul de oameni Dumnezeu, Care a răbdat pentru ea pătimiri de bunăvoie.

Slavă..., *glas 2*

Strălucit-a harul adevărului și cele preînchipuite în vechime în chip umbratic se săvârșesc acum în chip arătat; căci iată Biserica se îmbracă în icoana după trup a lui Hristos ca într-o podoabă mai presus de lume, însemnând în ea chipul cortului mărturiei și ținând credința orthodoxă; ca ținând icoana Celui pe care-L cinstim să nu ne rătăcim. Să se îmbrace în rușine cei ce nu cred așa, căci pentru noi chipul Celui Întrupat este o slavă, închinat fiind cu bună-cinstire de Dumnezeu, nu făcut dumnezeu; pe acesta sărutându-l noi, credincioșii, să strigăm: Dumnezeule, mântuiește poporul Tău și binecuvântează moștenirea Ta!

Și acum..., *a Născătoarei, a glasului din Octoih*

La Litie, ca de obicei, idiomela hramului,
după care această idiomelă

Slavă..., *glas 2*

Bucurați-vă, cinstiți proroci, care ați așezat frumos Legea Domnului și prin credință v-ați arătat stâlpi neclintiți și nedoborâți, căci voi v-ați arătat mijlocitori ai Noului Testament al lui Hristos, și, mutându-vă la cer, pe Acela rugați-L pace lumii să dăruiască și mântuire sufletelor noastre.

Și acum..., *a Născătoarei*

Toată nădejdea mea spre tine o pun, Maica lui Dumnezeu, păzește-mă sub acoperământul Tău.

La stihoavnă, stihirile Octoihului

Slavă..., *glas 2, idiomelă*

Cei care de la necinstire de Dumnezeu la bună-cinstire am păşit şi cu lumina cunoştinţei ne-am luminat să batem din palme, cum zice psalmistul, aducând lui Dumnezeu laudă de mulţumire; şi să ne închinăm cu cinstire sfintelor icoane ale lui Hristos, ale Preacuratei şi tuturor sfinţilor întipărite pe ziduri, pe scânduri şi pe sfintele vase, depărtând superstiţia rău-cinstitoare a cacodocşilor, căci cinstirea icoanei trece, cum spune Sfântul Vasile, la prototipul ei, cerând prin soliile preacuratei Tale Maici, Hristoase Dumnezeule, şi ale tuturor sfinţilor, să ni se dea mare mila Ta.

Și acum..., *a Născătoarei, același glas*

O minune nouă între toate minunile cele de demult...

Troparul „Născătoare de Dumnezeu Fecioară" de trei ori
și celelalte ale privegherii.

DUMINICĂ DIMINEAȚĂ LA UTRENIE

Obișnuitele stihologii ale Învierii

Canoanele: al Învierii, al Crucii-Învierii
și al Născătoarei pe 8, și al Triodului pe 6.

Canonul Triodului, cu acrostihul „Astăzi a venit
strălucirea cu dumnezeiască lumină a bunei-cinstiri".
Facerea lui kyr Teofan [Graptos][2].

Oda 1, glas 4 „Adâncul Mării Roșii"

Săltând cu veselie astăzi, credincioşilor, să strigăm: Cât de minunate sunt lucrurile Tale, Hristoase, şi cât de mare e puterea Ta, Cel ce ai lucrat înţelegerea şi armonia noastră!

Zi de bucurie veniţi să săvârşim, gânditorilor de Dumnezeu; acum cerul şi pământul se veselesc, iar cetele îngerilor şi adunările muritorilor prăznuiesc.

[2] Teofan Graptos (778–846), mărturisitor, împreună cu fratele său Teodor, al icoanelor, imnograf, mitropolit al Niceii (843–846), pomenit în 11 octombrie.

Cea mai mare binefacere văzând: mădularele depărtate ale lui Hristos adunate la un loc spre unire, să batem din palme și să lăudăm pe Dumnezeu, Care a prezidat pacea noastră.

Datu-s-au astăzi Bisericii biruințele la semnul și sfatul mișcat de Dumnezeu al Teodorei și al lui Mihail, împărații noștri, care țin în chip binecinstitor credința.

A Născătoarei

Săbiile ereziilor rău-cinstitoare de Dumnezeu au pierit, și văzând biserica ta, Preacurată, cinstită, împodobită cu icoane în chip atotbinecinstitor, să ne veselim acum cu toată sfințenia.

Oda 3 „Se veselește de tine"

Nu se mai înalță acum sprânceana ereticilor, căci puterea lui Dumnezeu a întărit Orthodoxia.

Nori să ne stropească astăzi rouă cerească din cer, cum zice prorocul, pentru învierea credinței.

Cu sunet frumos să trâmbițeze în chip mai presus de fire trâmbițele tainice ale apostolilor lui Hristos reînălțarea cinstitelor icoane.

Să lăudăm pe Hristos, Care ne-a arătat o bine-cinstitoare și iubitoare de Hristos împărătească împreună cu odrasla ei de Dumnezeu încununată.

A Născătoarei

Cortul tău cel sfânt luându-l iarăși noi, credincioșii, Preacurată, cerem să fim luminați acum de harul cel luminos.

Catisma, glas 1 „Ceata îngerească"

Întipărind în icoană chipul Tău, strigăm în chip limpede nașterea Ta, minunile Tale negrăite și răstignirea Ta de bunăvoie, Hristoase; de aceea demonii sunt izgoniți cu frică, iar cacodocșii se tânguie cu mâhnire ca niște părtași ai acestora.

Slavă...

Cu chipurile prorocilor, cu înfățișările apostolilor, cu icoanele și închipuirile sfinților mucenici și ale tuturor sfinților se gătește cu sfințenie, iar cu strălucirile înțelese cu mintea ale Mirelui și Miresei înțeleși cu mintea se luminează acum Maica noastră Biserica, Sionul cel de sus.

Și acum..., *a Născătoarei*

Celor ce cu dor cinstesc icoana ta sfântă, cinstită, și Maică a lui Dumnezeu te vestesc cu un glas și se închină ție cu credință, arată-te străju-

itoare și ocrotitoare tare, întorcând departe de la aceștia toate greutățile, ca una ce poți toate.

Oda 4 „Ridicat pe cruce"

Cu venirea dumnezeiescului Mângâietor sfințește biserica Ta, și cu venirea Lui alungă înșelăciunea ereziei, Cuvinte al lui Dumnezeu, Mult-milostive.

Izbăvind pe poporul Tău de o rea-credință foarte silnică, arată-l aprins de zelul bunei-cinstiri de Dumnezeu și strigând cu credință: Slavă puterii Tale, Doamne!

Văzând dumnezeiești corturi strălucind de chipurile cu dumnezeiască întipărire ale icoanelor lui Hristos și ale Născătoarei de Dumnezeu, să ne veselim cu sfântă cuviință.

Împărăteasa împodobită cu cunună, dorind adevărata Împărăție a lui Hristos, a zugrăvit icoana Lui preacurată și chipurile sfinților.

A Născătoarei

Născând pe Dumnezeu Cuvântul întrupat, te-ai arătat sfințire cu dumnezeiască cuviință a Acestuia, Tu, cea plină de har; pentru aceea sanctuarul tău luminos îl resfințim.

Oda 5 „Tu, Doamne, lumină"

Pune, Doamne, Bisericii Tale întărire, ca să rămână în veacul veacului neclintită de valul ereziilor.

În tot pământul a strălucit lumina veseliei și ajutorului dat credincioșilor de sus.

Cel ce ești singur bun și izvor al bunătății, Tu înalță cornul împăraților credincioși care cinstesc icoana Ta.

Lumina neapusă a bunei-cinstiri de Dumnezeu ne-ai răsărit cu porunca de Dumnezeu insuflată și la un semn gânditor de Dumnezeu al credincioșilor împărați.

A Născătoarei

Înnoiește-ne nouă, bunăcuviința dintru început, preacurată Maica lui Dumnezeu și cu harul sfințește această casă a ta.

Oda 6 „Jertfi-voi Ție, Doamne"

Se scrie și cinstește fiind închinată cu credință întipărirea Stăpânului, iar Biserica primește iarăși îndrăznire, slăvind pe Mântuitorul cu bună-cinstire.

Se dezbracă de mâhnire și de întunericul ereziei Biserica lui Hristos, poartă haina veseliei și se acoperă cu harul dumnezeiesc și purtător de lumină.

Bunul nume al strălucirii dintru început l-a câștigat poporul ortodocșilor la un semn al împărătesei și împăratului Mihail, bine-cinstitorul ei fiu.

A Născătoarei

Cel ce a poruncit în vechime să se facă un cort al mărturiei, ca într-un cort cuvântător locuiește întru tine Cel singur slăvit, Care slăvește, Fecioară, cu minuni biserica ta.

Condac, glas 8

Cuvântul de necircumscris al Tatălui întrupându-Se din tine, Născătoare de Dumnezeu, S-a circumscris și, remodelând chipul cel întinat, l-a amestecat cu frumusețea dumnezeiască; deci mărturisind mântuirea, o povestim cu lucrul și cu cuvântul.

Icos

Această taină a Economiei prorocii din vechime insuflați în chip dumnezeiesc au vestit-o mai dinainte pentru noi, cei ce am ajuns la sfârșitul veacurilor și care am dobândit luminarea ei. Luând deci prin ea cunoștință dumnezeiască, cunoaștem pe Dumnezeu Un Domn slăvit în Trei Ipostase și numai Lui slujindu-I și având o singură credință și un singur Botez, ne-am îmbrăcat în Hristos; deci mărturisind mântuirea, o povestim cu lucrul și cu cuvântul.

Sinaxarul din Minei, apoi acesta:
[facerea lui Nichifor Calist Xanthopoulos, † 1335]

În ziua aceasta, în prima Duminică din Postul Mare, facem aducere-aminte de reînălțarea sfintelor și cinstitelor icoane care s-a făcut de împărații din Constantinopolului de veșnică pomenire Mihail și mama lui Teodora, pe vremea patriarhiei sfântului Metodios Mărturisitorul.

Stih: Icoanele surghiunite în chip necuviincios mă bucur văzându-le închinate cu cuviință.

Potrivit îngăduinței lui Dumnezeu, din păzitor de asini și lucrător cu palmele, Leon Isaurianul [717–740] a pus stăpânire pe sceptrul împărăției Constantinopolului pe vremea când era la cârma Bisericii cel întru sfinți Germanos [715–730]. Îndată Leon a poruncit de l-a chemat la el și i-a zis: „Mi se pare, Înalt Preasfințite Stăpâne, că icoanele nu se deosebesc întru

nimic de idoli. Poruncește deci să le scoată repede din biserici. Iar dacă sunt adevărate chipurile sfinților, atunci să fie ridicate mai sus, pentru ca să nu le spurcăm necontenit sărutându-le și să cădem astfel în păcat." Patriarhul a respins aceste cuvinte groaznice ale împăratului și i-a spus: „Să nu fii tu acela, împărate! Am auzit că s-a pornit odată cineva cu furie împotriva sfintelor icoane; iar numele aceluia este Conon." „Eu mă numeam așa, a răspuns împăratul, pe când eram copil." Pentru că n-a vrut să asculte de porunca lui, împăratul l-a surghiunit [în 730] de pe scaunul patriarhal și l-a înlocuit cu Anastasie [730–754], care-i împărtășea gândul. Și așa s-a ivit atunci lupta împotriva sfintelor icoane. Se spune că evreii i-au strecurat pe furiș această ură, prezicându-i printr-o magie oarecare urcarea la împărăție pe când era sărac și-și câștiga existența împreună cu ei păzind asini. După ce Leon și-a sfârșit rău viața, a urmat la tronul împărătesc fiul lui, Constantin Copronim [740–775], care era pornit cu mult mai multă furie împotriva sfintelor icoane. Pentru ce să mai spunem câte și ce fel de fapte groaznice a săvârșit și acest nelegiuit? Dar și el și-a săvârșit viața mai rușinos și urmează pe tronul împărătesc [Leon IV, 775–780], fiul său născut cu hazara. Dar după ce și el și-a trăit rău viața, i-au urmat la conducerea împărăției Irina și Constantin [780–802]. Sfătuiți fiind de patriarhul Tarasie [784–806], aceștia au adunat [în 787] al șaptelea Sinod Ecumenic și Biserica lui Hristos a căpătat iarăși sfintele icoane. După ce au părăsit și aceștia tronul împărătesc, s-a urcat Nichifor patriciul [802–811], apoi Stavrakios, fiul lui [811], după care a urmat Mihail Rangabe [811–813]. Toți au cinstit sfintele icoane. Lui Mihail i-a urmat sălbaticul Leon Armeanul [813–820]. Acesta a pornit a doua luptă împotriva icoanelor, înșelat fiind de un monah zăvorât și rău-credincios. Și iarăși a fost lăsată fără podoabă Biserica lui Dumnezeu. După Leon Armeanul a venit pe tronul împărătesc Mihail Amorianul [820–829]. După el a venit Teofil, fiul său [829–843], care i-a lăsat în urmă pe înaintașii săi în nebunia sa împotriva icoanelor. Acest Teofil a dat la osânde și pedepse groaznice pe mulți dintre sfinții părinți pentru cinstitele icoane. După ce și-a săturat cruzimea timp de doisprezece ani, cuprins de o boală de măruntaie și urmând să se smulgă din viață, deschidea foarte tare gura lui încât se arătau și cele dinăuntrul lui. Împărăteasa Teodora, foarte întristată din pricina aceasta și copleșită de durere, a adormit și a văzut în vis pe Preacurata Născătoare de Dumnezeu cu Pruncul Cel mai înainte de veci în brațe, înconjurată de îngeri strălucitori care loveau și își băteau joc de Teofil, bărbatul ei. Când s-a sculat din somn, Teofil și-a venit puțin în simțire și a strigat: „Vai de mine, ticălosul! Din pricina sfintelor icoane sunt bătut." Îndată împărăteasa a pus la căpătâiul lui icoana Născătoarei de Dumnezeu și s-a rugat ei cu

lacrimi. Iar Teofil, deși era grozav de bolnav, văzând pe unul din cei ce stăteau în jurul lui că poartă engolpion, i l-a smuls și l-a sărutat. Și îndată gura lui, care scrâșnea împotriva icoanelor, și nerușinatul lui gâtlej, care stătea deschis, au venit la starea lor firească de mai înainte, i s-au potolit necontenitele dureri și chinuri și a adormit mărturisind că bun lucru este a cinsti și a ne închina sfintelor icoane. Scoțând deci împărăteasa din cuferele ei cinstitele și sfintele icoane, l-a făcut pe Teofil să le sărute și să le cinstească din tot sufletul. După puțină vreme Teofil a murit. Teodora a chemat pe toți cei din surghiun, a eliberat pe cei din închisori și a poruncit să se trăiască în libertate. A izgonit de pe scaunul patriarhal pe Ioan [VIII, 837–843], numit și Iani, care era mai mult căpetenia vrăjitorilor și demonilor decât patriarh. Iar pe tronul patriarhal s-a suit mărturisitorul lui Hristos, Metodios [843–847], care pătimise multe mai înainte și fusese îngropat de viu într-o groapă. Așa stând lucrurile, Ioanichie cel Mare, care sihăstrea în munții Olimpului, a avut o cercetare dumnezeiască. A venit la el marele sihastru Isaachie și i-a spus: „Dumnezeu m-a trimis la tine ca să mergem la preacuviosul bărbat Isaia, care sihăstrește închis într-o peșteră din Nicomidia, spre a învăța de la el cele ce sunt plăcute lui Dumnezeu și potrivite Bisericii Lui." Și într-adevăr, când au ajuns la el, au auzit din gura lui: „Acestea zice Domnul: «Iată s-a apropiat sfârșitul dușmanilor icoanei Mele. Duceți-vă la împărăteasa Teodora, dar și la patriarhul Metodios, și le grăiți așa: Să opriți pe toți cei nesfințiți și așa, împreună cu îngerii, să-mi aduceți jertfă, cinstind icoana chipului Meu și Crucea.»" Auzind acestea, s-au dus îndată la Constantinopol și au vestit cele ce li s-au spus patriarhului Metodios și tuturor aleșilor lui Dumnezeu. Iar ei adunându-se s-au dus la împărătească, pe care au aflat-o cu totul încredințată, căci din părinți era bine-cinstitoare și iubitoare de Dumnezeu. Îndată împărăteasa și-a scos icoana Născătoarei de Dumnezeu ce-i atârna la gât și, în văzul tuturor, a sărutat-o spunând: „Anatema să fie dacă cineva nu se închină și nu sărută icoanele prin relație, nu cu slujbă dumnezeiască, nu ca pe niște dumnezei, ci ca pe niște icoane ale arhetipurilor din pricina afecțiunii și dorului după acestea!" Și toți cei care erau acolo s-au bucurat cu bucurie mare. La rândul ei, împărăteasa i-a rugat și ea să facă rugăciuni pentru Teofil, bărbatul ei. Iar ei, văzând credința ei, au fost înduplecați, cu toate că la început nu voiau. Și în adevăr, cel întru sfinți Metodios a adunat poporul, tot clerul și pe arhierei în Marea Biserică a lui Dumnezeu [Sfânta Sofia], printre care erau și acești bărbați aleși: cei din Muntele Olimp, marele Ioanichie, Arsaachie și Navcratie, ucenicii lui Teodor Studitul, Teofan și Teodor „scrișii" și mărturisitorii, Mihail sincelul din Ierusalim și mulți alții, și cu toții au făcut toată noaptea rugăciuni către Dumnezeu pentru

Teofil, rugându-se cu lacrimi și cu rugă fierbinte. Așa au făcut tot timpul celei dintâi săptămâni a Postului Mare, același lucru făcându-l și împărăteasa Teodora împreună cu femeile și cu restul poporului. Și pe când se făceau aceste rugăciuni, vineri, pe la revărsatul zorilor, împărăteasa a adormit și i se părea că se găsește la picioarele Crucii și că treceau pe cale, cu mult zgomot, niște oameni care duceau felurite unelte de chin. În mijlocul lor era dus legat cu mâinile la spate și împăratul Teofil. Când l-a văzut, a mers și ea după cei care-l duceau pe acesta. Ajungând la Poarta de Bronz, a văzut un bărbat strălucitor la față, care sta înaintea icoanei lui Hristos, iar Teofil s-a oprit înaintea lui. Împărăteasa s-a atins de picioarele acelui bărbat și se ruga pentru împărat. Dar numai ce a deschis Teodora gura, că acel bărbat i-a zis: „Mare este, femeie, credința ta! Află că pentru lacrimile și pentru credința ta, încă și pentru rugile și rugămințile robilor Mei și ale preoților Mei, îl iert pe Teofil, bărbatul tău!" După aceea a spus și celor care-l duceau pe Teofil: „Dezlegați-l și dați-l femeii lui!" Împărăteasa l-a luat și a plecat bucurându-se și veselindu-se. Și îndată s-a trezit din somn. Acestea le-a văzut în vis împărăteasa Teodora. Iar patriarhul Metodios, în timp ce se făceau rugăciuni și cereri pentru Teofil, a scris pe o hârtie numele tuturor împăraților eretici, între care a pus și numele lui Teofil, și a pus această hârtie sub sfânta Masă fără să știe nimeni. Vineri vede și el un înger înfricoșător că intră în Marea Biserică. Se apropie de el și pare că-i spune: „Ți-a fost ascultată rugăciunea, episcope! Împăratul Teofil a primit iertare! Nu mai supăra pe viitor Dumnezeirea pentru el!" Patriarhul, vrând să știe de-i adevărată vedenia, s-a sculat din locul unde era, a luat hârtia, a desfăcut-o — o, judecățile lui Dumnezeu! — și a găsit șters cu totul de Dumnezeu numele lui Teofil. Mult s-a bucurat împărăteasa când a auzit acestea și a înștiințat patriarhul să adune întreg poporul cu sfintele cruci și cu sfintele icoane în Marea Biserică, ca s-o împodobească din nou cu sfintele icoane și să facă tuturor cunoscută această nouă minune. Și într-adevăr, îndată s-au adunat toți în biserică cu lumânări în mâini. Și au venit și împărăteasa cu fiul ei. Și făcând procesiune, au pornit de acolo până la așa-numitul Milion, cu sfintele icoane, cu dumnezeiești le și cinstitele lemne ale crucii, cu sfânta și dumnezeiasca Evanghelie, strigând: „Doamne, miluiește!" Și tot așa s-au întors din nou în biserică și au săvârșit dumnezeiasca Liturghie, sfintele și cinstitele icoane fiind reînălțate de niște bărbați cu o viață deosebit de sfântă; cei bine-cinstitori și cucernici au fost proclamați, iar necinstitorii potrivnici și care n-au primit cinstirea sfintelor icoane au fost dezavuați și predați anatemei. Și acești sfinți mărturisitori au hotărât ca de atunci în fiecare an să se facă așa această sfântă prăznuire, ca nu cumva să cădem din nou în aceeași rea-cinstire.

Pentru rugăciunile sfinților Tăi mărturisitori, Hristoase, care ești Icoană fără schimbare a Tatălui, miluiește-ne pe noi. Amin.

Oda 7 „În cuptorul persienesc"

Să dănțuiască cu dor dumnezeiesc întru strălucirea Bisericii oștirea îngerilor cântând cu gând dumnezeiesc: Binecuvântat ești în biserica slavei Tale, Doamne!

Biserica și adunarea celor întâi-născuți se bucură văzând acum poporul dumnezeiesc cântând în același gând: Binecuvântat ești în biserica slavei Tale, Doamne!

Izbăviți fiind de ceața ereziei dinainte la un semn al Teodorei, împărăteasa de vrednică cuviință, cântăm: Binecuvântat ești în biserica slavei Tale, Doamne!

A Născătoarei

Mai presus decât corurile cele de sus te-ai înălțat, Preacurată, făcându-te singură Maică a Făcătorului a toate, deci bucurându-ne strigăm: Binecuvântată ești tu între femei, atotnepătată Stăpână!

Oda 8 „Mâinile întinzându-și Daniel"

Păzind rânduielile părintești ale Bisericii, zugrăvim icoanele lui Hristos și ale sfinților Lui sărutându-le cu gura, cu inima și cu voința, și strigând: Binecuvântați toate lucrurile Domnului pe Domnul!

Ridicând cinstirea și închinarea icoanei în chip înțelept la prototipul ei, așa o cinstim, și urmând învățăturilor grăitorilor de Dumnezeu strigăm lui Hristos cu credință: Binecuvântați toate lucrurile Domnului pe Domnul!

Mintea strălucindu-și cu luminarea dumnezeiescului Duh cinstita împărătească și având roade de gânduri dumnezeiești, a iubit bunăcuviința și frumusețea Bisericii lui Hristos, binecuvântând împreună cu credincioșii pe Iisus Dumnezeul-om.

A Născătoarei

Cu razele luminii gândite cu mintea luminată fiind casa ta, umbrește acum pe toți cu norul Duhului și sfințește pe credincioși; care cântă într-un glas: Binecuvântați toate lucrurile Domnului pe Domnul!

Oda 9 „Hristos Piatra cea netăiată de mână"

Văzând cinstita biserică iarăși împodobită cu zugrăvelile sfinte ale icoanelor, să alergăm toți cu bună-cinstire și să strigăm lui Hristos: Pe Tine Te slăvim, Întreit Sfinte!

Podoabă și cinste agonisindu-și Biserica crucea Ta și cinstitele icoane și întipăririle sfinților, cu veselie și voioșie Te mărește, Stăpâne.

Luminează cu dumnezeiasca Ta slavă pe împărații noștri, îndurate, și cu tabere și arme îngerești îngrădește-i, supunându-le îndrăzneala păgânilor, Stăpâne.

A Născătoarei

Ridicatu-s-a osânda Evei, Născătoare de Dumnezeu, că tu, Curată, ai născut în chip de netâlcuit pe Stăpânul a toate, a Cărui asemănare o sărutăm acum în icoane.

Luminânda Învierii, apoi aceasta:

Săltați, bateți din palme, cântați cu veselie strigând: Cât de minunate și străine sunt lucrurile Tale, Hristoase, și cine va putea spune tăria puterii Tale, Mântuitorule, care ai unit într-o singură Biserică înțelegerea și armonia noastră!

A Născătoarei

Săbiile neplăcutei erezii au încetat acum și amintirea ei a pierit cu vuiet, căci văzând Biserica ta, Preacurată, împodobită cu toată cuviința cu harurile cinstitelor icoane, ne umplem de bucurie toți.

La laude

Stihiri ale Învierii 4, una lui Anatolie, și următoarele prosomii ale Triodului, glas 4 „Dat-i semn"

Întru Tine se veselește Biserica, Iubitorule de oameni, întru Mirele și Făcătorul ei, Care cu voința Ta cu dumnezeiască cuviință ai izbăvit-o din rătăcirea idolilor și prin cinstitul Tău Sânge ai unit-o cu Tine; și primind cu strălucire sfânta reînălțare a icoanelor, bucurându-se Te laudă și slăvește cu credință.

Stih: „Mărturisi-mă-voi Ție, Doamne, cu toată inima mea; spune-voi toate minunile Tale."

Reînălțând iarăși întipărirea trupului Tău, Doamne, o sărutăm cu drag, arătând marea taină a economiei Tale; căci nu ni Te-ai arătat în chip părelnic cum spun luptători împotriva lui Dumnezeu ucenici ai lui Mani, ci în realitatea și în firea trupului prin care suntem conduși spre dorul și dragostea Ta.

Stih: „Scoală-Te, Doamne, Dumnezeul meu, înalță-se mâna Ta; nu uita pe săracii Tăi până în sfârșit."

Zi plină de bucurie și veselie s-a arătat astăzi, fulgeră strălucirea dogmelor celor preaadevărate iar Biserica lui Hristos strălucește împodobită fiind acum cu reînălțările sfintelor icoane și cu strălucirile întipăririlor; iar drept premiu dat de Dumnezeu se face armonia credincioșilor.

Slavă..., *idiomelă, glas 8*

În vremea înfrânării Moise a primit Legea și a tras pe popor cu sine; postind, Ilie a încuiat cerurile, iar prin post cei trei tineri ai lui Avraam au biruit pe tiranul fără de lege; prin el învrednicește-ne și pe noi, Hristoase, să ajungem la învierea Ta strigând așa: Sfinte Dumnezeule, Sfinte tare, Sfinte fără de moarte, miluiește-ne pe noi!

Și acum...

Preabinecuvântată ești, Născătoare de Dumnezeu, Fecioară...

Doxologia mare și apolis.

Iar după apolisul utreniei și înainte de Liturghie, ieșim în procesiune în comun împreună cu icoanele, lemnele crucii și cinstitele icoane și venim la locul rânduit, unde trebuie să se citească Sinodiconul.
Mergând noi într-acolo, cântăm canonul de față, facerea sfântului părintelui nostru Teodor Studitul[3]*, glas 6:*

Cântarea 1 „Ajutor și acoperitor"

Cântare de mulțumire să cântăm credincioșii binefăcătorului Dumnezeu a toate, că ne-a ridicat corn de mântuire o împărăție tare, apărătoare a Orthodoxiei (*de două ori*).

Arătatu-s-a cu adevărat dumnezeiescul har lumii, slavă și cinste s-au arătat acum; saltă Biserica primind veșmântul de care a fost dezbrăcată.

Haina lui Hristos cea sfâșiată odinioară de amăgitorul și vrăjitorul Ioan[4], dumnezeiești Părinți țesând-o în chip înțelept au dat-o Bisericii.

---

[3] Autorul canonului de biruință atribuit anacronic de *Triōdion*-ul grec și de Baronius (*Annales ecclesiastici IX*, 1600; text reluat în PG 99, 1768–1780) sfântului Teodor Studitul — mutat la Domnul din 11 noiembrie 826! — e de fapt sfântul Metodios, patriarhul Constantinopolului între anii 843 și 847.

[4] Ioan VII Grămăticul (837–843), ultimul patriarh iconomah al Constantinopolului, erudit umanist, acuzat aici de vrăjitorie, probabil din pricina pasiunii sale pentru autorii antici și teurgia neoplatonică. Alături de acesta, canonul adresează invective și celorlalți patriarhi eretici ai Constantinopolului din a doua fază a iconomahiei bizantine: Teodot (815–821), Antonie (821–837), Ioan VII (837–843), precum și secretarului imperial Lezix, colaboratorul lui Ioan VII; *cf.* Gouillard, 1961, p. 371–387.

Luând înapoi chipul Domnului, se bucură Biserica și saltă împreună cu fiii ei, primind de la El drept cununi de biruință simbolurile Orthodoxiei.

Să se rușineze deci și să fie cu sfială nebunii, Lezix acela și Antonie cumplitul împreună cu Ioan și Teodor, tăgăduitorii credinței.

Iani și Iambri care s-au răzvrătit oarecând împotriva legiuitorului Moise, au fost rușinați, iar acum Ioan amăgitorul se arată cu adevărat rușinat împreună cu Antonie.

Tu, Hristoase, ai risipit haita luptătorilor împotriva lui Dumnezeu și ai dat înapoi Bisericii Tale veșmântul pentru care, ca un bun, Ți-ai vărsat sângele.

Slavă...

Pe Tine, Treime, Te teologhisesc și mă închin stăpânirii Tale dumnezeiești; izbăvește-mă din tot felul de ispite, căci în Tine cred, în Tatăl, Fiul și Duhul Cel Preasfânt.

Și acum...

Purtând haina împărătească luată din Tine, Fecioară, Dumnezeu S-a arătat muritorilor în chip de om, îndoit în ființă; al Cărui chip îl avem spre închinare.

Cântarea 3 „Întărește, Doamne"

Veseliți-vă, coruri ale Părinților și Apostolilor, văzând toți închinarea icoanelor pe care ați predat-o în chip arătat (*de două ori*).

Să strige Biserica: am luat înapoi frumusețea mea și am îmbrăcat veșmântul meu, de care m-a dezbrăcat Ioan!

Rușinați-vă cei fără de lege, care ați flecărit împotriva Domnului; căci S-a întrupat și S-a arătat în icoană, pe care o sărutăm prin relație.

Dogmele spurcate și învățăturile nelegiuite cu purtări vrăjitorești[5] ale lui Ioan cel nebun cine le va spune?

Anatema să fie Lezix și Ioan, împreună cu Antonie, Teodor ateul și hulitorul, împreună cu Teodot nebunul!

Strigă sângele cel vărsat de Ioan pentru dumnezeiasca asemănare purtătoare de trup a Stăpânului.

Alungat-a Domnul haita străinilor și a dat înapoi ale Sale celor ai Lui. Slavă bunătății Sale!

Slavă...

Să ne închinăm în chip orthodox voinței, puterii și împărăției fără de început a Treimii, înfierându-l pe Arie pururea.

---

[5] Literal: „cu purtări delfice" (*delphikous tropous*).

Și acum...

Mărturisim că ai născut cu adevărat pe Dumnezeu, Stăpână, neluând seamă la vorbele lui Nestorie, ci la dogmele Părinților.

Cântarea 4 „Auzit-a prorocul"

Veselește-te, Biserică și tot orașul și ținutul cu voioșie; să se deschidă acum schiturile și cei feciorelnici împodobiți-vă; iar moaștele și icoanele mucenicilor să primească închinăciune cu vrednicie (*de două ori*).

Hristos vă cheamă, veniți acum cu râvnă dumnezeiești părinți și zugrăviți apostolește vederea întrupării, minunile și pătimirile Lui, precum scrie dumnezeiasca Evanghelie.

Adunați-vă vesele mulțimile monahilor cu îndrăznire, căci dacă vor avea putere în chip rău, iarăși vor fi înfrânți fricoșii, și orice sfat vor sfătui unii ca aceștia risipi-l-va Domnul.

Biciuirile părinților, sângele rănilor nu mai sunt cu adevărat; surghiunurile necontenite au încetat și pacea domnește în toată cetatea; nu mai are putere amăgirea, căci cu noi este Dumnezeu.

Vița răutății și-a întins mlădițele necinstirii de Dumnezeu, a înflorit strugurul cel amar și mânie drăcească este vinul lor; din care poporul lui Dumnezeu a băut cu adevărat reaua înțelegere cea noroioasă.

Întinat-au biserica Ta prin hirotonii nelegiuite pentru bani, dar a fost izgonit potrivit canoanelor și a căzut din slava dumnezeiască Simon Magul, iar împreună cu el și Ioan și cumplitul Antonie.

Adunându-ne credincioșii, să strigăm de trei ori „anatema" ca unor lupi răi fiarelor și luptătorilor împotriva lui Dumnezeu, lui Antonie spurcatul și călcătorul de lege, lui Ioan cel cu cuget satanicesc și războitor împotriva Bisericii.

Slavă...

O singură stăpânire necreată, Părinte, Fiule și Duhule, Te venerăm și ne închinăm Ție, Căreia heruvimii cei cu mulți ochi și serafimii cei cu șase aripi strigă cu laude: Sfânt, Sfânt, Sfânt ești, Atotțiitorule Preaînalte.

Și acum...

Mai sfântă decât sfinții și mai înaltă decât făpturile singură te-ai arătat, Fecioară Maică, ceea ce ai purtat în pântec pe Ziditorul tău; de aceea ne închinăm sfântului tău chip, care ai născut pe Dumnezeu.

Cântarea 5 „De noapte zorind"

Hristos a biruit!, să salte pământul, să înceteze tulburarea și plânsul robilor Domnului, iar credința să se lățească peste tot în lume (*de două ori*).

Văzând în icoană răstignirea, să ne închinăm cu drag sărutând pe Hristos și semnele Lui, și să ne închinăm lor nu cinstindu-le ca pe niște dumnezei.

Să înceteze duhul mult-grăitor și hulitor al lui Lezix, care vorbește mereu, ziua și noaptea, împotriva dumnezeiescului chip al lui Hristos și al sfinților.

De cei ai urât, de trei ori nenorocite, închipuirea preacurată a întrupării lui Hristos și a tuturor sfinților? Căci nu unor idoli surzi ne închinăm noi, credincioșii.

Uneltele necredinței au adunat sinod de preoți necredincioși împotriva Dumnezeului Celui Preaînalt, ca odinioară iudeii Ana și Caiafa.

În ziua judecății, preaticăloase, se va ridica învinuind sufletul tău lipsit de Dumnezeu poporul părinților, cei ale căror trupuri le-ai dezgolit prin bătăi nemăsurate.

Toate bisericile să strige chiuind, întărite toate de chipul sfintelor icoane ale Domnului și ale sfinților Lui.

Slavă...

Unime în Trei Ipostase Care ții toate cu puterea Ta, slavă Ție, Părinte, Fiule și Duhule; izbăvește-i pe cei ce se încred în Tine din orice fel de vătămare.

Și acum...

Ca pe un sfeșnic de aur preaîmpodobit te cinstim pe tine, Stăpână, care ai născut lumii Lumina cea înțeleasă cu mintea și ai micșorat pâcla cea întunecoasă, Fecioară.

Cântarea 6 „Strigat-am din toată inima mea"

Strigat-au străjerii veghetori ai Bisericii cerându-Ți să-i dai pace; și ai auzit și luat aminte la cererea lor (*de două ori*).

Vădite au fost făcute cursele de vânătoare ale amăgitorului prin învățăturile Părinților, și Dumnezeu Cel necircumscris cu Dumnezeirea, Care a luat chip în trup, e lăudat în cântări.

Rușinați-vă lucrătorii rătăcirii și împreună cu Antonie să piară și Teodot, Lezix și Teodor, adâncul pierzaniei.

Gura ți-ai deschis, nenorocite, nu în cântări duhovnicești, ci în hule împotriva Stăpânului tău lepădând cinstita facere de icoane.

Răsturnat-ai dogmele Părinților și învățăturile Apostolilor scriind vrute și nevrute după superstiția ta nelegiuită, Ioane, luptătorule împotriva lui Hristos.

Fumul tău a umplut de lacrimi ochii bine-cinstitorilor; dar risipit a fost de vântul dumnezeieștilor învățători, Ioane gânditorule de lucruri zadarnice.

Rupt-ai veșmântul dumnezeiesc ca Arie odinioară haina lui Hristos; de aceea ai fost izgonit departe de Biserică, alungat ca un câine.

Slavă...

O singură stăpânire a Dumnezeirii în Trei Ipostase slăvesc, căci este Un Dumnezeu, Tată, Fiu în Duh, chiar dacă despărțit de trăsături și persoane.

Și acum...

Cetate a lui Dumnezeu te-ai arătat proorocește curată de Dumnezeu slăvită, din care S-a născut Însuși Făcătorul tău, păzindu-te după naștere ca mai înainte de naștere.

Cântarea 7 „Păcătuit-am, fărădelege am făcut"

Stins-a acum dumnezeiescul har cuptorul ereziei care a stăpânit patru săptămâni de ani[6], arzându-i pe caldeii cei înțeleși cu mintea și răcorindu-i pe slujitorii Treimii (*de două ori*).

Se înveșmântează, se gătește și împodobește Biserica cu chipurile Stăpânului a toate, ale Întrupării și Pătimirilor Lui, purtând până la sfârșit simbolurile potrivit proorociilor dumnezeiești.

Prăznuiește, serbează, popor al Domnului care porți numele lui Hristos, văzând Biserica iarăși strălucind cu frumusețea chipului dumnezeiesc pe care Dumnezeu fiind l-a purtat ca om ca să ne mântuiască.

Sărăcit-a, flămânzit-a și a însetat în trup Cuvântul, toate însușiri ale ființei dumnezeiești prin care e circumscris, dar prin Dumnezeire El e simplu și necircumscris.

Se surpă vrăjitoriile și prezicerile luptătorului împotriva lui Hristos, căci s-a arătat egalul păgânilor, înălțându-se prin scrierile lor pe care le vântură cu totul glasurile dreptilor.

Ce limbă va povesti învățăturile tale ascunse, preaspurcate și pierzătoare de suflet? Sau prezicerea ta de ventriloc, Ioane cu nume mincinos și înainte-mergătorule al antihristului lui Satana?

Nu se cădea, nelegiuite, să te numești cu acest nume [Ioan], ci mai degrabă Pitagora, Cronos și Apollo sau altul dintre zei, a căror viață ai râvnit-o desfătându-te de desfrânările lor.

Slavă...

O Treime veșnică, atotputernică, necuprinsă să venerăm toți credincioșii, Tată, Fiu, și Duh, și să teologhisim strigând fără să-I contopim: Sfânt, Sfânt, Sfânt ești Dumnezeule!

---

[6] Cei 28 de ani dintre 815 și 843.

Și acum...

Prealăudată, mult slăvită Fecioară Maică, care ai purtat în pântec pe Dumnezeu, izbăvește de necazuri rele pe cei ce cinstesc sarcina ta preacurată, căci alt ajutor afară de tine, Mireasă a lui Dumnezeu, nu avem.

Cântarea 8 „De care oștirile cerești"

Să ne veselim ca prorocul și să ne bucurăm tainic toți credincioșii, căci aceasta este ziua în care Hristos Cuvântul a dat înapoi Bisericii veșmântul ei (*de două ori*).

Cu război împotriva chipului lui Hristos au ieșit într-un suflet Lezix și Ioan, carul lui Beliar, tăind Biserica cu secera răutății.

Cine nu va jeli văzând marea îndrăzneală, dumnezeiescul chip [al lui Hristos] de pe poarta de bronz a palatului lovit cu putere de bărbați fără de lege prin învățătura lui Ioan?

Cum n-ai priceput, orbule nenorocit, întunecatule la minte, văzând pe cea de sub cer împodobită cu chipul lui Hristos, și tu singur având cugetul iudeilor?

Tu ai socotit să surpi desăvârșit din dumnezeieștile biserici închipuirea Domnului și a tuturor sfinților, dar dumnezeiescul har a surpat tirania ta.

Lezix cumplitul împreună cu Ioan, tăgăduitorii bunei-cinstiri, a spus fără-de-lege să nu primească nicicum închinare cele sfinte, moaștele sfinților și icoanele lor.

Slavă...

Cinstind toți cu dreaptă credință Stăpânirea dumnezeiască, făcătoare a toate, în Trei Ipostase, să-I slăvim în veci pe Tatăl Cel fără de început, pe Fiul Cel împreună-fără-de-început și pe Duhul Cel ce a strălucit împreună cu Ei.

Și acum...

Punte sigură a creștinilor, lauda și scăparea credincioșilor, Stăpână de Dumnezeu Născătoare, tu singură ești tuturor ajutătoare și mântuitoare din toate primejdiile.

Cântarea 9 „Zămislirea fără de sămânță"

Neamuri, bateți din palme, coruri ale părinților, grăbiți-vă, iar asceții și cei din munți veniți, adunați-vă, voi care ați fost prigoniți de înșelătorul și rău-cinstitorul de Dumnezeu Ioan, să înfierăm vrăjitoriile și prezicerile lui.

Veselește-te pustie și toată lumea locuită, munților, picurați toți dulceață, dealuri, bucurați-vă, că Hristos Cuvântul a dat pace celor de pe pământ și dumnezeieștilor biserici unitatea credinței.

Dumnezeul răzbunărilor a îndrăznit acum, Hristos S-a sculat întărind astăzi pe dumnezeieștii învățători să grăiască cu îndrăznire pogorârea Lui și să circumscrie în icoană în chip sigur Întruparea Lui.

Îndelung-răbdătorule, Doamne, cât de minunate sunt lucrurile Tale! Cine va număra iubirea Ta de oameni? Cum, văzându-i omorâți pentru icoana Ta pe preoții și asceții Tăi, nu i-ai ars pe cei rătăciți, ci ai răbdat să fii ocărât?

Cel ce ai înfipt neclătinată Biserica Ta, Doamne, și porțile iadului nu vor avea putere împotriva ei, dă poporului Tău pacea Ta, ca toți cu o singură doxologie să ne închinăm Ție și să Te slăvim.

Anatema să fie cei ce nu cinstesc, Stăpâne, întipărirea întrupării Tale, înainte de toate Ioan împreună cu Antonie și Teodor rău-cinstitorul, cu Teodot și cu ceilalți.

Cel ce ai dat pacea Ta apostolilor, Stăpâne, și acum dă liniștea Ta tuturor, adunând cu mâna Ta pe cei risipiți și numără-i ca pe niște oi cuvântătoare în staulul sfintei Tale Biserici.

Slavă...

Slăvesc Dumnezeirea Tatălui, a Fiului și a Duhului, Firea Una în Trei Ipostase, Ființă neîmpărțită distinctă însă în Persoane, având aceeași împărăție, lucrătoare a toate, desăvârșitoare atotputernică, care ține la un loc toate.

Și acum...

Ajutorul, acoperământul și sprijinul tuturor, Născătoare de Dumnezeu, arată că poți mijloci pentru toți cei ce scapă la tine și alungi pe cei rău-cinstitori de Dumnezeu cu puterea Fiului tău, căci ca o Maică poți toate.

Și venind la locul rânduit, spunem troparul glas 2:

Preacuratei Tale icoane ne închinăm, Bunule, cerând iertarea greșelilor noastre, Hristoase Dumnezeul nostru; căci cu voia ai binevoit să Te înalți cu trupul pe cruce ca să-i scapi din robia vrăjmașului pe cei pe care i-ai plămădit. De aceea cu mulțumire strigăm Ție: Toate le-ai umplut de bucurie, Mântuitorul nostru, Cel ce ai venit să mântuiești lumea.

Slavă... Și acum...

Corul prorocilor împreună cu Moise și Aaron cu veselie se veselește astăzi, că luând sfârșit prorocia strălucește crucea, pe care ne-ai mântuit pe noi. Pentru rugăciunile lor, Hristoase Dumnezeul nostru, mântuiește sufletele noastre.

După Sfinte Dumnezeule..., *înainte de Apostol:*

Diaconul: Să luăm aminte.
Preotul: Pace tuturor!
Strana: Și duhului Tău.
Diaconul: Înțelepciune!
Strana: Să luăm aminte.
Cititul: Binecuvântează, părinte!
Preotul: Binecuvântat este Dumnezeul nostru totdeauna, acum și pururea și în vecii vecilor. Amin.

*

Sinodiconul
care se citește în Duminica Orthodoxiei[7]
<Facerea sfântului patriarh Metodios>

Mulțumire anuală datorată lui Dumnezeu în ziua în care am luat înapoi Biserica lui Dumnezeu, împreună cu arătarea dogmelor bunei-cinstiri de Dumnezeu și răsturnarea relelor-cinstiri de Dumnezeu[8] ale răutății.

Urmând[9] vorbelor profeților, cedând îndemnurilor apostolilor, învățați fiind de istoriile evangheliilor, prăznuim ziua înnoirii; căci zice Isaia: „Să se înnoiască ostroavele înaintea lui Dumnezeu" [*Is* 41, 1; 46, 16] făcând aluzie la bisericile cele dintre păgâni; bisericile să nu fie însă pur și simplu zidirile și strălucirile lor, ci plinătatea bine-cinstitorilor de Dumnezeu din ele și imnele și doxologiile cu care slujesc aceștia Dumnezeirea. Îndemnând același lucru, apostolul ne poruncește „să umblăm întru înnoirea vieții" [*Rm* 6, 4] și „dacă este cineva în Hristos creație nouă" [*2 Co* 5, 17], să se reînnoiască [*2 Co* 4, 16; *Col* 3, 10; *Rm* 12, 2]. Iar cuvintele Domnului spun: „Și era sărbătoarea înnoirii [Templului] în Ierusalim și era iarnă" [*In* 10, 22] arătând profetic fie iarna duhovnicească în care neamul iudeilor punea în mișcare împotriva Mântuitorului obștesc furtunile și tulburarea uciderii mânjite cu sânge, fie iarna care întristează simțurile noastre trupești prin prefacerea aerului în ger. Pentru că a trecut, da, a trecut și peste noi iarna,

---

[7] Traducere după ediția critică Jean Gouillard, 1967, p. 45–57, 93 și 107.

[8] *Eusebeia — dyssebēmata.*

[9] Preambulul „Sinodiconului" calchiază și adaptează pentru contextul secolului IX *Cuvântarea* a 44-a a sfântului Grigorie Teologul *La duminica nouă* (PG 36, 608–621). Despre cadrul istoric al evenimentelor din 843 și doctrina iconologică a „Sinodiconului", a se vedea analizele lui J. Gouillard, *op. cit.*, p. 119–168, 169–182.

dar nu orice iarnă, ci cea care revarsă cruzimea unei răutăți cu adevărat mari. Iar acum ne-a înflorit primăvara prielnică a harurilor lui Dumnezeu, în care ne-am adunat laolaltă să aducem mulțumită lui Dumnezeu pentru secerișul celor bune, încât și noi să putem spune mai îndreptățit decât Psalmistul: „Vara și primăvara Tu le-ai plămădit. Adu-Ți aminte de aceasta" [*Ps* 73, 17–18].

Fiindcă Dumnezeul minunilor i-a zdrobit de pământ pe vrăjmașii care-L ocărâseră pe Domnul și necinstiseră sfânta închinare adusă Lui în sfintele icoane și pe cei care s-au înălțat și s-au semețit în relele-cinstiri de Dumnezeu, a dat de pământ trufia apostaziei și n-a trecut cu vederea glasul celor ce strigau către El: „Adu-ți aminte, Doamne, de ocara robilor Tăi, pe care o port în sânul meu de la multe neamuri [păgâne], cu care m-au ocărât vrăjmașii Tăi, Doamne, cu care au ocărât schimbul Unsului Tău" [*Ps* 88, 49–50], iar „schimb al Unsului [Hristosului]" sunt cei răscumpărați prin moartea Lui și care au crezut Lui prin cuvântul propovăduirii și întipărirea din icoane; prin care e recunoscută de către cei răscumpărați marea operă a economiei Lui săvârșite prin cruce și prin pătimirile și minunile Lui dinainte de cruce și de după cruce, iar plecând de la care imitarea pătimirilor Lui trece la apostoli, de aici la mucenici, iar prin aceștia coboară până la martiri și asceți.

De această ocară cu care vrăjmașii Domnului au ocărât schimbul Unsului/Hristosului Său, aducându-și aminte Dumnezeul nostru, mișcat până în măruntaiele Sale și înduplecat de cererile Maicii Sale, încă și ale apostolilor și ale tuturor sfinților care au fost insultați și socotiți nimic împreună cu icoanele Lui, pentru ca, așa cum au pătimit împreună cu El în trup, așa să fie părtași și la insultele aduse împotriva icoanelor Lui; aducându-și deci aminte de acestea, Dumnezeul nostru a lucrat astăzi ceea ce hotărâse în sfatul Său ieri și a înfăptuit [*cf. Is* 46, 11] a doua oară ceea ce săvârșise mai înainte. Căci prima dată, după mulți ani de luare în nume de rău și necinstire a sfintelor icoane, a întors buna-cinstire de Dumnezeu înapoi la ea însăși, iar acum[10], a doua oară, după aproape treizeci de ani de maltratări, ne-a adus nouă, nevrednicilor, eliberarea din greutăți, izbăvirea de cele care ne întristau, proclamarea din nou a bunei-cinstiri de Dumnezeu, siguranța închinării la icoane și sărbătoarea care ne aduce toate cele mântuitoare. Fiindcă în icoane vedem pătimirile Stăpânului pentru noi, cru-

[10] Pasajul face aluzie la dubla restaurare istorică a cultului icoanelor, corespunzătoare celor două faze ale iconoclasmului bizantin: „prima dată", în 787, la Sinodul VII Ecumenic, după persecuțiile din 726–784, și „a doua oară" în 843, după reluarea persecuțiilor într-o a doua fază între anii 815 și 843.

cea, mormântul, iadul omorât și prădat, luptele și cununile martirilor, și însăși „mântuirea" pe care Întâiul nostru Arbitru, Premiator și Încununat „a lucrat-o în mijlocul pământului" [*Ps* 73, 12].

Această solemnitate o serbăm astăzi, în care bucurându-ne și veselindu-ne cu rugi și procesiuni, strigăm în psalmi și cântări:

„Cine este Dumnezeu mare ca Dumnezeul nostru? Tu ești Dumnezeu Care face minuni!" [*Ps* 76, 14–15].

Căci pe cei ce nesocoteau slava Ta i-ai făcut de râs, iar pe cei semeți împotriva icoanei Tale i-ai arătat lași și fugari.

În acestea deci fie mulțumirea către Dumnezeu și triumful Domnului asupra celor potrivnici; iar luptele și bătăliile împotriva iconomahilor le va arăta însă mai pe larg un alt cuvânt rostit și în scris.

Acum însă ca o odihnă după străbaterea pustiei, ajungând în posesia Ierusalimului duhovnicesc, imitând pe Moise, sau mai degrabă din porunca lui Dumnezeu, am socotit că e un lucru drept și datorat să gravăm din nou în inimile fraților, ca pe o lespede alcătuită din blocuri mari de piatră și pregătită anume pentru primirea scrierii, binecuvântările datorate celor ce păzesc legea și blestemele cărora li se supun pe ei înșiși cei care o încalcă.[11] Drept pentru care spunem acestea:

(1) Pentru cei care mărturisesc venirea în trup a Cuvântului lui Dumnezeu cu cuvântul, cu gura, cu inima și cu mintea, în scris și în icoane, veșnică fie pomenirea!

(2) Pentru cei care știu deosebirea în ființe a unicei și aceleiași ipostase a lui Hristos și acesteia îi atribuie creatul și necreatul, văzutul și nevăzutul, pătimitorul și nepătimitorul, circumscrisul și necircumscrisul, ființei dumnezeiești atribuindu-i necreatul, nevăzutul și cele asemănătoare, iar firii omenești îi recunosc atât prin cuvânt, cât și prin icoane, celelalte, între care și circumscrisul, veșnică pomenirea!

(3) Pentru cei care cred, propovăduiesc și binevestesc cuvintele prin litere, iar realitățile prin figuri, și că atât propovăduirea prin cuvinte, cât și întărirea adevărului prin icoane duc la un singur folos, veșnică pomenirea!

(4) Pentru cei care prin cuvânt își sfințesc buzele și apoi prin cuvânt îi sfințesc pe cei care-l ascultă, și care știu și propovăduiesc în chip asemănător că prin icoane se sfințesc și ochii celor care le văd, iar mintea se înalță

[11] *Dt* 27, 2–3 și *Ios* 8, 32–34. Alcătuit din aclamații și anateme corelative, corpul doctrinar al „Sinodiconului" este asimilat simbolic cu a doua proclamare a Legii mozaice sub Iosua, inscripției materiale din referatul biblic corespunzându-i acum inscripția spirituală a dogmelor gravate prin credință în inimile credincioșilor.

prin ele spre cunoașterea lui Dumnezeu la fel ca și prin dumnezeiești lăcașuri, prin sfintele vase și celelalte obiecte sfinte, veșnică pomenirea!

(5) Pentru cei care știu că toiagul, tablele, chivotul, candelabrul, masa și altarul tămâii [din Legea Veche] o preschițau și prefigurau pe Preasfânta Născătoare de Dumnezeu Maria, însă doar o prefigurau, dar ea nu era înseși aceste lucruri, ci a fost o Copilă, care rămâne și după nașterea lui Dumnezeu Fecioară, și de aceea în loc să o înfățișeze umbratic în prefigurări pictează în icoane mai degrabă însăși Copila[12], veșnică pomenirea!

(6) Pentru cei care știu și primesc vedeniile profeților așa cum le-a configurat și întipărit însăși Dumnezeirea, care cred în cele pe care le-a povestit că le-a văzut corul profeților și țin cu tărie predania scrisă și nescrisă care a trecut prin apostoli și părinți, și de aceea care desenează și cinstesc cele sfinte în icoane, veșnică pomenirea!

(7) Pentru cei care-l înțeleg pe Moise atunci când spune: „Luați aminte la voi înșivă că în ziua în care Domnul Dumnezeu a grăit în Horeb pe munte, glas de cuvinte ați auzit, dar asemănare n-ați văzut" [*Dt* 4, 12. 15], și știu să răspundă drept: Dacă am văzut ceva, atunci am văzut cu adevărat — cum ne-a învățat [Ioan], fiul tunetului — „ceea ce era dintru început, ceea ce am auzit, ceea ce am văzut, ceea ce am privit cu ochii noștri și mâinile noastre au pipăit din Cuvântul Vieții, și de acestea dăm mărturie" [*1 In* 1, 1–2] și, iarăși, cum spun ceilalți ucenici ai Cuvântului: „Am mâncat și am băut împreună cu El" [*FAp* 10, 41], nu numai înainte de pătimire și înviere; așadar, celor ce au primit de la Dumnezeu puterea de a deosebi porunca din lege de învățătura din har și știu că ceea ce în aceea era nevăzut în acesta este văzut și pipăit, și de aceea desenează în icoane cele văzute și pipăite și se închină lor, veșnică pomenirea!

Cum au văzut profeții, cum au învățat apostolii, cum a primit Biserica, cum au dogmatizat dascălii ei, cum a gândit împreună lumea locuită, cum a strălucit harul, cum s-a arătat adevărul, cum a fost alungată minciuna, cum a luat îndrăznire înțelepciunea, cum a biruit Hristos, așa gândim, așa grăim, așa vestim, cinstind pe Hristos, adevăratul Dumnezeul nostru, și pe sfinții Lui în cuvinte, în scrieri, în înțelesuri, în jertfe, în locașuri și în icoane, Unuia închinându-ne și venerându-L ca pe un Dumnezeu, iar pe ceilalți cinstindu-i din pricina Stăpânului comun ca pe niște adevărați slujitori ai Lui, atribuindu-le închinarea potrivit relației.

---

[12] Extindere la Fecioara Maria a prevederilor canonului 82 al Sinodului Trullan (691–692) referitoare la restrângerea reprezentării iconografice simbolice a lui Hristos ca Miel și preeminența înfățișării Lui ca persoană.

Aceasta e credința apostolilor, aceasta e credința părinților, aceasta e credința ortodocșilor, aceasta e credința care a întărit lumea locuită!

Pe lângă acestea să-i elogiem frățește și părintește pe propovăduitorii bunei-cinstiri a lui Dumnezeu spre slava și cinstea bunei-cinstiri pentru care au luptat, și să spunem:

Pentru Germanos[13], Tarasie[14], Nichifor[15] și Metodios[16], adevărați arhierei ai lui Dumnezeu, apărători și învățători ai Ortodoxiei, veșnică pomenirea!

Toate cele scrise împotriva sfinților patriarhi Germanos, Tarasie, Nichifor și Metodios să fie anatema!

Toate cele care au fost inovate și care au fost sau vor fi acționate împotriva predaniei bisericești, a învățăturii și regulii sfinților și slăviților Părinți să fie anatema!

Pentru Eftimie[17], Teofil[18] și Emilian[19], slăviții arhiepiscopi mărturisitori, veșnică pomenirea!

Pentru Teofilact[20], Petru[21], Mihail[22] și Iosif[23], fericiții mitropoliți, veșnică pomenirea!

Pentru Ioan, Nicolae și Gheorghe, de trei ori fericiții arhiepiscopi[24] și mărturisitori și pentru toți episcopii care gândesc la fel cu ei, veșnică pomenirea!

Pentru Teodor, preacucernicului egumen al Studiului[25], veșnică pomenirea!

Pentru Isaac, făcătorului de minuni[26], și pentru foarte profeticul Ioanichie[27], veșnică pomenirea!

---

[13] Germanos, patriarh al Constantinopolului în anii 715–730, mărturisitor pomenit în 12 mai.

[14] Tarasie, patriarh în anii 784–806, mărturisitor pomenit în 25 februarie.

[15] Nichifor, patriarh în anii 806–816, mărturisitor pomenit în 13 martie.

[16] Metodios, patriarh în anii 843–847, mărturisitor pomenit în 14 iunie.

[17] Eftimie al Sardesului (cca 751–831), mărturisitor pomenit în 26 decembrie.

[18] Teofil al Efesului († cca 829–833), mărturisitor pomenit în 25 septembrie.

[19] Emilian al Cyzicului († 829), mărturisitor pomenit în 8 august.

[20] Teofilact al Nicomidiei († 828), mărturisitor pomenit în 8 martie.

[21] Petru al Niceii († 826), mărturisitor pomenit în 10 septembrie.

[22] Mihail al Synadei († 818), mărturisitor pomenit în 23 mai.

[23] Iosif al Tesalonicului († 829), fratele lui Teodor Studitul, mărturisitor pomenit în 26 ianuarie.

[24] Arhiepiscopi mărturisitori necunoscuți altfel.

[25] Teodor Studitul (759–826), mărturisitor pomenit în 11 noiembrie.

[26] Isaac, pustnic († 817).

[27] Ioanichie Boilas cel Mare (752–846), cuvios pomenit în 4 noiembrie.

Pentru Ilarion, preacuviosul arhimandrit și egumen al Dalmatului[28], veșnică pomenirea!

Pentru Simeon, preacuviosul stâlpnic[29], veșnică pomenirea![30]

Așa cum aceste binecuvântări ale Părinților trec de la ei la noi, fiii lor, care imităm cu zel buna lor cinstire de Dumnezeu, tot așa și blestemele îi cuprind pe ucigătorii de părinți și disprețuitorii poruncilor Domnului. De aceea toți în comun, ca plinătate a bunei-cinstiri de Dumnezeu, aducem asupra lor blestemul sub care s-au supus pe sine ei înșiși:

(1) Pentru cei care cu cuvântul primesc „economia" în trup a lui Dumnezeu Cuvântul, dar nu suferă să o vadă prin icoane, și de aceea cu vorba se prefac că o primesc, dar în realitate tăgăduiesc mântuirea noastră, anatema!

(2) Pentru cei care se alipesc rău de expresia „de necircumscris" și de aceea nu vor să-L înfățișeze în icoane pe Hristos, adevăratul nostru Dumnezeu, Care S-a făcut părtaș ca noi trupului și sângelui [*Evr* 2, 14], iar plecând de aici se arată crezând într-o „arătare"[31], anatema!

(3) Pentru cei care primesc, măcar că nu vor, vedeniile profeților, dar nu primesc pictarea în icoane a celor văzute de aceștia — o, minune! — încă înainte de Întruparea Cuvântului, ci sau vorbesc în gol fie că văzătorilor li s-a arătat însăși acea Ființă insesizabilă și nevăzută, sau consimt că acestea s-au arătat celor care le-au văzut ca o icoană a adevărului, ca niște prefigurări și figuri, dar nu suportă să fie înfățișate în icoane nici Cuvântul întrupat, nici pătimirile Lui pentru noi, anatema!

(4) Pentru cei care-L aud pe Domnul când zice: „Dacă ați crede în Moise, ați crede și în Mine" [*In* 5, 46] și celelalte, încă și pe Moise când spune: „Profet ca mine va ridica Domnul Dumnezeul nostru dintre frații noștri" [*In* 5, 46; *Dt* 18, 15–18], după care spun că pe Profetul [vestit] îl primesc, dar nu introduc prin icoane harul și mântuirea a toată lumea aduse de acest Profet, când S-a arătat, cum a trăit împreună cu oamenii [*Bar* 3, 38],

---

[28] Ilarion († 844), egumenul Dalmatului, cuvios pomenit în 6 iunie.

[29] Simeon stâlpnicul din Lesbos (766–844), cuvios pomenit în 1 februarie.

[30] Aclamațiile comemorează principalele personalități ale rezistenței ortodoxe din timpul celei de-a doua iconomahii bizantine, ierarhi și monahi. Lipsesc însă figuri de prim rang, cum ar fi frații „Scrișii" („Graptoi") Teodor († 841) și Teofan († 846) sau Mihail Sincelul († 846).

[31] *Phantasiastai*, adepți ai unei umanități fantasmatice/fantomatice a lui Hristos — simplă „arătare", *phantasia* —, nume dat gnosticilor sau dokeților.

cum a vindecat suferințe și boli fără leac, cum a fost răstignit, cum a fost îngropat, cum a înviat, cum a suferit și făcut pentru noi toate; așadar, pentru cei care nu suferă să vadă în icoane aceste lucrări mântuitoare a toată lumea, nu le cinstesc și nici nu li se închină, anatema!

(5) Pentru cei care stăruie în erezia luptătoare împotriva icoanelor [iconomahă], sau mai degrabă în apostazia luptătoare împotriva lui Hristos [hristomahă], și nu vor să fie readuși la mântuirea lor prin legea lui Moise, nici nu aleg să se reîntoarcă la bună-cinstire a lui Dumnezeu prin învățăturile apostolilor, care nu se lasă convinși să se întoarcă înapoi din rătăcirea lor nici de îndemnurile și explicațiile părinților, nici nu se lasă înduplecați de acordul Bisericilor lui Dumnezeu din toată lumea, ci se dau o dată pentru totdeauna de partea iudeilor și elinilor/păgânilor — căci ceea ce aceia hulesc în chip nemijlocit față de Prototip, aceștia nu roșesc să îndrăznească prin intermediul icoanei Lui față de Însuși Cel înfățișat pe ea —; așadar, pentru cei care sunt ținuți fără întoarcere în această rătăcire și care își astupă urechile înaintea oricărui cuvânt dumnezeiesc și învățături duhovnicești, ca unii ce sunt deja putreziți și se taie pe ei înșiși din trupul obștesc al Bisericii, anatema!

Pentru Anastasie, Constantin și Nichita[32], care au început ereziile sub împărații isaurieni, ca niște nesfințiți și călăuze ale pierzaniei, anatema!

Pentru Teodot, Antonie și Ioan[33], care și-au transmis unii altora cele rele și și-au urmat unii altora în reaua-cinstire de Dumnezeu, anatema!

Pentru Pavel, care s-a întors înapoi la Saul, și Teodor cel supranumit și Gastis, Ștefan Molitis și Teodor Crithinos și Laludios Leon[34] și, pe lângă aceștia, pentru oricine se aseamănă cu cei zișI în reaua-cinstire, oricare ar fi rangul lui în cler, demnitatea și funcția lui, și pentru toți care stăruie în reaua-cinstire, anatema!

Pentru toți ereticii, anatema!

Pentru sinedriul[35] care fremăta împotriva cinstitelor icoane, anatema!

---

[32] Anastasie (730–754), Constantin (754–766) și Nichita (766–780), patriarhi iconomahi ai Constantinopolului în prima fază a iconomahiei bizantine.

[33] Teodot (815–821), Antonie (821–837) și Ioan (837–843), patriarhii iconomahi ai Constantinopolului în cea de-a doua fază a iconomahiei bizantine.

[34] Lideri ai partidei iconoclaste bizantine din a doua lui fază, cunoscuți doar de aici, cu excepția lui Teodor Crithinos, arhiepiscop al Siracuzei, depus în 843 și condamnat în sesiunea a VIII-a a sinodului antifotian de la Constantinopol (869–870); PL 120, 125–130; *cf.* mai jos, p. 365–371. Despre Crithinos, *cf.* Gouillard, 1961.

[35] Hieria-Vlaherne, 754.

Pentru cei care iau zicerile dumnezeiești Scripturi împotriva idolilor ca spuse despre veneratele icoane ale lui Hristos Dumnezeul nostru și ale sfinților Lui, anatema!

Pentru cei care sunt în comuniune cu bună știință cu cei care insultă și necinstesc sfintele icoane, anatema!

Pentru cei ce spun că un altul[36] pe lângă Hristos Dumnezeul nostru ne-a izbăvit din rătăcirea idolilor, anatema!

Pentru cei care cutează să spună că Biserica catholică a primit cândva idoli, ca unii ce răstoarnă taina [Întrupării] și insultă credința creștină, anatema!

Dacă ia cineva apărarea cuiva din erezia acuzatorilor creștinilor [iconoclaștilor], fie el în viață, fie mort, să fie anatema!

Dacă nu se închină cineva Domnului nostru Iisus Hristos circumscris în icoană potrivit umanității, să fie anatema!

Mulți ani împăraților!

Dumnezeu să păzească stăpânirea lor!

Dumnezeu să dea pace împărăției lor!

Împărate ceresc, păzește-i pe împărații pământești!

Pentru Mihail, ortodoxul nostru împărat, și Teodora, mama lui, veșnică pomenirea![37]

Pentru Germanos, Tarasie, Nichifor și Metodios, slăviții patriarhi, veșnică pomenirea!

Sfânta Treime i-a slăvit!

Rugând stăruitor pe Dumnezeu să fim și noi povățuiți și întăriți prin luptele, isprăvile și învățăturile lor până la moarte pentru buna-cinstire a lui Dumnezeu și cerându-I să ne arate până la sfârșit imitatori ai vieții lor dumnezeiești, fie să ne învrednicim și noi de cele cerute cu îndurările, harul și milele marelui și întâiului nostru Arhiereu, Hristos adevăratul Dumnezeul nostru, cu soliile preaslăvitei noastre Stăpâne de Dumnezeu Născătoarea și Pururea Fecioara Maria, ale îngerilor celor cu chip dumnezeiesc și ale tuturor sfinților. Amin.

---

[36] Constantin V, 741–775.

[37] Mihail III (842–867) și Teodora (842–856).

Protocolul imperial și tipicul bisericesc

Erezie imperială, iconomahia fusese în mod vizibil un moment critic în relațiile dintre imperiu și Biserică, dominația ei îndelungată reprezentând totodată controlul ferm și autoritar al împăraților asupra ierarhiei și patriarhiei constantinopolitane. În sens simetric opus, triumful icoanelor a fost în același timp victoria la fel de categorică a Bisericii asupra imperiului și un moment culminant în conștiința și afirmarea de sine a patriarhiei.[1] Cei patru ani și jumătate de păstorire ai patriarhului Metodios (4 martie 843 – 14 iunie 847) sunt o ilustrare perfectă a noii schimbări de curs. În atitudinea constant autoritară și conflictuală a patriarhului Metodios transpare un program sistematic de impunere a autorității patriarhale inspirat din modelul episcopilor Romei, unde Metodios s-a aflat refugiat ani mulți. Patriarhul ortodox este în această viziune judecătorul suprem și definitiv al tuturor membrilor Bisericii: episcopi, monahi și împărați. Ceremonialul din Duminica Orthodoxiei condus de patriarh era victoria fără echivoc a Bisericii, dar și a liderului ei.

Împăratul Teofil a fost cruțat de anatemă din considerente dinastice, dar atitudinea umilă și insistențele Teodorei în acest sens arată limpede că anatemizarea unui împărat eretic — de neconceput în 787 — era acum o posibilitate reală. Metodios a fost însă necruțător în privința clerului iconomah din intervalul 815–843, asupra căruia a aplicat acum — iarăși în sens radical opus lui Tarasios în 787 — rigoarea canonică maximă: peste douăzeci de mii de clerici au fost depuși[2], fie cu anatemă — cazul lui Ioan VIII și al liderilor iconomahi[3] —, fie cu reducere definitivă la starea de laic sau în treapta clericală dinainte de 815[4], și asta după o penitență umilitoare. „Marea epurare" din 843 a fost,

---

[1] *Cf.* Afinogenov, 1994, 1996a, 1996b și 1997.

[2] *Vita Methodii*, PG 100, 1260–1261.

[3] Cazul lui Leon Matematicianul, promovat în 841 mitropolit al Tesalonicului, iar în 843 redus la starea de laic și reîntors la catedra de profesor la Magnaura.

[4] Cazul eruditului mitropolit hagiograf Ignatios al Niceii, redus la starea de diacon, și care n-a reușit să se reabiliteze scriind „viețile" patriarhilor iconofili Tarasios (BHG 1698), ed. Efthymiadis, 1998, și Nichifor (BHG 1335), ed. de Boor, 1880, dar și a cuviosului Grigorie Decapolitul (BHG 711).

cum s-a arătat[5], aplicarea ad litteram a condamnării pronunțate în 814–815 de patriarhul Nichifor, al cărui arhidiacon fusese Metodios, și o restabilire a dreptății: toți cei care-l trădaseră pe Nichifor în 815 au fost depuși; totodată și cu un mesaj clar pentru clericii bizantini: niciunul dintre cei care își abandonează patriarhul și Biserica, dezertând la împărați, nu va scăpa nepedepsit. Același sens de concentrare a întregii autorități și judecăți în Biserică în mâinile patriarhului l-a avut și conflictul lui Metodios cu monahii studiți.[6] Aceștia erau evident nemulțumiți că monahii studiți n-au fost promovați mitropoliți și episcopi în locul iconomahilor depuși, și și-au exprimat deschis ostilitatea față de ucenicul patriarhului Nichifor. Din pricina intransigenței lor partizane, studiții nu se mai bucurau însă de simpatia principalelor figuri monahale ale epocii. Metodios a fost tranșant și le-a cerut studiților să distrugă pamfletele scrise de Teodor Studitul în cursul controversei „adulterului" imperial împotriva patriarhilor Tarasios și Nichifor anatemizându-i public când aceștia au refuzat să o facă. În cele din urmă, studiții au cedat. În acest conflict nu era însă vorba, cum s-a tot repetat, de un conflict între moderați și intransigenți, între laici și monahi, fiindcă și unii, și alții erau monahi. A fost o confruntare între patriarh și monahi, între autoritatea ierarhică și cea harismatică, o confruntare căutată și în care Metodios s-a impus.

Metodios și-a afirmat autoritatea în Biserică pentru că și-a impus-o în fața imperiului. Un imperiu îngenuncheat umilitor prin capitularea lui Teofil, ultimul împărat iconomah salvat de la anatemizare în ultima clipă doar de o penitență pe patul de moarte.[7] Iar Metodios și-a afișat public victoria nu numai prin texte, dar și vizual într-un mod spectaculos, utilizând în acest sens resursele iconografiei reabilitate după 843. Triumful liturgic și dogmatic al icoanelor a devenit triumf iconografic. Potrivit tradiției, patriarhul l-a avut drept colaborator în acest program de restaurație triumfală pe ultimul zugrav bizantin al timpului său: monahul de origine hazară Lazăr. Faimos pictor și iconar, dar și mărturisitor[8], Lazăr fusese torturat din ordinul lui Teofil arzându-i-se

---

[5] Afinogenov, 1996b.

[6] *Cf.* Grumel și Darrouzès, 1989, p. 74–82; Darrouzès, 1987. Rezumată în sinaxarul pentru Duminica Orthodoxiei din *Triodul* actual, scris de Nichifor Calist Xanthopoulos († 1331).

[7] *Cf. Narratio de Theophili imperatoris absolutione et imaginum restitutione* (BHG 1734); ed. critică Afinogenov, 2004.

[8] Pomenit în Sinaxarul constantinopolitan în 17 noiembrie:

„În aceeași zi [17 noiembrie], pomenirea cuviosului și mărturisitorului Lazăr zugravul. Acesta a fost pe timpul împărăției iconomahilor. Rănit fiind de dumnezeiasca îndrăgostire a iubirii de Hristos, a ales de copil să ducă viața singuratică [monahală], luându-și rămas-bun de la orice zădărnicie, trăind în neagonisire și îngrijindu-se de milostenie, pe lângă asprimea purtării, înfrânare și priveghere. Strălucind în aceste foarte mari superiorități, i s-a hărăzit demnitatea preoției. A suportat foarte multe pedepse nu numai de la cei care gândeau cele ale lui Nestorie, Eutyches și Dioscor, mărturisind pe Hristos Dumnezeu desăvârșit și om desăvârșit, în chip de necontopit, neschimbabil și netransformabil în

palmele cu fier înroșit, după care a fost aruncat în închisoare; eliberat la rugămințile Teodorei, a fost închis într-o mănăstire închinată Sfântului Ioan Botezătorul, a cărui icoană a pictat-o miraculos. Tot potrivit tradiției, după 843, cel mai probabil din încredințarea patriarhului Metodios — dat fiind că decedatul Teofil refuzase să-i acorde iertarea cerută de Teodora pentru persecuții — monahul Lazăr a realizat în mozaic imaginea lui Hristos de deasupra Porții de Bronz (*Chalkē*) a palatului imperial (eliminată de Leon V în 815) și a demarat marea compoziție a Fecioarei Maria cu Pruncul flancată de arhanghelii Mihail și Gavril de pe absida Sfintei Sofii.[9]

Antologiile de poezii bizantine ne-au păstrat și inscripțiile în versuri cu care patriarhul Metodios a însoțit aceste mozaicuri restaurate în punctele simbolice de cel mai mare impact vizual din Constantinopol. Pe arcada absidei de la Sfânta Sofia era pusă epigrama (păstrată fragmentar):

> Icoanele pe care le-au dat jos aici rătăciții, / regi bine-cinstitori de Dumnezeu le-au înălțat pe stâlp iarăși.[10]

Iar icoana lui Hristos de deasupra monumentalei Porți a palatului imperial era flancată de un veritabil manifest teologic iconofil în versuri — replică la vechea inscripție iconomahă a lui Leon III — compus de patriarhul Metodios și care suna astfel:

> Preacurata Ta icoană văzând, Hristoase, / și Crucea acum lucrată cu întipărire, / venerez cu închinare adevăratul Tău trup. / Căci fiind prin fire Cuvânt fără timp al Tatălui, / din mamă Te-ai arătat în trup muritor prin fire. / De aceea când te pictez în întipăriri / nu circumscriu Firea nematerială, / pentru că e dincolo de pictură și de pătimiri, / iar când pictez firea Ta pătimitoare, Cuvinte, spun că Dumnezeu e de necircumscris. / Dar ucenicii opiniilor lui Mani, / care fără minte aiurează că întruparea ar fi o arătare, / nesuportând în chip neghiob / să vadă Cuvântul înfățișat în icoană, / fierbând de mânie și cu aroganță leonină[11], / au dat jos oarecând atotvenerata Ta priveliște. / Nelegiuita lor rătăcire

---

altceva, dar a fost și torturat și de urâții și necuvioșii iconomahi cu multe lovituri și suplicii. Și din pricină că prin venerarea și închinarea veneratelor icoane ale sfinților și pentru că le picta cu mâna proprie pe scânduri îi străpungea ca și cu niște săgeți pe acești blestemați. E trimis pe drumul spre Roma cea Veche însărcinat cu o slujire apostolică pentru dogmele și predaniile patristice și apostolice. Și iarăși se întoarce în chip măreț de acolo. Trimis însă iarăși în aceeași călătorie pentru aceleași chestiuni, pe la mijlocul drumului și-a dat cinstitul suflet Domnului. Preasfântul său trup, adus în Regina orașelor de cei care-l iubeau, a fost depus dincolo de cetate în mănăstirea lui Evandros" (ed. Delehaye, *Synaxarium Constantinopolitanum*, 1902, col. 231–234).

[9] Tradiție confirmată de A. Grabar, 1957.

[10] *Antologia Palatina* I, 10.

[11] Aluzie la Leon III, 715–741.

demascând-o / regina Teodora, străjera credinței, / cu odrasla ei în purpură aurie, / imitând regii bine-cinstitori de Dumnezeu / și arătându-se bine-cinstitoare de Dumnezeu peste ei toți, / a înălțat-o cu gând bine-cinstitor de Dumnezeu / în poarta regilor aceasta, / spre slava, lauda și gloria ei, / spre măreața frumusețe a întregii Biserici, / spre toată călăuzirea neamului oamenilor, / și spre căderea dușmanilor rău-voitori și barbari.[12]

Un patriarh și un pictor mărturisitori proclamau astfel orthodoxia hristologică a iconofiliei pe poarta monumentală pe sub care împărații intrau și ieșeau ceremonial din palatul imperial. Era într-adevăr revanșa Bisericii asupra heterodoxiei iconomahe a bazileilor isaurieni, pui de lei născuți din „Leul"-Leon III, afișată în locul public simbolic prin excelență al imperiului. Umiliți în credința lor pe poarta palatului lor, împărații au fost însă umiliți în persoană pentru totdeauna pe poarta Marii Bisericii a Sfintei Sofii printr-o faimoasă compoziție în mozaic din timpanul deasupra ușii centrale de intrare — Porțile Imperiale (*basilikai pylai*) — în naosul catedralei lui Iustinian.

Degajată la restaurările din 1932, scena unică în felul ei n-a încetat să uimească de atunci pe privitori și pe savanți: Iisus Hristos, șezând pe un tron în formă de liră ca adevăratul Împărat al lumii, ține în mână o Evanghelie deschisă cu cuvintele: „Pace vouă! Eu sunt Lumina lumii", fiind flancat de două medalioane cu busturile fără inscripții ale unei femei cu mâinile spre Hristos și ale unui arhanghel; iar la picioarele lui Hristos în dreapta Lui un împărat anonim cu hlamidă, coroană și nimb în poziție de prosternare, îngenuncheat cu fața la pământ într-un gest de umilință supremă. Surprinde disimetria scenei produsă de locul gol din stânga lui Hristos, unde s-ar fi impus prezența unui personaj simetric absent. Ambiguitatea gestului — recunoașterea ceremonială de către împăratul creștin, *servus Christi*, a suveranității supreme a lui Hristos ca *Rex regnantium* (*Ap* 19, 16) la intrarea în palatul Acestuia? sau penitență personală și implorarea iertării unui păcat grav de un nou David vinovat de dublă crimă invalidantă pentru un împărat reprezentant al lui Dumnezeu? —, dar și anonimitatea împăratului i-au făcut pe istorici să propună diverse interpretări. Împăratul în prosternare a fost astfel identificat fie cu Vasilios I, cuprins de remușcări pentru asasinarea lui Mihail III care-l promovase coîmpărat, fie — lectura acceptată de majoritatea specialiștilor — fiul acestuia, Leon VI cel Înțelept (886–912).[13] Aflat în conflict dramatic cu patriarhul Nicolae I pe tema celei de-a patra sale căsătorii contractate din motive dinastice, Leon VI a fost umilit de patriarh care în 905–906 i-a refuzat de două ori accesul în Marea Biserică, diferendul fiind rezolvat doar prin penitența pe patul de moarte a împăratului teolog și predicator, care a acceptat umilirea și

[12] Ed. L. Sternbach, *Eos* 4 (1907), p. 150–151. Discuție la A. Grabar, 1957.
[13] *Cf.* Oikonomides, 1976.

s-a salvat. Aceste explicații au fost revizuite sugerându-se recent argumentat[14] că scena de deasupra porții imperiale de intrare în naosul Sfintei Sofii reprezintă absolvirea împăratului Teofil: medalioanele cu personaje fără nume și Hristos dând „Pace vouă!", cum a făcut-o ucenicilor adunați împreună cu Toma Necredinciosul (*In* 20, 19), și proclamându-Se Lumină a lumii, cum a făcut-o femeii prinse în adulter (*In* 8, 12), ni-L arată pe Hristos Împăratul iertându-l pe împăratul Teofil pocăit in extremis pentru păcatul iconomahiei la rugămințile unei femei în rugăciune care e văduva sa, Teodora, și ale copilului său, Mihail, înger nevinovat. Tehnica sa primitivă sugerează și ea o dată timpurie, nu din anii 920–930, ci intervalul 843–856, cel mai probabil spre începutul acestei perioade, și poate să fi fost comandat de Metodios și Teodora și executat de același Lazăr Monahul.

Înscrisă în mozaic deasupra porții imperiale de intrare în Marea Biserică[15], această umilire simbolică perpetuă a împăratului devenea după 843 un punct de trecere obligatoriu în fastuosul ceremonial al Liturghiei solemne celebrate ritmic, cu prilejul marilor sărbători ale creștinătății, de patriarh cu suita sa de sute de clerici cu participarea împăratului/împăraților în suita lor. Cunoaștem detaliile acestui complicat ceremonial grație unui singur manuscris bizantin din secolul IX păstrat actualmente la Universitatea din Leipzig și editat în mai multe rânduri începând cu 1751–1754 cu titlul convențional „Despre ceremoniile Curții bizantine"[16]. În realitate este vorba de o compilație de texte cu caracter administrativ și protocolar legate de funcționarea curții imperiale din Constantinopol, realizată alături de alte enciclopedii de acest tip din inițiativa și sub patronajul eruditului fiu al lui Leon VI, împăratul Constantin Porfirogenetul[17]. În centrul compilației se află două cărți care descriu în detaliu în 83, respectiv 56 de capitole, protocolul diverselor ceremonii religioase și politice la care lua parte împăratul în Constantinopol. O magistrală lectură[18] a protocolului ceremoniilor prin care bazileul participa la Liturghiile de la Sfânta Sofia evidențiază semnificația cvasi-constituțională a ceremonialului bizantin, în prevederile care reglementau prezența bazileului la ceremoniile care aveau loc în Marele Palat, în Marea Biserică și pe Marele Hipodrom din Constantinopol, putându-se citi relațiile împăratului cu statul propriu (și cu celelalte state), cu clerul și cu poporul. Simplu spus, modurile în care împă-

[14] Asano, 2006.

[15] O detaliată reconstituire a ansamblului iconografic-liturgic penitențial al Porților Imperiale la Lidov, 2004, care-i atribuie paternitatea lui Leon VI.

[16] Ed. J.H. Reich și J.J. Rieske, 1751–1754, reluată în 1829 și 1866 (PG 112); cartea I cu comentarii de A. Vogt, 1935 și 1939; trad. engleză integrală Ann Moffatt și Tall Maxeme cu text grec, 2012.

[17] Constantin Porfirogenetul, 905–959; împărat asociat de la trei ani, dar domnind singur doar între anii 945 și 959; *cf.* Rambaud, 1870, și Toynbee, 1973.

[18] Dagron, 1996, p. 104–129.

ratul participa la Liturghiile solemne de la Sfânta Sofia sunt oglinzi ceremoniale ale relațiilor dintre Biserică și stat din Imperiul Bizantin reașezate în urma îndelungatei crize a iconomahiei.

Împăratul ajungea la Sfânta Sofia după un parcurs lung care-l ducea prin principalele săli ale palatului imperial, în care se închina în bisericile din incintă, era îmbrăcat, încoronat și ovaționat în cascadă de facțiunile „demos"-urilor (asociațiilor cetățenești). Ajuns în nartexul catedralei în fața porții palatului Împăratului Hristos, în semn de recunoaștere a suveranității supreme a Acestuia i se ridica coroana, după care intra pe poarta imperială cu mozaicul faimos împreună cu patriarhul, traversând mână în mână cu acesta în procesiune marea navă cu cupolă a bazilicii lui Iustinian. Urca pe solee și intra[19] — doar acum, la intrare — prin Ușile Sfinte (*hagiai thyrai*) în tribuna semicirculară a altarului, unde săruta acoperămintele de pe sfânta Masă, își depunea dania (o pungă consistentă cu aur sau alte obiecte de preț), tămâia marea Cruce din absidă; după care părăsea incinta sanctuarului și asista la întreaga Liturghie dintr-o lojă (*metatorion*), în același timp paraclis, vestiar și salon, situată în extremitatea de sud-est a navei. În trei momente speciale — pentru a se asocia procesiunii intrării darurilor la Heruvic, pentru sărutarea păcii și pentru împărtășirea euharistică — împăratul ieșea din lojă și se apropia de grilajul altarului, fără a mai intra însă în sanctuar. După împărtășire, gusta ceva în loja-salon și ieșea din biserică printr-o sală-relicvar, în care împărțea daruri participanților și clerului inferior, făcea schimb de daruri cu patriarhul și se întorcea la palat pe un alt itinerar, ovaționat succesiv pe drum, traversând în sens invers aceleași săli, dezbrăcându-se pentru a lua masa în palat, în contexte mai mult sau mai puțin festive, după moment.

În Imperiul Roman creștin al Bizanțului, bazileul primind puterea direct de la Dumnezeu, fie prin forța împrejurărilor, fie prin succesiune dinastică, ritualul încoronării nu a avut până în ultimele sale secole semnificația unei învestituri religioase. Dar începând cu Constantin s-a manifestat evident tendința împăraților de a exercita o regalitate sacerdotală vechi-testamentară într-un imperiu mesianic, model de fuziune în care — fără să fie preot de fapt — împăratul prelua atribute religioase și intervenea activ — uneori providențial, alteori dezastruos — în guvernarea Bisericii și în definirea orthodoxiei. În fața acestei tentații, Biserica s-a văzut nevoită să reamintească împăraților limitele exercitării funcției imperiale și distincția nou-testamentară clară între împărăție și preoție, drept condiție esențială pentru reconcilierea și simfonia lor. Și a făcut asta prin ceremonialul des-coronării și în-coronării repetate la fiecare intrare și ieșire a împăratului la biserică pentru Liturghie. I se reamintea astfel încă de la intrare că puterea lui e delegată și limitată de Hristos și e interimară, încetând nu numai la a Doua Venire, și ci în orice spațiu

[19] *Cf.* canonul 69 Trullan; *Syntagma*, II, p. 466.

eclezial în care se realizează Parusia Sa liturgică mediată de Biserică. Iar odată intrat în spațiul și timpul liturgic, bazileului i se readucea aminte că reprezentarea politică a lui Dumnezeu cu care e învestit încetează aici, unde împăratul este primul laic din fruntea societății creștine, un laic special, cu un privilegiu excepțional de a intra în sanctuar, însă doar un laic, care nu poate și rămâne aici.

Un capitol special (în care descrie două ceremonii) dedică *Cartea ceremoniilor* protocolului imperial de sărbătoarea anuală a Duminicii Orthodoxiei la care împăratul participa în calitate oficială, ceea ce transforma solemnitatea într-o sărbătoare a statului. Dubla solemnitate eclezială și imperială avea drept scop actualizarea simbolică a evenimentului dublei restaurări din 843 a orthodoxiei și a reconcilierii dintre Biserică și imperiu în termenii orthodoxiei și ai Bisericii. Potrivit primului ceremonial, cel mai vechi, confirmat de vechiul tipic patriarhal[20], împăratul și suita lui mergeau de la palat trecând prin Magnaura la Sfânta Sofia în așteptarea clerului venit în procesiune de la Vlaherne unde ținuseră priveghere. În mod excepțional, împăratul trecea prin marea sală de primire a patriarhiei ieșind în întâmpinarea patriarhului și asociindu-se procesiunii clerului în fața nartexului, deci înaintea bisericii — la poarta pieței de fructe, cum precizează tipicul patriarhal. După care se ducea în nartex și aștepta clerul să se pregătească pentru Liturghie. Întâlnindu-se aici din nou cu procesiunea clerului, împăratul intra în nava Marii Biserici mână în mână cu patriarhul, dar bazileul *nu* mai intra în sanctuar, ci se ducea direct în loja-salon, de unde *nu* mai ieșea nici la intrarea cu Darurile, nici la sărutarea păcii, ci doar pentru împărtășire, după care revenea la palat. În aceste gesturi de ieșire în întâmpinare și de reținere s-a citit limbajul simbolic al unei penitențe imperiale în semn de recunoaștere a responsabilității instituției imperiale în criza Bisericii și a statului ortodox din timpul iconomahiei. Al doilea ceremonial, introdus probabil după Leon VI, are un protocol modificat, dar este semnificativ și el: acum împăratul nu mai ieșea din biserică în întâmpinarea procesiunii clerului, ci intra ca de obicei inclusiv în sanctuar cu dania, dar nu mai asista la toată Liturghia și nu se mai împărtășea, ci după Evanghelie se retrăgea în loja-salon și în loc de împărtășire participa la un banchet oferit la palatul patriarhal aflat în colțul de sud-vest al Sfintei Sofii. Vechiul Tipic patriarhal din jurul anului 1050 atestă însă o combinație a celor două ceremoniale imperiale într-unul facultativ acum: „dacă va voi" să vină, împăratul iese în întâmpinarea procesiunii, intră solemn în biserică împreună cu patriarhul până la ușile sanctuarului, după care asistă pasiv la Liturghie din loja-salon, participând la final împreună cu patriarhul la banchetul organizat în marea aulă a palatului patriarhal de la galeriile din colțul de sud-vest al Marii Biserici.

[20] Ed. Dmitrievski, 1907; ed. critică Akentev, 2009.

Împăratul la Liturghie la Sfânta Sofia
Cartea ceremoniilor
(938–940)

<La Liturghiile solemne>

[1] [...] Și intrând împăratul înăuntrul draperiei[2] din fața nartexului [Marii Biserici], prepozitul[3] ia coroana de pe capul împăratului. Împăratul intră în nartex și patriarhul îl primește. Apoi, închinându-se unul altuia și sărutându-se, trec ținându-se de mâini până la Porțile Împărătești[4]. Și acolo, oprindu-se, împăratul aprinde lumânări și, săvârșind patriarhul rugăciunea Intrării dumnezeiești Liturghii[5], împăratul dă lumânările prepozitului, iar acesta, maestrului de ceremonii. Și sărutând împăratul preacurata Evanghelie, intră prin mijlocul naosului și prin latura amvonului și, trecând prin solee, stă înaintea Sfintelor Uși[6]. Și după ce a luat lumânări de la prepozit și s-a rugat, le dă iarăși prepozitului și intră în interiorul altarului. Și desface pe Sfânta Masă două antimise[7] sărutând două potire și două sfinte discuri și scutecele Domnului[8]. Apoi, luând de la prepozit dania[9], împăratul o pune pe Sfânta Masă și iese prin latura tribunei [alta-

---

[1] Constantin VII Porphyrogénète, *Le livre des cérémonies*, ed. Albert Vogt, t. I, Paris, 1935, p. 122–125, cap. 32 (23). PG 112, 365–369.

[2] *Bēlou*, decalc după latinescul *velum*, „draperie".

[3] *Praipositos*, de la latinescul *praepositus*, „pus înainte, șef"; eunucul din fruntea corpului de eunuci (*koubikoularioi*), care serveau dormitorului imperial (*koubouk leion*), din latinescul *cubiculum*, „dormitor".

[4] *Basilika pyla*, cele trei porți mari de la intrarea în marele naos dominat de imensa cupolă circulară, cu un diametru de 30 de metri, ridicată la o înălțime de 50 de metri, a Marii Biserici a lui Hristos, Sfânta Înțelepciune a lui Dumnezeu, *Hagia Sophia*, construită de Iustinian între anii 532 și 537.

[5] Rugăciunea de la Intrarea Mică cu Evanghelia din Liturghia ortodoxă actuală.

[6] *Hagia thyra*, cele trei uși de la intrarea tribunei (*bēma*) semicirculare a altarului, spațiul rezervat clericilor.

[7] *Eilita*, pânze cu semnul crucii care se înfășurau și desfășurau, și care se întindeau pe altar la săvârșirea Liturghiei.

[8] *Spargana*, probabil acoperămintele discurilor.

[9] *Apokombion*, punga de mătase cu suma de bani pe care împăratul o aducea ca danie de fiecare dată când venea la Liturghie.

rului] și intră în lojă[10] aprinzând și acolo lumânări. Și celebrându-se dumnezeiasca Liturghie, când urmează să treacă Sfintele [Daruri][11], împăratul iese precedat de patricieni și de ceilalți arhonți și coboară prin latura naosului și se duce acolo unde stă lumânarea pe care urmează să o poarte. Și apropiindu-se împăratul de locul în care stă lumânarea lui, senatul stă de o parte și de alta și el trece prin mijlocul lor. Și când se apropie de sfeșnicul său, adică de lumânarea lui, prepozitul o ia și o dă împăratului, și acesta, luând-o, iarăși se întoarce precedat de arhonți și merge în urma lor precedând Sfintele [Daruri] și trece prin solee și, ajungând la Sfintele Uși, dă lumânarea prepozitului, iar prepozitul o pune pe solee lângă Sfintele Uși. Și stând împăratul lângă ea, așteaptă acolo până ce trec Sfintele [Daruri], și împăratul și patriarhul se închină unul altuia.

Și împăratul se duce iarăși în loja sa. Iar când se apropie sărutarea [păcii], iese iarăși și, ducându-se, sărută pe patriarh, mitropoliți și episcopi, pe arhonții bisericii și pe clerici, care sărută după obicei pe împărat. Și stând împăratul în locul în care obișnuiește să dea sărutarea arhonților, ies patricienii, generalii și comandanții[12], cei care dețin primele oficii[13], liderii asociațiilor populare[14] și maestrul de ceremonii; toți aceștia, fiecare în tagma lor, se închină, îl sărută și stau de o parte și de alta după tagmele și stările[15] lor. Și după ce au sărutat toți pe împărat, împăratul și patriarhul se închină iarăși unul altuia.

Și împăratul se duce iarăși în loja sa. Iar când vine dumnezeiasca Cuminecare, maestrul de ceremonii arată asta prepozitului, iar prepozitul împăratului, și precedat de aceștia și ajungând lângă patriarh ca să se cuminece cu preacuratul Trup și Sânge al Domnului nostru Iisus Hristos, doi ușieri[16] țin desfăcută o față de masă[17]. Și primind în mâinile lui cinstitul

---

[10] *Mētatōrion*, loja imperială aflată în colțul de sud-est al naosului, în dreapta tribunei altarului, de unde împăratul asista la Liturghie, unde își schimba veșmintele și avea un mic paraclis, dar și un salon de primire, și de unde putea ieși direct din biserică, fără a mai traversa naosul.

[11] *Ta hagia [dōra]* sunt Darurile euharistice aduse solemn în procesiune de diaconi de la skevophylakion, situat în afara bazilicii pe mijlocul laturii de nord, în timpul cântării imnului Heruvic, procesiune la care se asocia și împăratul, și cunoscută astăzi liturgic drept Intrarea Mare cu cinstitele Daruri.

[12] *Domestikoi.*

[13] *Ophikia.*

[14] *Dēmarchoi*, liderii facțiunilor populare (*dēmos*) orășenești ale „Albaștrilor" și „Albilor", pe de o parte, și ale „Verzilor" și „Roșilor", pe de altă parte, organizate pe baza celor patru asociații de suporteri la cursele de cai de pe Hipodrom.

[15] *Taxeis kai staseis.*

[16] *Ostiarioi*, de la latinescul *ostiarius.*

[17] *Douminikalion*, de la latinescul *dominicale.*

Dar[18], sărută pe patriarh și, coborând de pe estradă[19] și pecetluindu-se [făcându-și cruce] de trei ori, se cuminecă cu sfântul Dar. Apoi urcă aceeași estradă și, desfăcând ușierii fața de masă și luând de la patriarh Vinul[20], coboară și, rugându-se, se închină amândoi unul altuia. După care, întorcându-se, intră în lojă și degustă un pahar[21] împreună cu patricienii și ceilalți arhonți, pe care i-ar invita. După care îmbracă prin vestitori hlamida[22] și poruncește prepozitului să-l cheme pe patriarh și acesta merge cu împăratul până la Sfântul Puț[23]. Și acolo, oprindu-se împăratul, cel cu arginții îi strigă pe cei care obișnuiesc să primească pungile de aur. Deci prepozitul, luând pungile de la cel cu arginții, le dă împăratului, iar împăratul le dă celor pe care-i strigă cel cu arginții. Și intrând împăratul în interiorul draperiei împreună cu arhonții dormitorului[24], prepozitul dă coroana patriarhului și acela îl încoronează pe împărat. Și apoi patriarhul dă împăratului anafura[25], iar împăratul, luând dania de la prepozit, o dă în schimb patriarhului, iar patriarhul îi dă împăratului ulei parfumat. Și, sărutându-se unul pe altul, împăratul iese. [...]

*

[26] [...] De acolo suveranii[27] intră prin Poarta Frumoasă[28] și li se scot coroanele[29] de către prepoziți în interiorul draperiei atârnate de boltă, adică în vestibulul nartexului [Marii Biserici], iar patriarhul îi așteaptă la poarta nartexului cu obișnuita lui servitorime și tagmă. Și după ce suveranilor li s-au scos coroanele, vin la patriarh și se închină mai întâi sfintei Evanghelii purtate de arhidiacon și apoi salută pe patriarh și-l îmbrăți-

---

[18] *Timion Dōron*, Sfântul Trup al Domnului.

[19] *Poulpiton*, de la latinescul *pulpitum*.

[20] *To Nama*.

[21] *Kramatizei*.

[22] Veșmânt lung, fără mâneci, prins de umărul drept cu o fibulă, decorat cu broderii pătrate (*tablia*) pe fiecare din marginile verticale.

[23] *Hagion Phrear*, marginea de piatră a puțului lui Iacob pe care a șezut Hristos când a vorbit cu samarineanca (*In* 4, 11–12), adusă ca relicvă în Constantinopol, și care se găsea în porticul exterior din colțul de sud-est al Marii Biserici, portic legat de loja imperială și pe unde ieșea împăratul de la Liturghie fără a mai traversa toată biserica.

[24] *Koubouklеion*, de la latinescul *cubiculum*.

[25] *Eulogias*.

[26] Ed. A. Vogt, t. I, 1935, p. 10–14, cap. I. PG 112, 152–178.

[27] *Despotes;* protocolul e scris pentru doi împărați asociați.

[28] *Horaia pylē*, poarta laterală, monumental decorată, de intrare în nartexul Marii Biserici dintr-un vestibul situat în colțul de sud-vest. Intrarea cea mai folosită până astăzi.

[29] *Apostephontai*, „sunt descoronați".

șează. Și se duc până la Porțile Împărătești[30] și acolo mulțumesc lui Dumnezeu printr-o întreită închinare cu lumânări în mâini. Și, săvârșindu-se rugăciunea de către patriarh, se face Intrarea[31]. Iar sceptrele și toate însemnele intră și stau în biserică de-a dreapta și de-a stânga în locurile lor. Flamurile romane și stindardele stau de o parte și de alta a soleii, iar crucea sfântului Constantin în partea dreaptă a tribunei [altarului]. Iar magistrii, proconsulii și ceilalți senatori împreună cu oamenii palatului stau și ei în partea dreaptă a bisericii la locurile lor și pe acolo trec suveranii.

Și când au ajuns suveranii în sfintele uși la cercul de porfir[32], intră numai patriarhul înăuntrul grilajului[33], ținând sfânta ușă din stânga. Și mulțumind lui Dumnezeu prin întreită închinare cu lumânări în mâini, suveranii intră închinându-se pe Sfânta Ușă[34] ținută de patriarh; și ajungând la Sfânta Masă, sărută broderia[35] sfintei îmbrăcăminți ridicată de patriarh și adusă suveranilor spre sărutare. Și așa desfac pe Sfânta Masă după obicei cele două acoperăminte[36] albe și se înclină la două sfinte potire, două sfinte discuri și sfintele scutece date lor prin mâna patriarhului. Apoi suveranii intră prin partea dreaptă a sfintei tribune [a altarului] împreună cu patriarhul în culoarul circular[37] în care e așezată sfânta Răstignire de aur și iarăși acolo mulțumesc lui Dumnezeu printr-o întreită închinare cu lumânări în mâini. Și patriarhul îi dă marelui împărat cădelnița și tămâiază această sfântă Răstignire. Și sărutând pe patriarh, îl salută și intră în locul de rugăciune[38] care e înaintea lojei sale, și aici mulțumesc lui Dumnezeu prin întreită închinare cu lumânări; și sărutând cinstita Cruce, în care sunt toate semnele Pătimirii Domnului și Dumnezeului nostru, intră în lojă.

Iar când urmează să fie aduse la Sfânta Masă Sfintele Daruri[39], prepoziții intră și aduc aminte suveranilor și le pun pe ei hlamidele. Și ies cu hlamidele cu capul descoperit și trec prin partea dreaptă a bisericii împreună cu cubicularii și senatul precedați de sceptre și celelalte însemne și se duc în spatele amvonului. Acolo stau așteptându-i sfintele vase și sfeșnicele

---

[30] *Cf.* mai sus, n. 4.

[31] *Hē eisodos*, Intrarea Mică cu Evanghelia din Liturghia ortodoxă actuală.

[32] *To porphyrion omphalion.*

[33] *Kigklida*, grilajul care separă altarul de naos.

[34] *Cf.* mai sus, n. 6.

[35] *Taboula.*

[36] *Aeras.*

[37] *Kyklis.*

[38] *Euktērion*, micul paraclis din partea din față a lojei imperiale, de unde asistă împăratul la Liturghie.

[39] *Cf.* mai sus, n. 11.

suveranilor aprinse. Iar când suveranii ajung acolo, prepoziții ridică sfeșnicele și le dau în mâinile suveranilor și suveranii cu sfeșnicele merg înaintea Sfintelor [Daruri] cu senatul și cubicularii. Iar sceptrele și celelalte însemne stau în ordinea lor. Și ducându-se prin solee, suveranii stau în afara Sfintelor Uși, primul de-a dreapta, al doilea de-a stânga, punând sfeșnicele lor în balustradele Sfintelor Uși. Și intrate fiind Sfintele [Daruri] pe solee, se opresc și vine arhidiaconul și tămâiază pe suverani, apoi pe patriarh și după el Sfânta Masă. Și așa intră toate Sfintele [Daruri] și, după ce au intrat toate, suveranii salută pe patriarh și, trecând prin partea dreaptă a tribunei [altarului], intră în lojă.

După care suveranii ies iarăși în aceeași formație la sărutarea iubirii. Patriarhul stă în partea dreaptă a tribunei [altarului] spre lojă, înăuntrul grilajului. Și mai întâi suveranii sărută pe patriarh stând în afara grilajului, iar după el pe sincel, pe mitropoliți și arhiepiscopi, pe protopopul Marii Bisericii și arhonții patriarhului; toți aceștia care sărută pe suverani sunt aduși de mână de referendar, după care sărută iarăși pe patriarh și stau ceva mai jos de grilaj și sărută pe toți cei din senat, toți aceștia fiind introduși de mână de maestrul de ceremonii. Și salutându-l suveranii pe patriarh intră în lojă.

Iar când vine Cuminecarea, iarăși ies suveranii în configurația zisă și se duc în partea dreaptă a tribunei [altarului] și acolo primesc sfânta Cuminecătură. Și sărutând pe patriarh după obicei, intră în lojă și degustă acolo un pahar împreună cu cei mari și cei mai familiari din senat. Și după ce suveranii au degustat, intră prepoziții împreună cu cei peste schimburi și pun pe suverani hlamidele lor. După care aceiași prepoziți îl introduc pe patriarh, care sărută pe suverani și iese împreună cu ei până la mica ușă care duce la Sfântul Puț. Și suveranii și patriarhul stau în firida acestei uși, iar prepozitul și cel cu arginți stau în afara ușii. Și prepozitul ia prin mâna celui cu arginții pungile cu aur și le dă împăratului, iar împăratul le dă celor ce urmează să le primească, cel cu arginții strigând: „Pentru cutare, bunii suverani!" Cei care primesc această binefacere prin mâna suveranului sunt arhidiaconul și ușierii, cântăreții, săracii și paznicii. După care suveranii ies împreună cu patriarhul și intră după draperia atârnată la Sfântul Puț și patriarhul le pune coroana[40]. Și după ce le-a pus coroana, iau din mâna patriarhului anafura sau prescuri, și ei le dau prepoziților. După care patriarhul dă suveranilor uleiuri parfumate și ia în schimb de la suverani daniile. Și suveranii îl sărută și ies din Sfântul Puț.

[40] *Stephei*, îi „încoronează".

La Duminica Orthodoxiei — protocolul imperial

[37.] Câte trebuie păzite de Sărbătoarea Orthodoxiei[1]

Sâmbătă seara, patriarhul se duce la locașul Preasfintei Născătoare de Dumnezeu din Vlaherne și se duc împreună cu el mitropoliții, arhiepiscopii și episcopii, câți s-ar întâmpla să fie în acea zi în Oraș, de asemenea și clericii Marii Biserici și cei ai bisericilor din afară și câți se exercită în viața singuratică [monahală] în toate mănăstirile din acest de Dumnezeu păzit Oraș, și săvârșesc cu toții laudă de toată noaptea[2] în veneratul locaș. Iar în ziua următoare, care e doamna zilelor [duminica], iese patriarhul împreună cu toți cei zișI mai sus din locaș cu procesiune[3] și străbat Orașul prin porticul public. Iar împăratul, purtând sagion[4], ieșind din palat pe poarta Spatharakion, precedat de personalul dormitorului[5] imperial care-și poartă sagia lor, trece prin Magnaura[6] și pasajele ei superioare și pe scările de lemn intră în catehumeníile [galeriile][7] Marii Biserici și, intrând împăratul în catehumenii [galerii] și rugându-se, se aprind lumânări, se schimbă, la fel și toți fiecare după tagma lui, cu veșmintele de schimb albe de paradă. Iar când se apropie procesiunea, se dă o audiență[8] și împăratul iese din loja sa din catehumeníi [galerii] și patricienii îl primesc în marele tricliniu

[1] Ed. A. Vogt, t. I, 1935, p. 145–148, cap. 37. PG 112, 393–397.

[2] *Pannychion hymnon.*

[3] *Litē.*

[4] *Sagion*, veșmânt de dedesubt, mai scurt și mai puțin oficial decât hlamida.

[5] Corpul de eunuci „cubiculari", care serveau dormitorului (*cubiculum*) imperial.

[6] *Magnaoura*, din latinescul *Magna aula*, Marea Aulă: sala în formă de bazilică din piața Augusteion dintre Palat și Sfânta Sofia, unde împăratul dădea audiențe, primea ambasadori străini și ținea adunările solemne (*silentia*) cu senatul și reprezentanții poporului.

[7] *Katechoumeneia*, galeriile superioare ale Marii Biserici, spații rezervate la origini catehumenilor.

[8] *Silention.*

al consistoriului[9] împreună cu tot senatul și-i cad la picioare. Apoi, primind un semn din cap de la împărat, prepozitul îl dă mai departe maestrului ceremoniei care zice „Porunciți!" și ei ovaționează: „Întru mulți și buni ani!"

De acolo, precedat de toți purtând lumânări în cupe coboară prin marea rampă și didascaleionul unde sunt tablele pascale și, coborând treptele, nu intră în marele nartex, ci, luând-o spre stânga la clădirea din triunghi, maestrul de ceremonii, spunând la fiecare nivel „Atenție, stăpâne"[10], coboară treptele Athyrului și primește procesiunea. Și, aprinzând lumânări și rugându-se, se închină cinstitei cruci și preacuratei Evanghelii, îl îmbrățișează și pe patriarh și trece în fața procesiunii. Iar maestrul de ceremonii începe troparul „Cu strălucirea adevăratelor dogme...", pe care-l cântă și toți cei din procesiune. Și, intrând în nartex, împăratul șade până când vine patriarhul cu procesiunea. Și, venind patriarhul, împăratul se ridică și stau amândoi în picioare înaintea Porților Împărătești[11], și aprinzând lumânări împăratul se roagă, iar patriarhul face rugăciunea Intrării[12]. Și, rugându-se, împăratul dă lumânările prepozitului, iar acela maestrului de ceremonii. Și sfârșind patriarhul rugăciunea, iar împăratul închinându-se preacuratei Evanghelii, ținându-se unul pe altul de mâini, trec prin mijlocul naosului și, cotind prin latura amvonului, intră pe solee și stau înaintea Sfintelor Uși, iar acolo, luând lumânări, împăratul se roagă, după care le dă prepozitului. Și, închinându-se unul altuia împăratul și patriarhul, patriarhul intră în altar să săvârșească dumnezeiasca Liturghie, iar împăratul se duce în lojă, urmărind de acolo dumnezeiasca Liturghie, căci în această zi împăratul nu intră în altar. Trebuie știut că nu iese în ușile acestuia nici la înaintarea Sfintelor [Daruri] și la sărutarea iubirii, dar la Cuminecare iese și se cuminecă. Și sfârșindu-se dumnezeiasca Liturghie, împăratul iese din lojă și se unește cu patriarhul și trec amândoi până la Sfântul Puț. Și închinându-se unul altuia, împăratul iese de acolo și, intrând pe culoarul porții mici de la Chalke[13], trece printre unitățile scholelor și excubiților spunând maestrul de ceremonii: „Atenție, stăpâne!" și, ajungând în Consistorion, senatul rămâne acolo aclamându-l pe împărat, iar maestrul de ceremonii și silențiarul rămân în Onopodion aclamându-l

---

[9] *Sēkrētou*, marea sală de recepție a consistoriului patriarhiei aflată la etaj în colțul de sud-vest al Marii Biserici.

[10] *Kaplate Domeni*, calchiere grecească a latinescului *Cavete, domine.*

[11] *Cf.* mai sus, p. 203, n. 4.

[12] *Cf.* mai sus, p. 206, n. 31.

[13] *Chalkē*, monumentala Poartă de Bronz a Palatului, edificiu înalt cu coloane, statui și cupolă, semănând cu o biserică, dând spre Augusteion, marea piață cu Sfânta Sofia.

și ei în chip asemănător. Iar împăratul trece prin [sala] Augusteus și intră în palat[14], iar când a fost citită lista invitaților au loc concedierile și îndată se schimbă toți. Iar împăratul șade la cinstita lui masă în scaramangion[15] și cei pe care a ordonat să fie invitați sunt și ei în scaramangia.

Trebuie știut că acesta era tipicul în vechime. Acum însă împăratul săvârșește toate celelalte până la intrare cum s-a zis. Dar la intrare intră înăuntrul tribunei [altarului] și suveranii se închină la Sfânta Masă și îmbrăcămintea ei și, urcând prin latura altarului și pe scara din spatele concăi în catehumenii [galerii], intră în loja [de aici] și-și schimbă doar hlamida și ascultă dumnezeiasca Evanghelie și ectenia [de după ea]. După care intră cel peste masă împreună cu cei responsabili cu locurile[16] și citește lista invitaților. Și suveranii ies și se duc la loja patriarhului, și îndată dau concedierile dezbrăcându-se de divitisia[17] și așteaptă să se sfârșească dumnezeiasca Liturghie și să urce patriarhul. Iar prepoziții se duc și șed pe scara pe care urcă patriarhul și când urcă îl țin de mâini sărutându-le și, ducându-se, îl introduc la suverani. Și scoțându-și veșmintele și luându-i pe suverani, patriarhul se duce ieșind împreună cu ei la masă și cei invitați intră și prânzesc împreună cu ei. Și când se ridică, suveranii se duc iarăși prin pasaje la palat.

*

[14] *Consistorion* și *Augusteus* alături de *Tricliniul cu Nouăsprezece Paturi* erau cele trei săli de recepție din aripa veche dinspre nord a Palatului (*palation*) imperial numită și Daphne. Aceste trei vechi săli au fost înlocuite de noi edificii construite paralel cu marele Hipodrom pe terasele dinspre sud spre Marea Marmara: *Triconchos*, cu două niveluri, construit de Teofil în 840; *Chrysotriklinios*, construit de Iustin II și refăcut de Mihail III, octogon cu sala tronului, inima palatului, legat de apartamentele imperiale și de sălile *Lausiakos* și *Iustinian*, construite de Iustinian II pentru reuniunile curții, și de o serie de biserici, cele mai importante fiind biserica Născătoarei de Dumnezeu de lângă Pharos, capela imperială, refăcută și inaugurată în 864, și biserica nouă (*Nea*), inaugurată în 880, ambele sfințite de patriarhul Fotios.

[15] *Skaramangion*, tunică cu centură cu mâneci lungi, ca un caftan, adeseori purtată sub sagion, mai puțin ceremonială decât hlamida.

[16] *Artiklinoi*, responsabilii cu păstrarea locurilor la banchetele ceremoniale.

[17] *Divētēsia*, tunică lungă de mătase cu mâneci lungi folosită doar cu ocaziile de stat cele mai solemne, purtată cu centură peste o altă tunică mai simplă și sub hlamidă, sagion sau loros, eșarfa imperială înfășurată în jurul corpului.

De Duminica Orthodoxiei[18]

În duminica următoare, cea a orthodoxiei sfintelor icoane, după întâmpinarea procesiunii cu luminați care vine de la Vlaherne și preasfânta inițiere în Taine[19] [Liturghie], se celebrează un banchet cu serviciul marelui econom în preastrălucitul și marele Consistoriu[20] [patriarhal] și noi trebuie să pregătim pentru ospeție cu împăratul și preasfântul patriarh prieten: magistri, prepoziți, proconsuli, patricieni, mitropoliți, oficiali și arhonți din ilustrul senat după numărul și dimensiunea mesei; și să introducem și scoatem afară pe toți astfel: pe senatori doar cu propriile lor scaramangia, iar pe sacerdoți cu ținutele lor proprii.

[18] Din lista exhaustivă cu ordinea demnitarilor invitați la banchetele imperiale, așa-numitul *Klētorologion*, compilată în 899 de protospatharul Filotei și anexată cărții a II-a (cap. 52–53) a tratatului *Despre ceremoniile curții* bizantine.

[19] *Mystagōgian.*

[20] *Sekretō.*

La Duminica Orthodoxiei – tipicul patriarhal și cel monahal

Tipicul patriarhal[1]

În Duminica primei săptămâni a Păresimilor se săvârșește pomenirea sfinților profeți Moise, Aaron și Samuel în Biserica Mare. Trebuie știut că [la utrenie] la antifonul al treilea de la „Fericiți cei fără prihană" [Psalmul 118], înainte de stihul al doilea, se zice troparul glas 4 „Cinstita prăznuire a profeților Tăi [cer a arătat Biserica și îngerii împreună cu oamenii dănțuiesc. Pentru soliile lor, Hristoase, Dumnezeul nostru, în pace cârmuiește viața noastră, ca să-Ți cântăm: Aliluia]". Iar la Psalmul 50 se zice troparul glas 2 „Și în foc închipuindu-Te și în trup arătându-Te fața lui Moise ai slăvit[, iar pe Aaron împodobindu-l cu preoția legii, ai arătat preînchipuirea harului celui nou. Pentru rugăciunile lor, Hristoase, Dumnezeule, dăruiește-ne mare mila Ta]". [Altul,] glas 2 „Și corul prorocilor Tăi împreună cu Moise și Aaron [cu veselie se veselește astăzi, că aducând sfârșit profeților, strălucește Crucea, în care ne-ai mântuit. Pentru rugăciunile lor, Hristoase, Dumnezeule, mântuiește sufletele noastre]".

Se face slujbă de toată noaptea[2] la Vlaherne venind de cu seară presbiteri, diaconi, psalți și citeți, se adună și monahi din mănăstiri și clerici din biserici. Și la cei Șase Psalmi tămâiază presbiterul, iar la „Dumnezeu este Domnul" se cântă troparul glasului, adică al Învierii, și cealaltă rânduială cu Evanghelia zilei. Iar după apolis ies toți cu procesiune cântând troparul glas 7 „Cu strălucirea adevăratelor dogme [și frumoasa întipărire a icoanelor se laudă Biserica Ta împodobită cu Crucea Ta, Hristoase, ridicați fiind prin ele la o singură credință, slăvim necuprinsa Ta măreție]" până la

---

[1] *Typikon*-ul Marii Biserici din Constantinopol din manuscrisul *Dresdensis A 104* (după 1050); ed. Dmitrievski, Kiev, 1907; reeditarea textului reconstituit după materialele din arhiva A.A. Dmitrievski de Akentev, 2009, p. 71–73.

[2] *Pannychis.*

sfânta Mare Biserică a lui Dumnezeu, în care se adună toți monahii mănăstirilor și clericii tuturor bisericilor cu cruce și stau toți în porțile dinainte, adică locul acoperit numit piața de fructe, cântând condacul glas 8 „Cuvântul de necircumscris al Tatălui din tine, Născătoare de Dumnezeu, S-a circumscris întrupându-Se [și reîntorcând iarăși la forma sa dintru început chipul Său murdărit, cu dumnezeiasca frumusețe l-a amestecat. Deci mărturisind mântuirea lui o înfățișăm și cu fapta, și cu cuvântul]" până când vine patriarhul. Vine și împăratul, dacă voi, prin piața de parfumuri și se unesc amândoi cu patriarhul la poarta pieței de fructe, și împăratul sărută Crucea și Evanghelia și se duce și-l așteaptă pe patriarh în nartex. Intră și mitropoliții cu feloane și i se închină, după care, schimbându-se, intră în altar. Venind și patriarhul împreună cu procesiunea până la Porțile Împărătești, face după tipic intrare împreună cu împăratul. Rugându-se deci împăratul la Sfintele Uși și fiind ovaționat, trece în lojă. Și se dă citeților din amvon vreme [de început] și, slăvind, cântă troparul glas 2 „Preacuratei Tale icoane [ne închinăm, Bunule, cerând iertarea greșelilor noastre, Hristoase, Dumnezeule. Căci cu voință ai binevoit să Te urci cu trupul pe Cruce, ca să-i izbăvești din robia vrăjmașului pe cei pe care i-ai plămădit. Pentru aceasta, cu mulțumire strigăm Ție: Toate le-ai umplut de bucurie, Mântuitorul nostru, Cel ce ai venit să mântuiești lumea]" și condacul[de mai sus], apoi „Sfinte Dumnezeule" și [patriarhul] urcă în scaunul de sus venind împreună cu el și mitropoliții. Și se citește îndată Sinodiconul [Orthodoxiei] la care dă pacea patriarhul.

Prochimen glas 6 cântarea părinților: „Binecuvântat ești, Doamne, Dumnezeul părinților noștri". Stihul 1: „Că drept ești"; stihul 2: „Și toate judecățile Tale" [*Dn* 3, 26–27]. Apostolul de la *Evrei:* „Fraților, prin credință Moise..." [11, 43–51]. Aliluia, glas 4 „Moise și Aaron...", stih: „Chemat-au pe Domnul..." [*Ps* 98, 6–7]. Evanghelia după Ioan: „În vremea aceea, vrând Iisus să plece în Galileea..." [*In* 1, 44–52]. Psalm de împărtășire: „Veseliți-vă, drepților" [Psalmul 32] și apolis.

Se face banchet oficial[3] împăratului și patriarhului de către „marele" econom după vechiul tipic.

*

[3] *Klētōrion.*

Tipicul monahal[4]

Duminica întâi a Postului Mare, a Orthodoxiei

Sâmbătă seara, după stihologie [Psalmii 140, 141, 129], la „Doamne, strigat-am" punem pe opt și cântăm stihiri ale Învierii, glas 3, repetând-o pe prima, două ale sfintelor icoane, glas 4, și două ale sfinților proroci, glas 1. „Slavă... Și acum...", a Născătoarei, glas 1. Intrare. Prochimen „Domnul a împărățit". La stihoavnă, stihira stihului o dată și două idiomele, glas 2, „Bucurați-vă, proroci cinstiți" (caută la Duminica Strămoșilor) și alta, glas 2, „Strălucit-a harul..."; „Slavă... Și acum...", idiomelă pe același glas „Cei care de la lipsa de cinstire a lui Dumnezeu...". Troparul apolisului: „Preacuratei Tale icoane ne închinăm, Bunule...". Iar la pavecerniță, al Învierii, „Slavă... Și acum...", „Preacuratei Tale icoane...". La slujba de noapte[5], trei canoane: al Născătoarei pe glasul de rând, al sfântului zilei și altui sfânt din cei ai Postului mare. La cântarea a 3-a, sedealna sfântului zilei, la cântarea a 6-a, condacul Născătoarei de Dumnezeu. Și obișnuita citire a *Faptelor Apostolilor.*

La utrenie, „Dumnezeu este Domnul", troparul Învierii de două ori, „Slavă... Și acum...", „Preacuratei Tale icoane...", apoi rostim două catisme ale zilei. La prima catismă, sedealna Învierii, iar la a doua, ipacoiul glasului, apoi Polieleul și sedealna sfinților proroci, glas 2, „Ceata proorocilor...". Citire din Cartea cu panegirice:

— cuvânt despre sfânta icoană din Beryt[6];

— alt cuvânt despre Teodor Armatorul și Avraamie despre [icoana lui Hristos] Antifonet[7];

— alt cuvânt al Orthodoxiei despre [împăratul] Teofil[8].

Caută și alt memoriu, cuvânt istoric și despre Orthodoxie.[9]

Caută și alt cuvânt al lui Grigorie Dialogul [sic!] epistolă către [împăratul] Leon ereticul.[10]

„Fericiți cei fără prihană" [Psalmul 118] nu-l rostim. Antifoanele. Prochimenul glasului. „Toată suflarea". Evanghelia Învierii, „Învierea lui

---

[4] *Typikon*-ul de la mănăstirea Theotokos Evergetis din Constantinopol (cca 1100); ed. Dmitrievski, 1895, p. 520–522.

[5] *Pannychis.*

[6] PG 28, 812–816, citit în sesiunea a IV-a a Sinodului VII Ecumenic; traducere mai sus, t. 1, p. 370–373.

[7] Ed. F. Combefis în: *Historia haeresis Monothelitarum*, Paris, 1648, p. 612–644.

[8] „Absolvirea lui Teofil", ed. W. Regel, *Analecta Byzantino-Russica*, 1891, p. 19–39.

[9] Epistola patriarhilor răsăriteni către Teofil; ed. F. Combefis, 1664, în PG 95, 345–385.

[10] Epistolele papei Grigorie II către Leon III; Mansi XIII, col. 959–982; ed. critică Gouillard, 1968, p. 243–307; traducere mai jos, p. 223–238.

Hristos...", Psalmul 50. Trei canoane: al Învierii pe 6, apoi al Orthodoxiei pe 4, glas 4 al lui Teofan [Graptos] „Adâncul Mării Roșii", și al Prorocilor pe 4, glas 5; iar dacă e glasul 5, întâietate are canonul prorocilor. La cântarea a 3-a, sedealna „A adevăratelor dogme". „Slavă... Și acum...", a Născătoarei de Dumnezeu. La cântarea a 6-a, condacul glas 8 „Cuvântul de necircumscris...". Luminânda. „Sfânt este Domnul". La Laude punem 8 și cântăm 4 stihiri ale Învierii, ale Orthodoxiei 2, glas 6 și idiomelă glas 8 „Moise în vremea înfrânării...", „Slavă... Și acum...". „Preabinecuvântată ești...". Ceasul întâi și cateheza sfântului Teodor Studitul.[11]

La Liturghie, Fericirile glasului, ale Învierii. După Intrare, troparul Învierii și condacul. Prochimen glas 4 „Tu ești preot în veac..." [Psalmul 10]. Apostolul din *Epistola către Evrei* [11, 24–26]. Evanghelia din *Ioan* [1, 43–51]. Aliluia, glas 4: „Moise și Aaron..." [*Ps* 98, 6] și în continuare dumnezeiasca Liturghie a Marelui Vasile.

[11] Ed. E. Auvray: *Parva catechesis*, Paris, 1891, p. 53–57.

Secretele unei corespondențe fictive între Roma și Constantinopol

Tipicul pentru Duminica Orthodoxiei al mănăstirii constantinopolitane Theotokos Evergetis[1], înființată în jurul anului 1050, și devenit etalon pentru toate mănăstirile bizantine ctitorite ulterior ne arată modul în care triumful definitiv al icoanelor era celebrat în afara cadrului oficial al fastuoaselor ceremonii desfășurate pe scena grandioasă a palatului imperial și a Marii Bisericii a Înțelepciunii lui Dumnezeu, în procesiuni, Liturghii și banchete festive. Vedem aici că în lumea bizantină „Sinodiconul Orthodoxiei" nu făcea parte din oficiul uzual al mănăstirilor, fiind citit doar din amvonul Sfintei Sofii și cel al catedralelor mitropolitane. Îl confirmă faptul că Sinodiconul nu este copiat în nici unul dintre numeroasele manuscrise bizantine ale *Triodion*-ului grecesc, unde a fost inserat abia cu ocazia primei ediții tipărite la Veneția în 1522.

În mănăstiri triumful icoanelor era în schimb actualizat prin lectura la utrenie, după psalmul Polieleu, a unui consistent grupaj de compoziții bizantine cu caracter retoric preluate din antologiile de predici și cuvinte ziditoare alcătuite de bizantini pentru toate duminicile și sărbătorile anului liturgic.[2] Sunt piese care ilustrează tematic și recreează retoric, în vederea unei pedagogii populare de edificare, aspecte teologice și momente istorice exemplare ale rezistenței față de iconomahia bizantină care să servească drept lecții permanente pentru generațiile prezente și viitoare.

Atestate concret în corpusurile omiletice bizantine, grupajele pentru Duminica Orthodoxiei includ astfel compoziții care evocă succesiv[3]: prezența personală a lui Hristos în icoana Sa atestată de miracolele icoanelor Mântuitorului din Beryt sau din Constantinopol („Antifonetes"); apelul adresat împăratului Teofil de patriarhii orientali reuniți în Ierusalim de a reveni la orthodoxia icoanelor; penitența pe patul de moarte urmată de absolvirea sa la rugăciunile Teodorei și ale patriarhului Metodios și restaurarea orthodoxiei

[1] Ed. Dmitrievski, 1895, p. 520–522.
[2] Inventariate de Ehrhard, 1937–1952.
[3] *Cf.* Barber, 2007, p. 1–20.

de către aceștia în 843; precum și o incendiară, unică în felul ei corespondență cu împăratul Leon III atribuită papei Grigorie II[4]: incendiară prin vehemența neobișnuită a tonului, unică prin tematică. Dintr-o apologie a icoanelor, cele două scrisori grecești se transformă într-un veritabil rechizitoriu al instituției imperiale ca regalitate sacerdotală melchisedechiană a bazileilor isaurieni concentrată în faimoasa afirmație atribuită lui Leon III: „Sunt împărat și preot", o meditație asupra locului împăratului în Biserică și o foarte romană pledoarie pentru respectarea diferenței dintre „împărăție și preoție".

Prima scrisoare se deschide cu constatarea îngrijorată a papei Grigorie II că, după zece ani în care a primit an de an de la Leon III scrisori de fidelitate față de credința orthodoxă în care icoanele nu erau măcar menționate, prin a unsprezecea bazileul i-a scandalizat pe creștini invocând decalogul mozaic și numind icoanele idoli, iar pe cei care le venerează, idolatri. În replică, papa explică mai întâi sensul relativ și pedagogic al interdicțiilor imaginilor ca pregătire a poporului lui Israel pentru ispita idolatriei la stabilirea lui în Canaan alături de populațiile politeiste de acolo, după care invocă porunca pozitivă explicită dată de Dumnezeu tot pe Sinai lui Moise de a confecționa heruvimi în Cortul Mărturiei. Pe Sinai însă, Moise a putut vedea doar spatele lui Dumnezeu, în timp ce prin întrupare pe fața lui Hristos se revelează fața lui Dumnezeu, acest nou regim al vizibilității impunând ca mărturie a întrupării reprezentarea în tablouri și icoane a feței lui Hristos — întipărită supranatural pe ștergarul trimis regelui Avgar al Edessei și în alte icoane nefăcute de mână venerate de armatele romane —, a Mamei Sale și a sfinților Lui. După care papa evocă efectul psihologic al scenelor pictate în biserica Sfântul Petru din Roma asupra credincioșilor convertiți la Hristos. Aceștia nu venerează materiile icoanelor, nici nu le tratează ca pe niște zei păgâni, viziune primitivă luată în derâdere chir și de copii, ci prin ele își ridică mintea spre persoanele reprezentate numite și invocate. Invocarea de Leon III a exemplului regelui biblic Ozia, de fapt Iezechia, nu-l justifică, ci-l condamnă mai degrabă pe bazileu, iar distrugerea icoanelor văzute și evidente îl face pe creștin mai rău decât un eretic, care se înșală cu privire la realități nevăzute și complexe. Totul a plecat de la faptul că, instigat de consilierii săi laici, Leon III a refuzat să asculte de venerabilul patriarh Germanos și, depășindu-și competențele civile și militare, a uzurpat autoritatea învățătorească a episcopilor refuzând să conlucreze cu sinoadele acestora. De altfel un sinod ecumenic n-ar fi necesar. Pentru soluționarea crizei generate de o inițiativă personală e suficientă penitența împăratului, renunțarea la rebeliunea și aroganța sa spirituală prin supunerea sa față de tradiția și autoritatea Bisericii. Leon III este avertizat apoi că distrugerea din ordin imperial a icoanei lui Hristos din Chalkoprateia (!) a avut deja un impact negativ în Occident: regii de aici au dat jos efigiile im-

[4] Ed. critică Gouillard, 1968.

periale și în semn de represalii au invadat teritoriile bizantine din Italia și Ravenna, înaintând spre Roma. Amenințarea tiranică cu o represiune imperială după modelul celei aplicate anterior de Constans II papei Martin și monahilor Maxim și Anastasios, arestați și aduși la Constantinopol, unde au fost judecați, torturați și trimiși să moară în exil, este nerealistă în noile condiții politice și religioase din Occident: toți regii și toate popoarele convertite aici la Hristos privesc spre urmașul sfântului Petru ca la un „dumnezeu pământesc". Arătând că e pe punctul de a pleca în nordul Africii, chemat să boteze pe regele de aici, scrisoarea exprimă speranța că, într-o epocă în care barbarii se îmblânzesc și civilizează, împăratul va renunța la violență și barbarie și se va întoarce la adevărul și tradiția Bisericii, evitând crearea unui conflict și vărsarea de sânge nevinovat.

Grigorie II își începe cea de-a doua scrisoare deznădăjduit de faptul că într-o nouă scrisoare imperială Leon III și-a menținut atitudinea iconomahă motivând-o arogant cu pretenția repetată că acționează astfel pentru faptul că este în același timp „împărat și preot". Făcând asta, reamintește papa, împăratul își contrazice marii săi predecesori: împărații Constantin I, Teodosie I, Valentinian III (în Occident), Iustinian I și Constantin IV. Toți aceștia au soluționat chestiunile teologice ridicate de erezii convocând sinoade ale episcopilor și consultându-se cu ierarhia bisericească. Totodată, cu toții au construit și împodobit biserici monumentale. Leon III e invitat să le urmeze exemplul, nemaigolind bisericile de podoaba lor, ci lăsându-le așa cum le-a găsit și conlucrând cu episcopii Bisericii, respectând riguros diferența existentă între chemările și competențele distincte ale împăratului și Bisericii în societatea creștină. Întreagă a doua epistolă e centrată pe precizarea diferențelor dintre împărați și arhierei, dintre palat și biserică; ele au atât sfere, cât și metode distincte de exercitare a autorității lor: în timp ce statul recurge la constrângere fizică și violență mergând până la pedeapsa cu moartea, Biserica vindecă prin pocăință și iertare. Regula care se impune plecând de aici e aceea că nici episcopii nu trebuie să intervină în treburile statului și ale palatului, nici împărații bine-cinstitori de Dumnezeu nu trebuie să se amestece tiranic în treburile Bisericii lăsând în primul rând dogmele pe seama episcopilor. Intimidarea și amenințarea cu aplicarea forței în credință sunt metode satanice, iar Grigorie II nu se sfiește să-l califice pe Leon III ca predat pe sine însuși Satanei și, ca atare, având urgentă nevoie de pocăință și întoarcere la umilință față de episcopi, față de adevăr și tradiție. Nemenționarea icoanelor de cele Șase Sinoade Ecumenice nu poate fi invocată ca argument, întrucât ele fac parte din firescul exprimării credinței în conformitate cu natura dublă, materială și spirituală, a omului. În final, Leon III e îndemnat să fie împărat și preot în sensul glorioșilor săi înaintași și ascultând de papă și de patriarhul Germanos, nu de niște consilieri laici rătăciți. Chemat să boteze în ținuturile din interior ale Occidentului, Grigorie II încheie din nou cu speranța că Dum-

nezeu îl va aduce pe Leon la înțelegerea adevărului și la turma una a Bisericii lui Hristos, Marele Păstor, și a păstorilor ei ortodocși spre pacea întregii lumi.

Cele două scrisori au fost descoperite în 1590 într-un manuscris grecesc din Rheims, de Fronton du Duc, un erudit umanist romano-catolic în căutare de mărturii prin care să răspundă polemicii confesionale protestante împotriva prezenței euharistice și a venerării crucii, icoanelor și sfinților. Umanistul le-a copiat și tradus în latină trimițându-le la Roma cardinalului Caesar Baronius, care tocmai demarase publicarea volumelor faimoaselor *Annales ecclesiastici*, vastă istorie în documente a Bisericii, replică la istoria protestantă publicată în 1559–1574. Baronius le-a publicat prima dată în 1600 în tomul al IX-lea al *Analelor* sale cu o prețioasă mărturie despre implicarea decisivă a papalității în soluționarea crizei iconoclasmului imperial încă de la începuturile ei. În 1612, textul greco-latin al celor două scrisori era republicat ca prefață la prima ediție a Actelor Sinodului VII Ecumenic în cadrul „Ediției Romane" a Corpusului Conciliilor generale ale Bisericii, apărute sub patronajul papei Paul V la Roma între 1608 și 1612. Din 1612 încoace ele au fost retipărite regulat ca atare în toate colecțiile din ce în ce mai ample de acte conciliare tipărite în Occident, în secolele XVII–XVIII, până la ultima, editată de Mansi (tomul XII, 1766). Istoricii ecleziastici, inclusiv episcopul K.J. Hefele în celebra sa *Conziliengeschichte* (volumul III, 1877), au acceptat autenticitatea celor două scrisori elaborându-și relatările despre începuturile controverselor iconoclaste pe baza datelor extrase din textul lor.

Situația s-a schimbat însă după 1880, când istorici și filologi critici[5] au demonstrat neautenticitatea scrisorilor. Aceasta este evidențiată însă la o primă lectură de multiplele incoerențe istorice și geografice, precum și de virulențele de limbaj neverosimile pentru toți papii din epoca bizantină; chiar și în cazurile de conflict deschis similar (de exemplu, papa Martin cu Constans II), papii, supuși ai imperiului încă, se adresează bazileilor cu respect și loialitate (orice aroganță putând fi interpretată ca lezmajestate și semnul unei rebeliuni). Inexistența unui text latin original și necitarea lor de papi în cursul fazelor ulterioare ale controverselor arată limpede că n-au fost cunoscute în Occident. Ele au fost fabricate mult mai târziu în grecește la Constantinopol de un cleric bizantin cunoscător al evoluțiilor politice și bisericești din Italia din a doua jumătate a secolului VIII, într-un moment în care Biserica bizantină era interesată de afirmare distincției dintre autoritatea Bisericii și cea a imperiului și avea nevoie de sprijinul Romei ortodoxe în lupta cu împărații eretici. S-a remarcat încă din 1890 că scrisorile papei Grigorie II există în manuscrise grecești din secolele IX–X între lecturile indicate pentru prima duminică din Postul Mare.

[5] Duchesne, 1886 și Guérard, 1890.

Discuțiile au continuat și după 1900, când bizantinologi și istorici ai papalității[6] au crezut că, degajate de interpolări sau glose târzii, scrisorile papei Grigorie II pot servi drept surse autentice pentru scrierea istoriei perioadei primului iconoclasm bizantin din anii 726–730 sau pentru evoluția ideii papale. Ele ar apărea astfel ca verigă intermediară între teoria celor două puteri a papei Gelasius I (492–496) și teoria monarhiei pontificale enunțate de Grigorie VII (1073–1085). Toate aceste interpretări rămâneau speculații interesante, dar fragile, fiind întemeiate pe reconstituiri ipotetice ale unui pretins nucleu original autentic al scrisorilor extras din interpolările și glosele târzii. Situația putea fi tranșată doar printr-o ediție critică pe baza unui studiu filologic și istoric riguros al întregii tradiții manuscrise a corespondenței și a contextului ei.[7] Apărută în 1968, așteptata ediție realizată de J. Gouillard a oferit în sfârșit atât un text sigur, cât și demonstrația științifică a neautenticității celor două scrisori grecești, pretins adresate lui Leon III de papa Grigorie II. A fost acum definitiv stabilit că avem de-a face cu compilațiile unui cleric bizantin de după anul 800. Dacă valoarea lor istorică pentru reconstituirea primilor ani ai iconomahiei bizantine sau pentru evoluția conștiinței de sine a papalității este nulă, ele sunt departe de a fi lipsite de interes, revelându-ne în schimb agenda și temele polemicilor din ajunul izbucnirii celei de-a doua iconomahii bizantine.

Istoriografia ecleziastică a fost astfel victima interesată a unei iluzii de perspectivă generate de o inițiativă editorială post-tridentină, care a făcut ca din 1600 și până în 1766 cele două scrisori să fie retipărite mereu în deschiderea edițiilor Actelor Sinodului VII Ecumenic. Corespondența era aici învestită cu rol de uvertură la opera în opt acte a Sinodului de la Niceea. Adevărata gamă — liturgică — și portativul real — bizantin — al partiturii textului celor două scrisori atribuite papei Grigorie II îl evidențiază însă manuscrisele. Acestea le arată funcția de lectură de cult în cadrul aniversării anuale a triumfului orthodoxiei icoanelor din prima duminică a Postului Mare în locul „Sinodiconului Orthodoxiei", citit doar la Sfânta Sofia și în catedralele mitropolitane. Lectura lor își propunea să actualizeze prima victorie morală a Bisericii prin Grigorie II al Romei și Germanos al Constantinopolului asupra imperiului eretic angajat prin Leon III în prima sa aventură iconomahă. Citite an de an, avertismentele date lui Leon III, împreună cu cele către Teofil, aveau rolul de a evidenția concluziile politice trase de Biserică din cele două crize iconomahe.

Plecând de la natura lor de piese de propagandă iconodule scrise la începutul secolului IX, proveniența lor a putut fi identificată cu relativă precizie[8]

---

[6] Ostrogorsky, 1930, și Caspar, 1933.

[7] Gouillard, 1968.

[8] Auzépy, 1990.

în mediul clericilor constantinopolitani sub păstorirea lui Nichifor I, în intervalul 806–815. În anii 805–807 a fost demarată aici o campanie de propagandă cu dublul scop de a reabilita, atât în fața imperiului, cât și a criticilor monahilor studiți, imaginea patriarhiei ecumenice grav compromise între 730 și 785 prin alinierea conformistă la politica reformistă a lui Leon III și dictatul teologic al lui Constantin V. Prin patriarhii celor două Rome, Grigorie II și Germanos, Biserica apărea rezistând atât teologic, cât și politic, concret spus: apăra tradiția și credința creștine și preciza totodată limitele de competență ale împăratului în Biserică.

Dacă nu sunt o sursă pentru cunoașterea detaliilor începutului iconomahiei bizantine, nici pentru dezvoltarea ideii papale în Occident, cele două scrisori sunt cu siguranță un document capital pentru înțelegerea relațiilor dintre Biserică și imperiu în Bizanț și a statutului împăratului bizantin. Acesta e de altfel și orizontul în care au fost valorificate strălucit într-o lectură magistrală.[9] Criza iconomahiei imperiale a condus la un asalt sistematic asupra instituției imperiale din partea monahilor și clericilor patriarhiei mergând uneori până la o contestare radicală a însuși proiectului teologico-politic constantinian. În centrul scrisorilor bizantine atribuite papei Grigorie II se află reacția Bisericii la provocatoarea formulă pusă în gura lui Leon III: „Sunt împărat și preot." Iconomahia condusese la o confruntare de la distanță între cele două Rome: cea Veche, unde papa domnea ca preot fără un împărat, și cea Nouă, unde domnea un împărat care se proclama „împărat-preot" în descendența monarhilor biblici, devenit însă din Melchisedec un Antihrist sau precursor al acestuia. Fuziunii revendicate de bazileu, clericul bizantin îi opune idealul roman al unei autorități bisericești autonome. Nu este însă vorba de separația negativă augustinian-gelasiană a două puteri, perspectiva rămânând cea tipic răsăriteană a idealului iustinianic al „simfoniei", în care preoția și imperiul, distincte, sunt chemate să conlucreze pozitiv în unul și același corp eclezial-politic al imperiului creștin. De aceea scrisorile nu spun explicit că împăratul nu este preot, ci doar că el poate deveni asta numai respectând tradiția Bisericii și rămânând ortodox, ascultând de Biserică și consultându-se permanent cu episcopii ei.

Consacrată liturgic de Biserica constantinopolitană, corespondența greacă atribuită papei Grigorie II vehiculează astfel o gândire teologico-politică tipic bizantină și trebuie citită ca un veritabil manifest și program teologico-politic al Ortodoxiei bizantine posticonomahe.

---

[9] Dagron, 1996.

Corespondența cu împăratul Leon III atribuită lui Grigorie II al Romei

Epistola lui Grigorie, papa Romei, către Leon împăratul despre veneratele și sfintele icoane[1]

Am primit scrisoarea de Dumnezeu păzitei tale maiestăți imperiale și frăției[2] trimisă prin augustalul spatharocandidat[3]. De când ai ajuns împărat în indictionul al 14-lea, primind scrisorile[4] tale din același indiction al 14-lea și al 15-lea, din întâiul și al 2-lea, al 3-lea și al 4-lea, al 5-lea și al 6-lea, al 7-lea, al 8-lea și al 9-lea[5], le păstrăm în siguranță în sfânta Biserică depuse în pragul locului de adormire al sfântului și slăvitului corifeu al apostolilor, Petru, unde sunt și cele ale de Hristos iubitorilor tăi predecesori, care au împărățit în chip bine-cinstitor de Dumnezeu[6] înaintea ta. În cele zece

---

[1] Ed. critică J. Gouillard, *Travaux et mémoires* 3 (1968), p. 277–297; ediția anterioară, Mansi XII, col. 959–974, text reluat în PL 89, 511–521, este depășită.

Grigorie II (n. 669), papă din 19 mai 715 până la moartea sa în 11 februarie 731. Leon III Isaurianul (n. cca 675 în Germanicia, Siria), împărat al Constantinopolului din 25 martie 717 până la moartea sa în 18 iunie 741. A pus capăt crizei interne, a respins cu succes cel mai amplu asediu arab al Constantinopolului din 15 iulie 717 până în 15 august 718 și a reorganizat Imperiul Roman permițându-i supraviețuirea și revenirea ulterioară. Pentru personajele menționate, a se vedea baza de date prosopografică www.pbe.kcl.ac.uk.

[2] *Basileias kai adelphotētos*, adresare total neobișnuită și în afara protocolului diplomatic al epocii, insinuând că papa Romei este omologul imperial al împăratului de la Constantinopol.

[3] *Augoustalios*, titlu necunoscut altfel, acordat unui personaj din anturajul Augustului împărat. *Spatharokandidatos*, cea mai veche atestare a acestui titlu militar compus din *spatharos* (purtător de sabie), membru al corpului de pază al împăratului, și *kandidatos* (îmbrăcat în alb), ofițer al gărzii imperiale.

[4] *Epistolas*.

[5] „Este absurd să ne imaginăm că împăratul trimitea an de an papei o declarație de ortodoxie, pe care o semna o singură dată la Constantinopol cu ocazia proclamării sale"; Dagron, 1996, p. 378, nota 4.

[6] *Eusebōs*.

rezumate[7] ai făgăduit în chip frumos și bine-cinstitor de Dumnezeu[8] că vei păzi și păstra fără știrbire, cum se cuvine unui împărat al creștinilor, toate îndemnurile sfinților noștri părinți și învățători. Lucru însemnat în primul rând e însă acela că este scrisoarea ta, nu a altuia, prevăzută în afară cu pecețile imperiale[9] și pecetluite sigur și înăuntru cu semnătura în culoare roșie cu mâna proprie, cum este obiceiul împăraților să semneze, și că ai mărturisit în chip frumos și bine-cinstitor de Dumnezeu cu privire la nepătata noastră credință ortodoxă și ai scris că „acela care desființează și nimicește hotarele părinților să fie blestemat"[10]. Când am primit deci acestea, am adus laude de mulțumire lui Dumnezeu, că negreșit împărăția ți-a fost dată de Dumnezeu.

Și alergând tu frumos, cine a sunat în urechile tale și a sucit inima ta ca un arc strâmb de te-ai uitat spre cele din urma ta? Zece ani ai umblat frumos în harul lui Dumnezeu și n-ai făcut mențiune de sfintele icoane

Acum însă spui că ele „țin locul idolilor, iar cei care li se închină sunt idolatri", și ai poruncit să fie sparte și distruse peste tot și să dispară desăvârșit, și nu te temi de judecata lui Dumnezeu pentru că vin scandaluri în inimile oamenilor, nu numai ale credincioșilor, ci și ale necredincioșilor. Hristos îți face cunoscut să nu scandalizezi nici măcar pe unul din cei mai mici[11] și că prin scandalizarea celui mai mic vei merge în focul cel veșnic, iar tu ai scandalizat întreaga lume, ca unul care nu vrei să suferi moarte și să dai socoteală nefericită?

Ai scris că „nu trebuie să ne închinăm la cele făcute de mâini omenești[12] și la orice chip făcut prin asemănare[13] a nimic din ce este în cer și pe pământ, cum a spus Dumnezeu[14]" și „informează-mă cine ne-a predat să fie venerate și să ne închinăm, când Dumnezeu legiuiește să nu ne închinăm la cele făcute de mâini omenești". Și eu mărturisesc că e o legiuire a lui Dumnezeu. De ce însă, ca împărat și cap al creștinilor n-ai întrebat niște cunoscători care au experiență și nu te-ai lăsat încredințat de ei despre cele pe care Dumnezeu le-a numit aici lucruri făcute de mâini omenești înainte să tulburi și agiți noroadele simple? Cu toate acestea ai respins, tăgăduit și scos afară pe sfinții noștri părinți și învățători, cărora ați pro-

---

[7] *Tas dekas syllabas.*
[8] *Kalōs kai eusebōs.*
[9] *Tas basilikas boullas.*
[10] *Cf. Dt* 27, 17; *Pr* 22, 28.
[11] *Cf. Mt* 18, 6–9.
[12] *Cheiropoiēta.*
[13] *Eidos kath' homoiōma.*
[14] *Ieș* 20, 4–5.

mis în scris cu mâna proprie că le vei urma. Scriptura, lumina și mântuirea noastră sunt sfinții și purtătorii de Dumnezeu părinți și învățători și cele pe care ni le-au predat sfintele Șase Sinoade în Hristos, și nu primești mărturiile lor. Suntem constrânși să-ți scriem lucruri bolovănoase și groase, pentru că ești bolovănos și gros[15], dar acestea au în ele puterea și adevărul lui Dumnezeu. Te rugăm pentru Dumnezeu să lași aroganța și trufia în care te-ai îmbrăcat și să ne dai în chip sincer auzul cu multă smerenie și Dumnezeu te va convinge de adevăr prin cele pe care le-a grăit. Căci din pricina idolatrilor care ocupau pământul făgăduinței și se închinau la animale de aur, de argint și de lemn și la orice creatură și spuneau: „Aceștia sunt dumnezeii noștri și alt dumnezeu nu este"[16], în chip asemănător se închinau și la toate păsările zburătoare și ziceau: „Aceștia sunt dumnezeii noștri și alt dumnezeu nu este", de aceea a zis Dumnezeu să nu ne închinăm la lucrurile făcute de mâini omenești vătămătoare și blestemate ale diavolului, pentru că sunt și lucruri făcute de mâini omenești spre slujirea și slava lui Dumnezeu. Când a vrut să ducă poporul sfințit al Său, al evreilor, așa cum a făgăduit mai înainte lui Avraam, Isaac și Iacob că le va da lor pământul făgăduinței și-i va face proprietari și moștenitori ai posesiunilor idolatrilor, iar neamurile acelea le va zdrobi și șterge desăvârșit, fiindcă întinau pământul și văzduhul cu fărădelegea pe care o săvârșeau[17], Dumnezeu a spus și a avertizat dinainte poporul Său să nu cadă în închinările acelora. În poporul israelit Dumnezeu Și-a ales doi bărbați și i-a binecuvântat și sfințit să lucreze lucruri făcute de mâini omenești spre slava și slujirea lui Dumnezeu, spre aducerea-aminte a generațiilor lor: pe Bezeleel și pe Eliab[18]. Și a zis Dumnezeu lui Moise: „Cioplește două table de piatră"[19] și adu-Mi-le, și după ce le-a cioplit, a venit și Dumnezeu a scris cu degetul Său[20] Zece Cuvinte făcătoare de viață și nemuritoare. Apoi i-a zis Dumnezeu: „Fă heruvimi și serafimi și o masă aurită înăuntru și în afară, și fă un chivot din lemn care nu putrezește și pune mărturiile Mele în chivot spre aducerea-aminte a generațiilor voastre"[21], tabele, vasul, toiagul și mana[22]. Oare aceste chipuri și asemănări sunt făcute de mâini omenești, sau nu? Dar sunt spre slava și slujirea lui Dumnezeu.

---

[15] *Hosper ei chondros kai pachys.*
[16] *Sol* 13, 10–11; 14, 8.
[17] *Lv* 18, 27–28.
[18] *Cf. Ieș* 31, 1–11.
[19] *Ieș* 34, 1; 31, 18.
[20] *Ieș* 31, 18.
[21] *Ieș* 25, 18 ș.u.
[22] *Ieș* 25, 16 și *Evr* 9, 4.

Cuprins de teamă, când a vrut să vadă un chip și o asemănare, ca să nu greșească, marele Moise s-a rugat lui Dumnezeu zicând: „Arată-mi-Te, Doamne, ca să Te văd" în chip cunoscut[23], și Dumnezeu i-a răspuns: „Dacă Mă vei vedea, vei muri; dar treci în crăpătura acestei stânci și vei vedea spatele Meu."[24] Și Dumnezeu i-a arătat ca într-o vedere taina ascunsă de veacuri și de generații.[25]

Pe vremea generațiilor noastre în timpurile de pe urmă S-a arătat însă în chip limpede pe Sine Însuși, și spatele și fața Sa. Când Dumnezeu a văzut neamul oamenilor pierind în veci, făcându-i-Se milă până în măruntaie de făptura Lui, L-a trimis pe Fiul Său născut înainte de veci și, coborând din ceruri, a intrat în pântecul Fecioarei Maria, în pântecul ei a făcut să strălucească lumina adevărată și acea lumină în locul seminței s-a făcut trup și S-a născut. Dumnezeu fiind S-a făcut om, S-a botezat în râul Iordan și ne-a botezat și pe noi. A început să ne dea chezășia unor semne de recunoaștere, ca să nu fim duși în rătăcire și, intrând în Ierusalim, la etajul sfântului și slăvitului Sion ne-a dat la Cina de Taină sfântul Său Trup și ne-a adăpat cu Scumpul Său Sânge. Acolo a spălat și picioarele noastre și am mâncat și am băut împreună cu El[26] și mâinile noastre L-au pipăit[27] și S-a făcut cunoscutul nostru, ni S-a arătat adevărul nostru, iar rătăcirea și întunericul care ne învăluia au fugit și au pierit, și în tot pământul a ieșit sunetul Său și până la marginile lumii cuvintele Lui[28]. Și din toată lumea au început să vină spre Ierusalim oameni ca niște vulturi în zbor, cum a spus Domnul: „Acolo unde va fi stârvul, acolo se vor aduna și vulturii"[29]: stârvul e Hristos, iar vulturii sunt oamenii cinstitori de Dumnezeu și iubitori de Hristos. Văzându-L pe Domnul, înfățișându-L în tablouri L-au pictat[30]. Cum au văzut-o pe Mama Domnului, înfățișând-o în tablouri au pictat-o. Văzându-l pe Iacob, fratele Domnului, cum l-au văzut înfățișându-l în tablouri l-au pictat; văzându-l pe întâiul martir Ștefan, cum l-au văzut înfățișându-l în tablouri l-au pictat; și, ca să vorbesc scurt, văzând fețele martirilor, care și-au vărsat sângele pentru Hristos, le-au pictat. Pe care văzându-le oamenii din toată lumea, lăsând închinările diavolului, s-au închinat acestora. Ce ți se pare mai bine, împărate: să ne închinăm acestor

---

[23] *Gnostōs.*
[24] *Ieș* 33, 13. 20.
[25] *Cf. Ef* 3, 9.
[26] *Cf. FAp* 21, 41.
[27] *Cf. 1 In* 1, 1.
[28] *Cf. Ps* 18, 4.
[29] *Mt* 24, 28.
[30] *Historēsantes ezōgraphēsan.*

icoane sau celor ale rătăcirii diavolului? Pe când Hristos era în Ierusalim, Avgar[31], care pe atunci stăpânea și împărățea orașul Edessa, auzind de minunile lui Hristos, a scris o scrisoare lui Hristos și Hristos i-a răspuns în scris cu mâna Sa și i-a trimis și sfânta și slăvita Lui față. Trimite după acea imagine nefăcută de mâini și vezi: se adună acolo și se roagă mulțimile noroadelor răsăritului. Și sunt multe astfel de lucruri nefăcute de mână[32], pe care le dețin armatele iubitoare de Hristos ale themelor[33] și la care te închini în fiecare zi și le disprețuiești. De ce însă nu-L înfățișăm în tablouri și pictăm[34] pe Tatăl Domnului nostru Iisus Hristos? Fiindcă nu știm cine este, iar natura lui Dumnezeu e cu neputință să o înfățișăm și pictăm. Dacă L-am fi văzut și cunoscut ca pe Fiul Lui, L-am fi putut înfățișa în tablouri și picta și pe El, ca să numești idol și chipul Lui trasat [în icoană][35]!

Martori îți suntem ca niște frați în Hristos, vino iarăși la adevărul de unde ai ieșit. Scutură de la tine aroganța, înlătură încăpățânarea, scrie la toți și pretutindeni, ridică-i pe cei căror le-ai fost poticneală și dă iarăși lumină celor pe care i-ai orbit, afară numai dacă pentru multa ta nesimțire[36] socotești drept nimic acest lucru. Știe iubirea lui Hristos: atunci când intrăm în lăcașul sfântului corifeu al apostolilor, Petru, și contemplăm[37] sfânta lui icoană, venim la străpungerea [inimii][38] și lacrimile noastre se revarsă ca picăturile de ploaie din văzduh. Hristos a redat orbilor vederea, și tu i-ai orbit pe cei care vedeau bine și te-ai făcut lor piedică, ai oprit frumoasa alergare a oamenilor, i-ai lipsit de rugăciuni, și în locul privegherilor, stăruinței și sârguinței față de Dumnezeu ai întors norodul simplu spre somn, dormitare și nepăsare și l-ai făcut să-și piardă capul.

Și spui că „ne închinăm la pietre, pereți și scânduri". Nu e așa cum spui, împărate, ci spre aducerea noastră aminte și trezire, urcând sus mintea noastră bolovănoasă și groasă prin cei ale cărora sunt numele, invocarea și desenele, iar nu ca la niște zei, cum spui tu — să nu fie! —, fiindcă nu ne

---

[31] Avgar V cel Negru, rege al Edessei în anii 4 î.Hr - 7 d.Hr. și 13–40 d.Hr., convertit la creștinism de Taddeu, destinatar potrivit tradiției al unei scrisori de la Iisus Hristos și al unui portret imprimat miraculos pe un ștergar, așa-numita icoană nefăcută de mână adusă la Constantinopol în 944, eveniment pomenit în sinaxare în 16 august.

[32] *Alla polla [a]cheiropoiēta.*

[33] *Themata* sunt provinciile militare în care împărații isaurieni au reorganizat teritoriul imperiului ca să poată rezista invaziilor arabe și barbare.

[34] *Ouk historoumen kai zōographoumen.*

[35] *Charaktēra.*

[36] *Dia tēn pollēn sou anaisthēsian.*

[37] *Theoroumen.*

[38] *Katanyxin.*

punem nădejdea în ele. Ci dacă e o icoană a Domnului spunem: „Doamne, Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, ajută-ne și ne mântuiește!"; dacă e o icoană a sfintei Lui Mame spunem: „Sfântă Născătoare de Dumnezeu, Mamă a Domnului, fii sol la Fiul Tău, adevăratul Dumnezeul nostru, ca să mântuiască sufletele noastre!"; dacă e icoana unui martir spunem: „Sfinte Ștefane, care ți-ai vărsat sângele pentru Hristos, și ai la El îndrăzneală ca întâiul martir, fii sol pentru noi!" Și la oricare martir a dat mărturie așa spunem și astfel de rugăciuni înălțăm prin ei; iar nu așa cum spui tu, împărate, numindu-i zei pe martiri.

Întoarce înapoi gândurile tale cele rele și eliberează sufletul tău de scandalurile și blestemele care-ți vin de la toată lumea, pentru că ești luat în râs până și de copiii mici. Umbla prin școlile celor care învață alfabetul și spune: „Eu sunt desființătorul și prigonitorul icoanelor" și îndată îți vor arunca tăblițele în cap, și ceea ce n-ai fost învățat de la înțelepți vei învăța de la niște copii.

Ne-ai scris: „Ozia, împăratul iudeilor, a aruncat după opt sute de ani șarpele de aramă din templu[39], iar eu după opt sute de ani[40] am scos idolii din biserici." Într-adevăr, Ozia era fratele tău și avea aceeași încăpățânare a ta și a folosit forța tiranică împotriva preoților din timpul său[41], ca și tine. Acel șarpe de aramă l-a introdus în templu odată cu sfântul chivot sfințitul David[42], și ce altceva era decât o statuie de bronz sfințită de Dumnezeu pentru cei care erau atunci bolnavi și mușcați de șerpi[43], ca să fie arătat noroadelor că acela care a sugerat păcatul primei perechi plămădite de Dumnezeu, al lui Adam și al Evei[44], a fost făcut el însuși leacul păcatelor. Tu însă, cum te slăvești, ai scos după opt sute de ani din biserici binecuvântarea și sfințirea martirilor și, așa cum ai mărturisit frumos la început, de bunăvoie, nu din vreo constrângere; după care, semnând cu mâna ta ai abătut asupra capului tău blestemul lor. Am fi vrut și noi, ca unii

---

[39] Inexactitate a autorului. Este vorba de fapt de Iezechia; *cf. 4 Rg* 18, 1–7.

[40] Opt sute de ani de la Hristos, prin care autorul epistolei atribuite papei Grigorie trădează involuntar data compilării ei: primii ani ai secolului IX; *cf.* Dagron, 1996, p. 176 și 378, nota 4.

[41] *2 Par* 26, 16–18.

[42] „Referință biblică incoerentă. David n-a introdus niciodată șarpele de bronz în templul construit după domnia lui. Iezechia l-a topit deoarece cultul său devenea idolatru și e lăudat pentru acest gest pios. Criticat în schimb pentru a fi uzurpat funcții sacre Ozia n-ar avea nimic de-a face cu șarpele." Mesajul dat împăratului era însă acesta: „Scoțând icoanele din biserici, nu te asemeni piosului Iezechia, ci sacrilegului Ozia care uzurpă prerogativele preoților"; *cf.* Dagron, 1996, p. 175–176.

[43] *Nm* 21, 8–9; *cf. In* 3, 14–16.

[44] *Fc* 3, 1 ș.u.

care avem puterea și autoritatea de la sfântul Petru, corifeul apostolilor[45], să-ți dăm o pedeapsă, dar fiindcă ți-ai dat blestemul asupra ta însuți, al tău să fie împreună cu consilierii tăi pe care te îmbrățișezi.

Dar ce fel de zidire și alergare [duhovnicească] a celor ce aleargă frumos ai retezat știe iubirea lui Hristos: noi înșine când intrăm în biserică și vedem tablourile și picturile[46] minunilor lui Hristos, pe sfânta Lui Mamă avându-L la sân alăptându-L pe Domnul și Dumnezeul nostru, pe îngeri stând în jur și cântând cântarea întreit sfântă, nu ieșim fără străpungere[a inimii]. Și cine nu va fi străpuns [la inimă] și nu va plânge? În chip asemănător văzând și pe Botezătorul și preoții în cerc, Cina de taină, și vederea din nou a orbilor, scularea lui Lazăr, vindecarea leprosului și paraliticului, întinderile pe iarbă, coșurile și prisosurile, schimbarea la față pe muntele Tabor, răstignirea lui Hristos, îngroparea Lui și sfânta înviere, sfânta înălțare și pogorârea Duhului Sfânt. Cine văzând tabloul lui Avraam și cuțitul pus la gâtul copilului nu va fi străpuns [la inimă] și nu va lăcrima? ca și văzând toate pătimirile Domnului.

Îți era mai de folos, împărate, să te numești eretic decât persecutor și desființător al tablourilor și picturilor, al icoanelor și pătimirilor Domnului. Rău și nepotrivit e să fi numit eretic. Dar eu îți spun de ce ereticul se numește cunoscător[47]: pentru că e cunoscut puținora și nu multora, poticnelile lui sunt anevoioase și gândurile încâlcite și cu anevoie de detectat, și cei care dogmatizează și n-au smerenie cad repede din neștiința și orbirea lor. Și osânda lor nu e atât de mare ca a ta. Tu ai persecutat cele ce pot fi contemplate și sunt văzute deschis ca o lumină și ai dezbrăcat și dezgolit bisericile lui Dumnezeu, pe care sfinții părinți le-au îmbrăcat și împodobit, deși aveai un asemenea arhiereu, pe domnul Germanos[48], fratele și coliturghisitorul nostru, de ale cărui sfaturi trebuia să asculți ca de un părinte și învățător și mai bătrân cu mare experiență a lucrurilor atât bisericești, cât și civile, căci omul acesta are nouăzeci și cinci de ani și a slujit fiecărui patriarh și împărat, fiindcă n-a avut urmaș în iscusința lui în amândouă aceste lucruri. Dându-l deoparte, ai ascultat pe acel neghiob [mitropolit] al Efesului, fiul lui Apsimaros[49] și de cei asemenea lui.

---

[45] *Cf. Mt* 16, 19.

[46] *Tas historias kai zōographias.*

[47] *Gnōstikos.*

[48] Germanos (cca 644–740), patriarh al Constantinopolului din august 715 până în 17 ianuarie 730, când a demisionat la presiunile lui Leon III de a accepta politica sa iconomahă: pomenit ca mărturisitor în 12 mai.

[49] Apsimaros, general devenit cu numele Tiberius III împărat în Constantinopol între anii 698 și 705, executat de Iustinian II la revenirea sa pe tron. Fiul său Teodosie va ajunge în 729 episcop al Efesului și va conduce sub Constantin V sinodul iconomah de la Hieria

lor, ridicând o scară[69] s-a urcat lovind de trei ori cu securea fața Mântuitorului. Văzând femeile acest lucru și neputând suporta fărădelegea, au tras scara și lovindu-l cu bâte i-au făcut mormântul acolo, stând de față acolo oameni de seamă de la Roma, din Francia, din Vandalia, din Mauritania[70], din Gotia și, în general, din tot apusul dinăuntru. Iar când au venit acasă și au povestit fiecare în ținuturile lor faptele tale tinerești și copilărești, atunci aruncând efigiile tale le-au călcat în picioare și au săpat de pe ele fața ta. Iar longobarzii și sarmații[71] și din ținuturile de la miazănoapte au invadat nefericita Decapole[72], au ocupat metropola ei Ravenna[73], i-au alungat pe magistrații tăi și și-au pus magistrații lor și, întrucât nu ne mai poți apăra, plănuiesc să facă așa și cu împărățiile[74] vecine cu noi și cu Roma. Și acestea le-ai suferit din incapacitate și lipsă de minte.

Ne înfricoșezi însă spui: „Voi trimite la Roma și voi zdrobi icoana sfântului Petru și-l voi aduce aici în lanțuri pe Grigorie, arhiereul de acolo, cum a făcut-o Constans cu Martin[75]". Trebuie să știi însă și să fii încredințat că arhiereii care s-au succedat în Roma șed aici pentru cauza păcii fiind ca un perete de mijloc și o împrejmuire între răsărit și apus, sunt arbitri și moderatori ai păcii, iar împărații dinaintea ta au avut și ei lupta păcii. Căci dacă ne insulți insolent, cum spui, nu e nevoie să ne luptăm cu tine: arhiereul Romei se retrage trei mile în ținutul Campaniei, și atunci vino și urmărește vântul! Arhiereul dinaintea noastră Martin ședea îndemnând la pace; de aceea acel Constans, cu rea gândire despre dogmele Sfintei Treimi[76], unindu-se în gând cu arhiereii eretici de atunci, sus-scrișii Sergios,

---

[69] *Tēn skalan.*

[70] Altă inexactitate. În anii 720–730, Mauritania și Vandalia din nordul Africii erau deja parte a Califatului umayyad cu capitala la Damasc.

[71] Anacronism. Populație războinică scitică dintre Ural și Don, sarmații au fost supuși de goți în secolul III, aliindu-se în secolul IV împotriva goților cu hunii și participând la invaziile acestora în Europa occidentală, după care dispar.

[72] Alta inexactitate. Este vorba de fapt Pentapole, reprezentând orașele italiene Ancona, Fano, Pesaro, Rimini și Sinigaglia, de-a lungul coastei adriatice la sud de exarhatul Ravennei, centrul stăpânirii bizantine în Italia între anii 584 și 751. Exarhul Ravennei Pavel, care și-a pierdut viața în revolta antiiconoclastă din 727, a fost înlocuit de Leon III cu patriciul eunuc Eutychios. Acesta avea să fie între anii 727 și 751 ultimul exarh bizantin al Italiei.

[73] Alta inexactitate. Ravenna a fost cucerită temporar abia în 737 de regele longobard Liutprand, iar definitiv de Aistulf în 751.

[74] *Ta prosparakeimena hēmin basileia.*

[75] Martin I, papă al Romei între anii 648 și 653, arestat în 653 din ordinul lui Constans II pentru rezistența sa antimonotelită, judecat în Constantinopol, trimis în exil în Cherson, Crimeea, unde a murit în 16 septembrie 655, pomenit în 13 aprilie.

[76] Altă inexactitate. Prin monotelism Constans ataca de fapt dogma hristologică de la Chalcedon, nu dogma trinitară.

Pyrrhus și Pavel[77], trimițându-și gărzile, l-a răpit și l-a adus în Bizanț cu violență tiranică și, supunându-l la multe rele, l-a trimis în exil. A arătat multe rele și monahului Maxim și ucenicului său Anastasie și i-a trimis în exil în Lazica[78]. Iar Constans, care i-a trimis în exil, a fost omorât și a murit în păcatul său; căci Mezeuxios, care era atunci comite al suitei lui, fiind încredințat de episcopii Siciliei că e eretic, i-a făcut mormântul în locul cel sfânt și acela a murit în păcatul său[79]. Iar de fericitul Martin dă mărturie orașul Cherson și Bosporul[80], în care a fost surghiunit, și toată miazănoaptea și toți locuitorii de la miazănoapte se revarsă alergând la mormântul său primind tămăduiri.

De ne-ai învrednici și pe noi să mergem pe calea lui Martin! Dar pentru folosul poporului vrem să trăim și să supraviețuim, fiindcă tot apusul își întoarce ochii spre smerenia noastră și, chiar dacă suntem așa ceva, aceia au o mare încredere în noi și în cel al cărui chip trasat[81] [în icoană] anunți că vrei să-l răstorni și să-l faci să dispară, cel al sfântului corifeu Petru, pe care toate împărățiile apusului îl socotesc ca pe un dumnezeu pământesc[82]. Și dacă îndrăznești să încerci acest lucru, cei din apus au cu adevărat cu ce să-i răzbune și pe cei din răsărit, pe care i-ai supus la atâtea nedreptăți. Te rugăm însă pentru Dumnezeu: întoarce-te de la aceste fapte tinerești și copilărești! Știi bine că imperiul tău nu se poate răzbuna pe Roma decât numai poate pe Oraș din pricina mării apropiate și a flotei. Dar cum spuneam mai înainte, dacă papa ar ieși trei mile din Roma, nu mai are de ce să se gândească la tine.

Un singur lucru ne necăjește: că sălbaticii și barbarii se fac blânzi, iar tu, cel blând te faci, din contră, sălbatic și neîmblânzit. Întreg apusul aduce sfântului corifeu al apostolilor roada credinței. Și dacă vei trimite câțiva

---

[77] Patriarhii monoteliți ai Constantinopolului Sergios în 610–638, Pyrrhus în 638–641 și 654 și Pavel II în 641–653, condamnați de Sinodul VI Ecumenic în 681.

[78] Autorul epistolei e la curent cu dosarul rezistenței și persecuției cuviosului Maxim Mărturisitorul (580–662), arestat din ordinul lui Constans II împreună cu cei doi ucenici Anastasie pentru activitatea antimonotelită, judecat în 655 și 656, iar în 622 condamnat la mutilare și exil în Lazica, unde au murit, pomeniți în 13 august. Pentru texte și detalii, a se vedea volumul *Sfântul Maxim Mărturisitorul și tovarășii săi întru martiriu. Vieți — actele procesului — documentele exilului*, trad. diac. Ioan I. Ică jr, 2004.

[79] Constans II a fost asasinat în Siracuza în 15 septembrie 668 de un servitor în timp ce făcea baie, în locul său fiind proclamat împărat ofițerul armean Mezezios, executat după câteva luni de Constantin IV urcat pe tron în Constantinopol în locul tatălui său asasinat.

[80] Cherson, oraș antic și bizantin de lângă actualul Sevastopol în Crimeea, unde a fost exilat și a murit papa Martin I. Bospor, numele antic al actualei strâmtori Kerci dintre Marea Neagră și Lacul Azov.

[81] *Charaktēr*.

[82] *Hon pasai hai basileiai tēs dyseōs theon epigeion echousin.*

să distrugă icoana sfântului Petru, vei vedea, ne punem martori că nevinovați suntem de sângele care se va vărsa, el va cădea pe grumazul și pe capul tău. Căci tocmai am primit rugăminte din apusul dinăuntru, de la locul zis Septetum[83], care cere să vadă cu harul lui Dumnezeu fața noastră, și vom pleca într-acolo să le dăm sfântul Botez. Și pentru ca să nu ni se ceară socoteală nici pentru nerozie nici pentru nepăsare, ne pregătim de drum[84].

Dumnezeu să pună în inima ta frica Lui și să te întoarcă la adevăr de la relele pe care le-ai adus lumii și să primesc scrisoarea ta care să ne arate întoarcerea ta. Iar Dumnezeu, Care S-a pogorât din cer și pentru mântuirea oamenilor a intrat în pântecul sfintei Fecioare Născătoare de Dumnezeu, să se sălășluiască în inima ta și să alunge repede pe cei care locuiesc cu tine și produc scandalurile, și să dăruiască pace tuturor Bisericilor creștinilor în vecii vecilor. Amin.

*

A aceluiași Grigorie, papa Romei, către împăratul Leon, epistola a doua[85]

Am primit scrisoarea de Dumnezeu străjuitei tale maiestăți imperiale și frății în Hristos trimisă prin apocrisiarul[86] nostru Rufin. Și am deznădăjduit foarte tare de viața mea că nu ți-ai părut rău, ci stărui în același rele negândind cele ale lui Hristos, nici să te faci următor și imitator al sfinților și slăviților noștri părinți și învățători făcătorii noștri de minuni. Și nu mă refer la niște învățători străini, ci doar la cei ai Orașului și ținutului tău. Sunt oare oameni mai înțelepți decât Grigorie Făcătorul de minuni, decât

[83] Azi Ceuta, în arabă Sebta, oraș spaniol autonom pe coasta de nord a Africii. În Antichitate se numea muntele Abyla și forma alături de muntele Calpe, actualul Gibraltar pe coasta europeană a Spaniei, una din faimoasele Coloane ale lui Heracle de la intrarea din Mediterana în Atlantic. De la o formațiune de șapte mici munți din vecinătate Abyla a fost numită de romani Castellum ad Septem Fratres, prescurtat Septem. Altă inexactitate a autorului epistolei, dat fiind că în anii 720–730 nordul Africii era deja parte a Califatului umayyad.

[84] Autorul epistolei ignoră faptul că Grigorie II coordonase activitatea misionară de convertire a germanilor din Frisia și Turingia desfășurată de misionarul englez Wynfrid/Bonifatius martirizat aici în 754.

[85] Ed. critică J. Gouillard, *Travaux et mémoires* 3 (1968), p. 299–305; ediția anterioară, Mansi XII, col. 975–982, text reluat în PL 89, 521–524, este depășită.

[86] *Apokrisiarioi* erau reprezentanții permanenți ai patriarhiilor, în cazul de față al papei de la Roma, la curtea imperială din Constantinopol. Apocrisiar la Constantinopol a fost la sfârșitul secolului VI și viitorul papă sfântul Grigorie I cel Mare (590–604).

Grigorie al Nyssei, Grigorie Teologul, Vasile al Capadociei și Ioan Hrisostom?, ca să nu scriu aici zecile de mii de sfinți și purtători de Dumnezeu părinți și învățători asemănători lor. Dar tu ai urmat încăpățânarea și patimile care locuiesc în tine și ai scris: „Împărat sunt și preot."[87] Acest lucru l-au arătat cu fapta și cu cuvântul împărației dinaintea ta, care au zidit și purtat de grijă de biserici împreună cu arhiereii și căutând cu dor și zel împreună cu ei adevărul orthodoxiei: Marele Constantin, Marele Teodosie, Marele Valentinian și Marele Iustinian[88], precum și Constantin, tatăl lui Iustinian[89], cel al Sinodului al Șaselea [Ecumenic]. Împărații aceștia au domnit în chip cuvenit lui Dumnezeu și, întrunind, într-un sfat și un gând cu arhiereii, sinoadele și căutând adevărul dogmelor, au întărit și împodobit așa sfintele Biserici. Aceștia sunt împărați și preoți care s-au arătat așa și cu fapta.

Tu însă de când ai luat împărăția n-ai mai păzit până la sfârșit hotarele părinților, ci găsind sfintele biserici înveșmântate în haine aurite și multicolore[90], le-ai lipsit și golit de podoaba lor. Căci ce sunt bisericile noastre? Oare nu lucruri făcute de mâini omenești, pietre, lemne, paie, lut și var? Dar au fost împodobite cu picturile și tablourile minunilor sfinților și ale pătimirilor lui Hristos, precum și ale sfintei și slăvitei Sale Mame și ale sfinților Apostoli. Pe aceste înfățișări și picturi își cheltuiesc oamenii averile, iar bărbații și femeile care țin în brațe prunci mici abia botezați, arătându-le cu degetul înfățișările lor acestora, precum și tinerilor în floarea vârstei și celor care vin dintre neamuri, așa îi zidesc [duhovnicește] și le ridică mintea și inimile spre Dumnezeu. Tu însă, făcând noroadele simple să înceteze aceste lucruri, le-ai ocupat timpul cu vorbării zadarnice și caraghioase, cu chitare, castaniete și cimpoaie, iar în loc de mulțumiri și doxologii i-ai tras spre basme. Să ai și tu moștenirea cu cei care pălăvrăgesc lucruri zadarnice și grăiesc neghiobii!

Ascultă smerenia noastră, împărate, și încetează și urmează sfintelor Biserici, așa cum le-ai găsit și primit înainte. Nu sunt dogmele ale împăraților, ci ale arhiereilor, fiindcă noi avem mintea lui Hristos[91]. Una e educarea pe baza dispozițiilor bisericești și alta mintea celor lumești în adminis-

---

[87] *Basileus kai hiereus eimi.*

[88] Constantin I, împărat între anii 306 și 337, Teodosie I, împărat între anii 378 și 395, Valentinian III, împărat în Occident între anii 425 și 455, Iustinian I, împărat între anii 527 și 565.

[89] Constantin IV, împărat între anii 662 și 685, tatăl lui Iustinian II, împărat în 685–695 și 705–711.

[90] *Cf. Ps* 45, 14.

[91] *Cf. 1 Co* 2, 16.

trările lumii[92]; nu poți avea în administrările duhovnicești ale dogmelor aceeași minte războinică, bolovănoasă și groasă, pe care o ai. Îți scriu iată diferențele între palat și biserici, între împărați și arhierei[93]. Cunoaște-le și salvează-te și nu fi iubitor de gâlceavă! Dacă ți-ar ridica cineva veșmintele imperiale, purpura, diadema capului și toga, precum și rangurile suitei, vei fi văzut într-adevăr de oameni urât, fără chip și de nimic, așa cum ai făcut și starea bisericilor. Pentru că ai lipsit sfintele biserici de podoabă și le-ai făcut urâte, un lucru care nu-i al tău.

Fiindcă așa cum arhiereul n-are autoritatea să se amestece în palat și să propună demnitățile imperiale, tot așa nici împăratul n-are autoritatea de să se amestece în biserici, să facă alegerile în cler, nici să sfințească și să pună mâna pe simbolurile sfintelor Taine, nici să se împărtășească fără preot, ci „fiecare din noi să rămână în chemarea în care a fost chemat de Dumnezeu"[94]. Vezi, împărate, diferențele dintre arhierei și împărați? Dacă îți greșește cineva, îi confiști casa și-l dezbraci, lăsându-i doar viața, ba chiar la sfârșit îl spânzuri, îi tai capul sau îl trimiți în surghiun departe de copii și de toate rudele și prietenii. Dar arhiereii nu sunt așa, ci dacă greșește cineva și se mărturisește, în locul spânzurării și tăierii capului îi pun pe gât evanghelia și crucea, îl întemnițează în locul unde se țin sfintele vase, îl exilează în locurile pentru diaconi și catehumeni și-i dau mărunțaielor postire, ochilor priveghere și doxologie în gura lui; iar după ce l-au pedepsit frumos și l-au lăsat să flămânzească frumos, îi dau scumpul Trup al Domnului și-l adapă cu Sfântul Sânge și restabilindu-l vas al alegerii[95] fără de păcat, îl trimit la Domnul curat și nepătat. Vezi, împărate, diferențele între Biserică și împărați?

Împărații care au trăit în chip bine-cinstitor de Dumnezeu și în Hristos, n-au fost neascultători, nici nu i-au supărat pe arhiereii Bisericii. Tu însă, împărate, ai fost călcătorul și răsucitul[96] după ce ai semnat cu mâna ta și te-ai supus lor și mărturisind că e blestemat cel care mută hotarele părinților, te-ai condamnat pe tine însuți și ai depărtat de la tine pe Duhul Sfânt. Ne intimidezi și tiranizezi cu mână militară trupească, iar noi suntem lipsiți de arme și goi, și, neavând oștire trupească pământească, Îl chemăm pe Comandantul suprem[97] al întregii creații, pe Hristos, Care șade în cer,

---

[92] *Allē paideusis epi tōn ekklēsiastikōn diatagmatōn kai allos nous tōn kosmikōn eis tas doikēseis tou kosmou.*

[93] *Tas diaphoras tou palatiou kai tōn ekklēsiōn, tōn basileon kai tōn arhiereōn.*

[94] *1 Co* 7, 20.

[95] *Cf. FAp* 9, 15.

[96] *Parabas kai diastrepsas.*

[97] *Ton Archistratēgon.*

Cel peste oștirile puterilor de sus, ca să-ți trimită un demon, după cum spune apostolul: „Să-l dați pe unul ca acesta satanei spre pierirea trupului, ca duhul să se mântuiască."[98] Vezi, împărate, la ce nerușinare și neomenie[99] te-ai adus? Ai aruncat sufletul tău în râpe și prăpăstii, pentru că n-ai vrut să te smerești și să-ți pleci grumazul tare. Fiindcă atunci când prin îndemn frumos și învățătură arhiereii lui Dumnezeu îi înfățișează pe împărați ireproșabili și curați de păcate și greșeli, au mare laudă și slavă la El la sfânta înviere, când Dumnezeu va face arătate cele ascunse ale noastre spre rușinarea și sfiala noastră înaintea îngerilor Lui. Atunci noi smeriți vom roși pentru că nu te-am câștigat din pricina neascultării tale, pe când arhiereii dinaintea noastră îi aduc lui Dumnezeu pe cei care au împărățit în vremurile lor, spre rușinea noastră, a smeriților, fiindcă pe împăratul din timpul nostru nu-l putem aduce cinstit și slăvit, ci necinstit și contrafăcut[100].

Iată că și acum te îndemnăm să te pocăiești și să te întorci și să revii la adevăr; primește-l așa cum l-ai găsit și primit. Cinstește și slăvește pe sfinții și slăviții noștri părinți și învățători, care după Dumnezeu au deschis orbirile inimilor și ochilor noștri și ne-au redat vederea. Fiindcă ai scris: „De ce în cele Șase Sinoade nu s-a vorbit despre icoane?" Într-adevăr, împărate, nici despre pâine și apă nu s-a vorbit, să mănânce sau să nu se mănânce, să se bea sau să nu se bea, pentru că pe acestea le ai predate din vechime și de la început pentru viața oamenilor. Tot așa au fost predate și icoanele. Înșiși arhiereii le-au adus cu ei la sinoade. Ba chiar nici un călător iubitor de Hristos și iubitor de Dumnezeu nu-și face drumurile fără icoane, cum fac cei virtuoși și buni pentru Dumnezeu.

Te rugăm să fii arhiereu și împărat cum ai scris mai înainte. Și dacă roșești că trebuie să te acuzi pe tine însuți ca împărat, atunci scrie în toate ținuturile pe care le-ai scandalizat: „Grigorie, papa Romei, și Germanos, patriarhul Constantinopolului, greșesc cu privire la icoane", și noi vom lua asupra noastră vina păcatului, ca unii care am primit de la Dumnezeu puterea și autoritatea de a dezlega și lega cele pământești și cerești, iar pe tine te vom face fără grijă. Dar n-ai vrut și nu vrei. Noi însă, întrucât va trebui să dăm socoteală Stăpânului Hristos, ți-am dat povățuirile și învățăturile așa cum am fost învățați de Domnul; dar tu ai fugit și n-ai vrut să asculți de noi, smeriții, de Germanos, întâi-stătătorul de acum, și de sfinții, slăviții și de minuni făcătorii noștri părinți și învățători, și ai urmat unor oameni perverși și putrezi, în eroare față de adevărul dogmelor. Să ai parte cu ei!

---

[98] *1 Co* 5, 5.

[99] *Eis poian anaideian kai apanthrōpian.*

[100] *Atimon kai paracharaximon.*

Noi însă, cum ți-am scris mai înainte, ne vom pune cu harul lui Dumnezeu pe drumul spre ținutul dinăuntru al apusului, spre cei care caută sfântul Botez. Căci trimițând acolo episcopi și clerici ai sfintei noastre Biserici, căpeteniile lor n-au primit să-și plece capul și să se lumineze, ci mă cer pe mine să le fiu naș de botez. Pentru asta ne punem de drum, ca să nu dăm socoteală de osânda și nepăsarea noastră.

Să-ți dea Dumnezeu înțelegere și pocăință pentru întoarcerea la adevărul de la care ai fugit și să te reașezi iarăși între noroadele cele smerite la Singurul Păstor, Hristos și la singura turmă a Bisericilor și preoților ortodocși și întâilor lor stătători, și Domnul Dumnezeul nostru să dea pace întregii lumi locuite acum și pururea și în vecii vecilor. Amin.

După 843, icoana lui Hristos Împărat reapare în pozițiile cele mai proeminente și vizibile. A fost reinstalată deasupra monumentalei Porți de Bronz a palatului imperial sau în mozaicul din timpanul de deasupra Porților Imperiale ale naosului Sfintei Sofii. Într-un mod și mai general vizibil, Hristos Împăratul împăraților reapare pe monedele de aur din 856–857 cu împăratul Mihail III și mama sa Teodora, monede care reciclează modelul Iustinian II din 690.[1]

Mihail III (842–867) este și cel care în cursul domniei sale a renovat ca sală a tronului marea sală de recepție cunoscută drept Tricliniul de Aur (*Chrysotriklinios*), construită anterior de către Iustin II (565–578) sub forma unui octogon cu cupolă și opt săli boltite radiar; în absida dinspre răsărit era instalat tronul imperial, deasupra căruia trona în mozaic Hristos în slavă. Mesajul era acela că Hristos Pantocratorul se oglindește hristomimetic în împăratul întronizat într-un palat-biserică, a cărui decorație o relua pe cea a bisericilor: deasupra intrării fiind imaginea Fecioarei înconjurată de sfinți. Antologiile poetice bizantine ne-au păstrat și inscripția care încadra mozaicurile *Chrysotriklinios*-ului imperial:

> Strălucit-a, iarăși, raza adevărului / și a orbit pupilele grăitorilor de minciuni. / A crescut bună-cinstirea lui Dumnezeu și a căzut rătăcirea, / credința înflorește și harul se lățește. / Căci iată-L iarăși pe Hristos înfățișat în icoană că luminează de sus scaunul domniei / și răstoarnă întu-

[1] A. Grabar, 1957. Astfel, dacă pe aversul unui solidus de aur dinainte de 856 apar Mihail și Teodora încoronați cu legenda † MIXAHL S ΘEOΔORA, pe revers apare bustul frontal al lui Hristos binecuvântând cu Evanghelia închisă în cealaltă mână și înconjurat de inscripția IHSVS XRISTOS. Câțiva ani mai târziu, în intervalul 856–867, pe avers apare bustul lui Mihail încoronat singur cu legenda MIXAHL BASILE[VS], pe revers cu aceeași imagine a lui Hristos și aceeași inscripție. Iar în intervalul 869–879 pe același solidus de aur apar pe avers busturile încoronate cu o cruce în mijloc ale lui Vasilios I și fiului său, Constantin, cu inscripția: BASILIOS ET COSTANT[INVS] AVGV[STI], iar pe revers Hristos pe un tron în formă de liră, ca deasupra timpanului porții nartexului de la Sfânta Sofia, cu vechea inscripție de pe solidi-i lui Iustinian II: † IHS[VS]XP[ISTV]S REX REGNANTIVM.

necatele erezii. / Deasupra intrării ca o poartă divină / e pictată pe stâlp străjeră Fecioara / regină prezidând răsturnarea rătăcirii / alături de împreună-lucrătorii ei / în cerc ca niște străjeri ai întregii case: / minți [îngeri], ucenici [apostoli], jertfitori [ierarhi]. / De aceea îl numim nou tricliniu de aur / pe cel hărăzit de demult cu numele aurului / ca unul care are în el tronul lui Hristos Domnul, / întipăriri ale Mamei lui Hristos și ale vestitorilor Lui / și icoana lui Mihail, înțeleptul său ctitor.[2]

Tot lui Mihail III i se datorează și reconstrucția și decorația bisericii celei mai apropiate de sala tronului și apartamentele imperiale, veritabilă capelă palatină numită, plecând de la proximitatea ei cu un far de pe țărmul Bosforului, a Născătoarei de Dumnezeu a Farului (*Theotokos tou Pharou*). De dimensiuni reduse, biserica fusese construită de iconomahul Constantin V și în ea a avut loc în 769 logodna fiului său Leon IV cu ateniana Irina; aici se refugiase în 813 Mihail I cu familia intrând apoi în monahism ca să-și salveze viața; și tot aici fusese asasinat în 820, la privegherea din noaptea de Crăciun, împăratul Leon V. Mihail III a refăcut vechea biserică după un plan, devenit ulterior clasic, de cruce înscrisă cu trei abside spre răsărit, cupolă pe naos sprijinită pe patru stâlpi, nartex și atrium, împodobind-o cu o fastuoasă decorație în marmură și mozaic. Biserica-capelă imperială a devenit ulterior sediul relicvelor Pătimirii lui Hristos: Cruce, piroane, cunună de spini, burete, iar după 944 și faimosul giulgiu adus de la Edessa. Devenită prin aceste relicve[3] un veritabil nou Sfânt Mormânt, bisericuța-relicvar a Născătoarei de Dumnezeu a Farului făcea pentru a doua oară — acum prin palatul imperial — din Constantinopol nu doar o Nouă Romă, cât un Nou Ierusalim.[4] Constantinopolul devenise prima dată un Nou Ierusalim în 538 prin marea bazilică a Înțelepciunii lui Dumnezeu construită explicit de Iustinian ca un Nou Templu al lui Solomon, precum și prin aducerea în 632 a sfintei Cruci din Ierusalim înainte de a fi ocupat de arabi. După 843 Sfânta Sofia fiind biserica patriarhilor, împărații își vor construi bisericile lor în incinta palatului.

Suntem în situația fericită de a putea citi excepționala cuvântare (*Omilia* X) rostită de patriarhul Fotios în prima sa păstorire (858–867), cândva între aprilie 864 și aprilie 866, în fața unei adunări de clerici și demnitari în frunte cu Mihail III și Cezarul Bardas, cu prilejul sfințirii/înnoirii renumitului templu al Fecioarei din incinta palatului imperial.[5] Un exemplu strălucit de reto-

[2] *Anthologia graeca* I, 10.

[3] Toate aceste relicve s-au aflat aici până după cruciada a IV-a, care a golit Constantinopolul bizantin de relicve și icoane. În 1239 ele au fost cumpărate de la cruciații latini de regele Franței, Ludovic IX cel Sfânt. În 1248 acesta a construit pentru ele în palatul regal din Paris uimitoarea Sainte-Chapelle, recreare gotică a capelei imperiale bizantine.

[4] *Cf.* Flusin, 2001; Guran, 2006 și Lidov, 2012.

[5] În 1 mai 880, Fotios va sfinți tot în incinta palatului imperial din Constantinopol o nouă biserică — de aici numele ei *Nea (Ekklēsia)*, Biserica Nouă — închinată Mântuitorului

rică bizantină, predica fotiană are o valoare inestimabilă prin faptul că este prima și cea mai veche descriere (*ekphrasis*) a programului arhitectonic și iconografic care va deveni norma construcției și decorării bisericilor bizantine pentru următoarele cinci secole. Patriarhul Fotios n-a fost însă doar cel care a sfințit și consemnat în scris, ci chiar inspiratorul teologic al acestui nou tip de biserici și al programului lor iconografic făcut vizibil în ctitoriile împăraților Mihail III și Vasilios I.[6] Ele urmăreau să ofere imaginea unul microcosmos ordonat ierarhic ca Împărăție a lui Dumnezeu reflectat în ordinea pământească a Bisericii și imperiului, ale căror ierarhii sunt unificate sus, sub ochiul lui Hristos Pantocratorul, iar jos în persoana împăratului și a patriarhului, ochii universului.

Fotios își începe celebra *Omilie* X cu un elogiu adus înțeleptului arhitect și patron al solemnității de inaugurare, împăratul Mihail, „ochiul comun al lumii"; după victoriile militare și realizările civile, bazileul a ridicat în incinta palatului imperial un palat divin al Fecioarei, o capodoperă artistică, al cărei mister invită la o sărbătoare a privirii devenită un extaz continuu. Un spectacol răpitor îl reprezintă încă jocul diferitelor genuri de marmură care placează porticul și exteriorul bisericii. Extazul continuă în interiorul sanctuarului, în care privitorul are impresia că vede cerul însuși cu stelele rotindu-se[7] în spectacolul policrom creat de argintul și aurul placate peste tot și ornând capitelurile, coloanele, baldachinul pe coloane cu acoperiș conic al sfintei Mese. Toată biserica, inclusiv pavajul în forme animale și geometrice, este o operă de artă în marmură multicoloră, un joc de piatră și lumină, creat de artiști care au întrecut sculptorii faimoși ai Antichității clasice și care au greșit doar concentrând într-un spațiu atât de mic toate frumusețile. Pe plafonul cupolei e icoana în mozaic a lui Hristos ca imagine a providenței divine, urmată în secțiunile concave emisferice de îngeri, de Fecioara Maria în rugăciune pe absida altarului iar, mai jos, corul martirilor, apostolilor, profeților umplu întreaga biserică — un spectacol care desfide orice descriere în cuvânt. Moise în Cortul Mărturiei și Solomon în Templul din Ierusalim au avut parte doar de umbre și prefigurări; templul Fecioarei construit de Mihail III și inaugurat în prezența sa și a asociatului său la domnie, Cezarul Bardas, a senatului și arhiereilor, oferă șansa de a face experiența concretă a unui „alt cer pe pământ", palatul lui Dumnezeu în inima palatului imperial.

Câțiva ani mai târziu, patriarhul Fotios celebra în 29 martie 867, în Sâmbăta Mare, la Sfânta Sofia, în prezența celor doi împărați, Mihail III și Vasilios (deveniți tată și fiu adoptiv!), o Liturghie specială, în cadrul căreia a dezvelit

---

și patronilor săi spirituali de împăratul Vasilios I, descrisă de nepotul său, împăratul Constantin VII, în *Viața lui Vasilios* 83–96; PG 109, 341–357.

[6] Connor, 2016.

[7] *Cf.* Isar, 2008, și Lidov (ed.), 2008.

mozaicul din absida altarului reprezentând-o pe Theotokos pe tron cu Hristos Prunc în poale. Cu acest prilej a rostit din amvonul Marii Biserici o cuvântare memorabilă (*Omilia* XVII) în care redata triumful Orthodoxiei. Orthodoxia icoanelor era prezentată ca afirmare în forță a adevăratei pietăți, *eusebeia*, care disipează pietatea malefică, *dyssebeia*, eretică, și pune la stâlpul infamiei pentru totdeauna impietatea, *asebeia*, celor care au combătut-o. Triumful e prezentat ca datorându-se zelului misionar pentru adevărata cunoaștere a lui Dumnezeu arătat de perechea de împărați care s-au asociat activităților desfășurate în acest sens de Fotios însuși.[8] Primul rezultat văzut al acestei conlucrări e prezentat ca fiind grupul de cvartodecimani — sectă iudaizantă din Asia Mică distinsă prin faptul că celebrau Paștele în 14 nisan, odată cu evreii — îmbrăcat în haine albe baptismale, semn al reprimirii lor în Biserica Ortodoxă. Cel de-al doilea semn văzut al triumfului adevărului orthodox prezentat demonstrativ de patriarh e mozaicul Fecioarei cu Pruncul din absida altarului Marii Biserici, în același timp o realizare artistică desăvârșită, oferind imaginea exactă a prototipurilor, dar și manifest în culori al concreteții Întrupării, a cărei taină e în inima Orthodoxiei. De aceea ziua dezvăluirii icoanei Fecioarei cu Pruncul e adevăratul început și adevărata zi a Orthodoxiei! După lungile decenii în care divinul templu al Înțelepciunii lui Dumnezeu, „ochiul lumii", a arătat trist și dezbrăcat de frumusețe, renaște acum în el frumusețea adevăratei Mirese a lui Hristos. Odată cu învierea lui Hristos din mormânt în această Sâmbătă Mare învie din străfundurile uitării și icoana Mamei Lui și a sfinților Săi. Demascare a ipocriziei iconomahilor și mărturie a Întrupării pentru care au murit martirii, icoana Fecioarei cu Dumnezeu Creatorul în brațele ei ridicată deasupra altarului — la care Fotios se pregătește să treacă încheindu-și cuvântul pentru celebrarea euharistică — face parte din actualizarea liturgică prin cuvinte și imagini, pentru ochi și minte, a prezenței divine, scopul însuși al oricărui templu. Înainte de a trece de la Liturghia icoanei și a cuvântului, Fotios se roagă lui Hristos, al Cărui Nume Îl poartă Marea Biserică a Înțelepciunii lui Dumnezeu, să-i păzească pe împărați, ochii lumii, și să-i insufle să sfințească cu alte imagini sfinte și restul mărețului templu.

Chiar dacă între specialiști există o dezbatere nefinalizată încă, sunt suficiente argumente în favoarea tezei potrivit căreia mozaicul monumental reprezentând-o pe Fecioara pe tron cu Pruncul în poale degajat în anii '30 ai secolului XX, și care poate fi văzut astăzi pe absida centrală dinspre răsărit de la Sfânta Sofia, este chiar imaginea inaugurată în martie 867 de patriarhul Fotios.[9] Parte dintr-o compoziție mai amplă, azi pierdută, el ilustrează în același timp arta iconografică renăscută în secolul IX prin imitarea modelelor

[8] Aluzie la victoriile militare din 863 și 864 împotriva pavlicienilor și bulgarilor, secondate de acțiuni misionare pentru convertire la orthodoxie a armenilor, bulgarilor și rușilor.

[9] *Cf.*, de ex., Daskas, 2011.

antice; s-a remarcat astfel afinitatea între mozaicul din absida Sfintei Sofii și icoana Fecioarei pe tron cu Pruncul în poale înconjurată de îngeri și sfinți din secolul VI identificată la Sinai. Remarcată a fost și semnificația politică a iconografiei: dacă iconografia politică imperială se axa pe imaginea lui Hristos Împăratul, a cărui imitare pământească era împăratul bizantin, iconografia patriarhală avea în centru imaginea Fecioarei Maria Theotokos, simbolul teologic și manifestul Orthodoxiei iconofile. O arată sigiliile patriarhilor iconofili Metodios și Fotios, care au pe revers pe Fecioara Maria Odighitria („Călăuzitoarea"); excepție fac sigiliile patriarhului Ignatios, fiu de împărat, care au pe ele imaginea lui Hristos.

Imaginea Fecioarei cu Pruncul pusă în absida de deasupra altarului, în locul unde iconomahii ridicaseră o Cruce imensă, era în primul rând un manifest teologic al realismului Întrupării: Fecioara Maria, care a dat trup lui Dumnezeu în Hristos din Duhul Sfânt, se arcuia deasupra altarului, pe care tot prin Duhul Sfânt preotul media prelungirea euharistică a Întrupării în taina Trupului și Sângelui lui Hristos. Plasarea monumentalei imagini imperiale a Fecioarei Theotokos șezând pe *tron* cu Pruncul Hristos în poale în absida altarului Sfintei Sofii, în punctul cel mai vizibil în toată Marea Biserică încă de la Porțile Imperiale, era în același timp un manifest simbolic al triumfului Orthodoxiei ca triumf patriarhal.

Un triumf vizual nu numai plastic, ci și liturgic: după intrarea inițială în procesiune în biserică, inclusiv în altar, ca binefăcător, împăratul se retrăgea în loja sa din colțul de sud-est al catedralei, scena fiind ocupată de patriarh, întâi în amvon, iar ulterior la altar; sub mozaicul din absidă, patriarhul devenea și el „purtător de Dumnezeu" într-o theotokomimeză sacerdotală replică la hristomimeza imperială.[10]

Imaginea Fecioarei de pe absidă flancată de arhanghelii Mihail și Gavril n-a rămas singură. Patriarhul Fotios a conceput, cum s-a demonstrat[11], și completarea programului iconografic în mozaic de la Sfânta Sofia desăvârșită în timpul celui de-al doilea patriarhat al său sub patronajul împăratului Vasilios I. Cutremurul din 869 a avariat arcul dinspre apus, care a fost restaurat și decorat și el cu Fecioara Maria cu Pruncul flancată de apostolii Petru și Pavel. În pandantivele care susțin cupola (unde exista o cruce imensă) au fost reprezentați și serafimi. Profitând de reparații, s-au redus dimensiunile ferestrelor de pe pereții de sud și de nord obținându-se astfel între ele spații care au fost umplute cu imagini în mozaic dispuse în trei registre succesive[12]:

---

[10] *Cf.* Simmons, 2011.

[11] *Cf.* Mango, 1962; Teteriatnikov, 2004–2005 și 2017.

[12] Ele existau la restaurarea fraților Fossati din 1847–1849, care au realizat desenele și acuarele cu ajutorul cărora Cyril Mango a reconstituit în 1962 programul iconografic azi dispărut în cea mai mare parte.

pe cel superior erau reprezentați pe cei doi pereți, dinspre nord și dinspre sud, câte doi arhangheli (azi dispăruți cu totul), pe cel din mijloc existau două șiruri de câte opt profeți: șase mici și doi mari pe fiecare perete (câțiva identificabili încă), iar pe cel inferior două șiruri de câte șapte episcopi[13], doar trei vizibili încă: pe peretele de nord, Ioan Hrisostom, Ignatie Teoforul, dar și „Ignatios cel Nou", rivalul lui Fotios, canonizat de acesta după 877.

[13] Aceștia erau pe peretele de nord, dinspre est spre vest: Atanasie și Chiril ai Alexandriei, Ignatie Teoforul, Ioan Hrisostom, Grigorie al Neocezareii, Metodie și Ignatie ai Constantinopolului; iar pe peretele de sud, dinspre vest spre est: Grigorie Luminătorul armenilor, Nicolae al Myrei, Dionisie Areopagitul, Grigorie Teologul, Vasile al Cezareii, Antim al Nicomidiei și un ierarh neidentificat. Prezența sfântului Dionisie Areopagitul, ale cărui cult și venerare au cunoscut un reviriment la iconodulii bizantini din veacul IX, atestă limpede inspirația dionisiană a programului iconografic mediobizantin — expresie a ierarhiilor cosmice și ecleziale — celebrat omiletic de patriarhul Fotios. *Cf.* Teteriatnikov, 2020 și Mainoldi, 2020.

Omilia la inaugurarea bisericii Farului din Palat (864–866)

Preasfântul Fotios, patriarh al Constantinopolului
Omilie rostită ca o descriere[1] a renumitului locaș din Palatul imperial[2]

1. Strălucitoare văd adunarea zilei de față și de așa fel, încât nimeni n-ar fi putut să o reunească printr-o sârguință omenească și fără o insuflare dumnezeiască. De aceea, primesc desfătătoarele daruri ale harului și salt veselindu-mă împreună cu turma lui Hristos care se veselește și se bucură, știind că desfătarea și voioșia solemnității nu se mărginește la noi, ci știe că venerarea ei urcă până la Stăpânul nostru comun. Căci strălucirea solemnității, pe cât e podoaba și distincția celor ce participă la ea, pe atât oferă și semnele de recunoaștere clare ale iubirii de Stăpânul nostru. Dar când ea nu sărbătorește aducerea-aminte a unor lucruri celebrate în chip obișnuit în fiecare an, ci înnoiește o cinstire a lui Dumnezeu nouă și proaspătă, cum nu s-ar arăta aprinzând încă mai mult îndrăgostirea dumnezeiască[3] și desfășurând încă și mai mult podoaba și gloria celor care sărbătoresc? Dar ce este această atât de mare alergare și venire împreună? Ce e această solemnitate? Ce ne-a convocat și pus în mișcare pe toți? Vreți să-mi spuneți? Sau mai bine să cedăm și vorbirea și informarea despre aceste solemnități celui ce este în același timp inițiatorul ei și înțeleptul arhitect? Fiindcă în stare și să înfățișeze și în cuvânt ceea ce ne stă înainte e cel care după ce a plănuit în prealabil în sufletul lui modelele[4] acestor lucruri, a dat ființă în chip înțelept în pământ unei opere inimitabile.

---

[1] *Hōs en ekphrasei.*

[2] *Omilia* X, ed. S. Aristarchos: *Photiou logoi kai homiliai*, t. II, Constantinopol, 1900, p. 428–439, cu corecturile propuse de Cyril Mango, 1958, p. 183–190.

[3] *Theion erōta.*

[4] *Typous.*

2. Spune-ne, așadar, tu cel mai iubitor de Hristos și mai iubitor de Dumnezeu dintre împărați[5], care-i întreci pe toți cei dinaintea ta și în același timp îi luminezi în chip strălucit împărtășindu-le demnitatea, având ascultători atât de înflăcărați spune pentru ce ne-ai convocat. Arată prin cuvine ceea ce ai arătat mai înainte prin fapte. Oare ridicând iarăși trofeele victoriei asupra barbarilor, cu care ne-ai salutat de multe ori iarăși și iarăși amical, pentru ele ne-ai ridicat să ne veselești și în același timp să înălțăm mulțumire Celui ce ne-a dat o victorie comună și obștească? Sau luând alți supuși și umilind gândul înalt și arogant al celui de altă semințe vii să atribui cu gândire cucernică toate realizările tale mâinii celei tari a lui Dumnezeu? Sau vii înălțând din nou orașe supuse care zăceau de mult la pământ și ridicând altele din temeliile lor, repopulându-le pe altele și îndesind hotarele cu cetăți? Oare pentru că ai ajuns bogat și-ți fericești supușii? Învață-ne pe noi care privim la tine ca la ochiul comun al lumii[6], pentru care din acestea ne-ai adunat? Sau taci din modestie și pentru că nu vrei să ne povestești realizările tale, de care sunt în chip necesar țesute laudele și nu lași să le facă să răsune în cuvânt pe mine cel insuflat de faptele tale, cauza adunării de față?

3. O altă celebrare inițiatică și un alt mister este, așadar, astăzi, prieteni. Un templu al Fecioarei[7] se înnoiește/inaugurează pe pământ astăzi și o demnă locuință a Mamei lui Dumnezeu, dacă e ceva din cele din lume. Un templu al Fecioarei se înnoiește pe pământ astăzi, operă cu adevărat demnă de multe laude ale unei măreții împărătești, un templu chiar în inima palatului, ridicând un alt palat dumnezeiesc și venerat și care prin comparație face palatul să apară o simplă casă sau, mai bine zis, prin frumusețea și strălucirea care sunt în el îl face să scânteieze și strălucească și pe el și face mult mai distinsă podoaba lui. Văzându-l îți vine să spui că nu e opera unei mâini omenești, ci o putere dumnezeiască mai presus de noi i-a modelat frumusețea.

4. Porticul templului e preafrumos lucrat, fiindcă plăci de marmură albă scânteind frumos și grațios ocupă toată fațada și prin egalitatea, netezimea și îmbinarea lor ascund foarte bine poziția lor una lângă alta și îmbinare marginilor sugerează imaginației vizitatorilor continuitatea unei singure pietre inscripționate cu linii drepte — o minune nouă și o plăcere

---

[5] Mihail III Amorianul, 840–867, fiul lui Teofil și al Teodorei, încoronat în 842, domnind efectiv din 856, în 866 l-a adoptat și asociat coîmpărat pe favoritul său, Vasilios Macedoneanul; acesta din urmă îl va asasina în 23 septembrie 867, urcând pe tron și domnind ca autocrat până la moartea sa în august 886.

[6] *Koinon tēs oikoumenēs ophtalmon.*

[7] *Naos parthenikos enkainizetai.*

de văzut! De aceea oprind privirile și întorcându-ne spre ele însele, îl fac pe vizitator să nu vrea să treacă spre cele dinăuntru, ci săturându-se de frumoasa priveliște din acest sanctuar dinainte de sanctuar[8] și rezemându-și ochii de cele văzute, cele ce se apropie stă în picioare ca prinzând rădăcini prin uimire. Miturile cântă lira tracului Orfeu care punea în mișcare cu sunetele ei cele neînsuflețite. Și dacă ne e permis să recurgem la mituri și să facem înfricoșător adevărul, cineva ar putea spune că toți cei ce se apropie de acest sanctuar dinainte de sanctuar sunt preschimbați prin uimire în firea unor pomi, atât de nedesfăcut e ținut cel care-l vede o singură dată.

5. Iar după ce, de-abia smulgându-se de acolo, aruncă o privire în sanctuarul[9] însuși, de câtă și ce fel bucurie, dar și de tulburare și înfiorare e umplut! Ajunge înlemnit întreg ca și cum ar fi păsit în cerul însuși, nefiind împiedicat de nicăieri de nimic, și e luminat de jur-împrejur ca de niște stele de frumuseți cu multe forme și care apar de peste tot. Pare că toate cele de aici sunt într-o transă extatică și însuși sanctuarul se învârte, căci prin rotirile și mișcările sale continue în toate direcțiile, pe care-l forțează să le simtă pe privitor policromul spectacol de peste tot, își imaginează că simțirea sa are loc în ceea ce vede. Fiindcă aurul și argintul ocupă cea mai mare parte a templului: cel dintâi întins în pietricele[le mozaicelor], celălalt tăiat în plăci, imprimat și placat astfel pe alte părți. Aici capiteluri împodobite, aici cornișe în aur; în alte părți e împletit în lanțuri, iar o alcătuire mai minunată decât aurul e sfânta masă. Argint e pe ușile mici și coloanele altarului împreună cu cele de pe grilajul din jurul lui și însuși acoperișul conic de deasupra dumnezeiești mese împreună cu stâlpișorii și baldachinul care-l susțin. Restul templului, cât nu l-a acoperit aurul sau cuprins argintul, l-a împodobit absolut o încântătoare operă de artă din marmură multicoloră. Iar spectacolul pardoselii pline de forme de animale și alte genuri de figuri lucrate în pietricele cu multe forme înfățișează minunata iscusință a artistului, demascându-i drept cu adevărat copii în acea artă și plăsmuitori de plăsmuiri pe acei Fidias, Parasius, Praxiteles și Zeuxis. Văzând minuțiozitatea pardoselii și folosindu-se de ea ca de un indiciu, Democrit ar fi spus, cred, că vidul și atomii lui nu sunt departe de a fi găsiți zăcând sub privire. Atât de pline de uimire sunt toate! Doar într-un singur lucru mi se pare că a greșit artistul, și anume că, adunând în unul și același loc toate frumusețile, nu lasă privitorul să se desfăteze

[8] *Protemenisma.*
[9] *Temenos.*

curat de privelişte, întrucât celelalte îl trag şi smulg de la unele la altele şi nu-i îngăduie să se sature de lucrul văzut cât ar voi cineva.

6. Ceva mi-a scăpat însă şi ar fi trebuit să fie spus primul — fiindcă minunea sanctuarului nu-l lasă pe cel ce vorbeşte să-şi săvârşească în chip curat lucrul nici măcar în cuvinte —, şi să fie, aşadar, spus acum. Pe tavanul însuşi e pictată în pietricele mult înflorate icoana unui bărbat purtând mozaicul[10] lui Hristos. Ai spune că El Însuşi priveşte pământul şi gândeşte ordonarea şi guvernarea lui, aşa de exact a fost inspirat pictorul să întipărească fie şi în figuri şi culori purtarea de grijă faţă de noi a Ziditorului! În secţiunile concave de lângă emisferă e reprezentată o mulţime de îngeri escortând pe Stăpânul comun. Iar absida care se ridică de-asupra altarului scânteiază mozaicul Fecioarei care-şi întinde neprihănitele ei mâini pentru noi şi face pentru împăratul nostru mântuire şi vitejiile împotriva vrăjmaşilor. Un cor de martiri şi apostoli, dar şi de profeţi şi de patriarhi umplu şi înfrumuseţează cu icoanele lor întreg sanctuarul. Unul din ei [David], chiar dacă tace, strigă prin cele pe care le-a grăit demult: „Cât de iubite sunt corturile Tale, Doamne al puterilor; doreşte şi se sfârşeşte sufletul meu în curţile Domnului" [*Ps* 83, 2–3], iar altul [Iacob] spune: „Cât de minunat e locul acesta! Nu este altceva decât casa lui Dumnezeu" [*Fc* 28, 17]. Şi cineva [Balaam], chiar dacă nu e poarte dintre ai noştri, nici dintre cei pictaţi, strigă profeţind şi fără voie cele ale noastre: „Cât de frumoase sunt casele tale, Iacobe, corturile tale, Israele! Cu grădinile de lângă râuri şi corturile, pe care le-a înfipt Domnul!" [*Nm* 24, 5–6], nu nişte oameni.

În vechime deci, din porunca lui Dumnezeu a fost confecţionat de văzătorul de Dumnezeu Moise un Cort ca să se aducă jertfă lui Dumnezeu şi să fie ispăşite păcatele poporului, după care de împăratul Solomon a fost ridicat în Ierusalim un templu, un lucru încântător care prin frumuseţea, măreţia şi bogăţia lui le-a eclipsat pe toate cele dinaintea sa. Dar pe cât sunt de mai prejos umbra şi prefigurarea de adevăr şi realităţile însele, pe atât sunt mai prejos acelea faţă de templul acesta construit de credinciosul şi marele nostru împărat, nu numai pentru că acesta e al harului şi duhului, iar acela al legii şi literei, dar şi pentru că e pe locul doi în frumuseţe şi orice altă execuţie artistică şi dexteritate.

7. Dar cine ar încerca să străbată în cuvânt într-un atât de scurt timp minunăţiile acestui templu când însăşi vederea, deşi lasă în urmă prin rapiditate celelalte simţuri, se dovedeşte neînstare să le sesizeze într-un timp scurt. Mă bucur totuşi nu mai puţin — chiar dacă ştiu că e mai prejos cuvântul meu — decât dacă ar fi ajuns la măsura unei relatări superficiale;

[10] *Morphēn.*

pentru că am ales aici nu o etalare a puterii mele în cuvânt, ci să înfățișez că templul e preafrumos și preamândru și că biruie legile unei descrieri retorice[11].

8. Întorcându-ne însă, alergarea cuvântului se îndreaptă spre tine, cauza adunării noastre. Bucură-te, așadar, cel mai dăruit de Dumnezeu cu har și cel mai iubit de Dumnezeu dinte împărați, și înnoiește-ți tinerețea trupească și sufletească înflorind în fapte bune. Prăznuind înnoirile/inaugurarea[12] și a acestui templu și a faptelor înțelepciunii și mâinii tale, întinde, propășește și împărățește pentru adevăr, blândețe și dreptate [*cf. Ps* 44, 5]; căci te călăuzește, cum se poate vedea limpede, și te va călăuzi dreapta Celui Preaînalt Care te-a/creat și încă din scutece te-a uns împărat al poporului Său ales. Veselește-te și înnoiește-te împreună și tu, podoaba cezarilor[13] pe câți i-a văzut soarele, care-i întreci în înțelepciune și înțelegere pe cei dinainte de tine și care ai primit o astfel de stăpânire cu votul lui Dumnezeu, iar nu prin carieră, nici prin sforării omenești. Veselește-te și înnoiește-te împreună cu cel ce te-a luat părtaș și asociat la împărăție spre mântuirea obștească a celor stăpâniți și în chip vrednic de loialitatea și afecțiunea ta preanemincinoasă față de el. Căci închinată și venerată fiind în chip bine-cinstitor Treimea prin doimea voastră cârmuiește și guvernează cu înțelepciune supușii ei întinzându-și și trecându-și purtarea Ei de grijă la toți. Bucurați-vă și voi, părinți ai Senatului, cărunțețe demnă și respectată, înnoindu-vă împreună cu credinciosul și marele împărat și cu augustul cezar, împreună prăznuind înnoirile/inaugurarea acestui vestit templu. Se bucură și se veselește împreună și plinătatea sacră a arhiereilor care-și face din sfințirea templului propria ei glorie și laudă. Bucurați-vă și dănțuiți împreună și voi, cealaltă adunare iubitoare de Dumnezeu, văzând templul Fecioarei înnoit astăzi ca un alt cer pe pământ[14]. Ale cărei solii și aceea, fericită și fără sfârșit bucurie fie să o dobândim toți în Hristos Iisus Domnul nostru, Căruia fie slava și stăpânirea în vecii vecilor. Amin.

---

[11] *Ekphrasis.*

[12] *Ta enkainia.*

[13] Cezarul Bardas, unchiul lui Mihail III, fratele mai mare al mamei sale, Teodora, pe care în 857 a obligat-o să se retragă la mănăstire și să cedeze toată puterea fiului său. În 858, Bardas a determinat retragerea patriarhului Ignatios și înlocuirea lui cu secretarul imperial Fotios și a condus efectiv imperiul împreună cu Mihail III, care în aprilie 862 l-a proclamat Cezar. Bardas își va pierde însă influența în favoarea noului favorit la curte, Vasilios Macedoneanul. În 21 aprilie 866, Vasilios l-a asasinat pe Bardas, iar în 21 mai a fost încoronat coîmpărat, ca în 23–24 septembrie 867 să îl asasineze și pe Mihail III însuși, domnind singur până la moartea sa în 29 august 886.

[14] *Allon ouranon epi gēs.*

Omilia la inaugurarea mozaicului absidei Sfintei Sofia (29 martie 867)

Același preasfânt Fotios, patriarh al Constantinopolului
Omilie rostită în amvonul Marii Biserici în Sâmbăta Mare
în prezența de Hristos iubitorilor împărați când a fost realizat
și descoperit mozaicul[1] Născătoarei de Dumnezeu[2]

1. Chiar dacă ar fi plănuit cineva să tacă toată viața lui, acum mai mult decât orice și-ar face sârguința să fie grăitor și și-ar pregăti limba în artele oratorilor; sau, mai bine zis, ar cere lucruri îndrăznețe pe care nu le-a cutezat până acum, și anume ca buzele să-i fie desfăcute de un cleștișor profetic [*cf. Is* 6, 6] și gura lui să grăiască răsunător cu un glas de limbi de foc [*cf. Flp* 2, 3], neputând, cred, să poarte bucuria în tăcere și să cinstească solemnitatea[3] cu o limbă liniștită; căci într-adevăr ea revarsă haruri pline de toată voioșia și alungă întristarea depărtând orice mâhnire de la orice față. Fiindcă în ea strălucesc cele mai mari trei lucruri din cele făptuite sub soare ca martor — afară de câte nu și le rezervă pentru el Cuvântul care lucrează cele dumnezeiești: forța de învins a bunei-cinstiri de Dumnezeu ridicată dincolo de bolțile cerești, aroganța nesăbuită a relei-cinstiri de Dumnezeu trasă în jos în distrugerea ultimă și în fundul iadului, un stâlp de infamie și o tragere de neșters în cortegiul triumfal — nemincinoasă e gura profeților — al celor ce și-au sfârșit viața în lipsa de cinstire a lui Dumnezeu, de unde li s-a părut că au fost ridicați la mare slavă și putere, transmise cu forță unui veac îndelungat. Fiindcă la mulți se poate vedea că ochiul dreptății știe să păzească vie pentru tot trupul memoria celor la care scurtul timp al vieții a fost pus în serviciul unor inovații, pentru

---

[1] *Morphē.*

[2] *Omilia* XVII, ed. S. Aristarchos, *Photiou logoi kai homiliai*, t. II, Constantinopol, 1900, p. 294–308, cu corecturile propuse de Cyril Mango, 1958, p. 286–296.

[3] *Panēgyris.*

demascarea celor cutezate de ei. Și, dacă vrei, mai e și un zel entuziast al unor împărați, iar timpul trecut n-a avut, judecând drept, împodobiri mai bine-cinstitoare de Dumnezeu decât ei, prin care înfloresc și odrăslesc înțeleptele învățături ale cunoașterii lui Dumnezeu crescând din sufletul lor iubitor de contemplări ca dintr-o rădăcină nobilă și cu frumoasă tulpină, și din care și noi am cules de multe ori spre multă veselie mândre roade care picură dulceața mântuirii sufletului; chiar dacă noi am semănat și am arat cu multă osteneală brazdele, acestea n-au fost separate de sârguința și conlucrarea imperială.

Iar corul celor înălbiți ieri și care cât de curând vor fi cu noi e o părticică a roadelor culese spre mărturie încredințată pentru toți; un cor strălucind astăzi în haine albe și radiind curăția sufletului lor, dar care cu mulți ani înainte era îngropat în bezna rătăcirii și nici măcar nu veniseră la conștiința că peste ei se revărsase un nor atât de mare. O mulțime nu ușor de numărat de oameni, care în celelalte nu par să greșească în cultivarea dreptei credințe dumnezeiești, dar de când a fost ridicat de părinți sfinți templul niceean al sfintelor dogme — în care au împlântat stâlpii orthodoxiei și de la care n-a lipsit nici un bărbat sfânt din cei care locuiau marginile pământului —, aceștia, deși trebuiau să se unească cu el, separându-se mai degrabă într-o partidă adversă, au rămas de atunci până acum neîndreptați cu nimic de legile sinoadelor ulterioare, nici întocmiți desăvârșit de învățăturile părinților, ci calomniind cele ale noastre ca pe o cutezanță revoluționară a învățăturii apostolice, se trufeau că ei singuri din cele de sub cer nu au deviat de la ea. Așa i-a inflamat patima superstiției din prejudecată și boala lor a ajuns aproape să nu mai poată fi învinsă de nici o terapie. Și se îngâmfau că în unele ca acestea erau mai prejos decât oameni din tot pământul pe care-i împodobea legea creștinilor, măcar că ei înșiși erau închiși în obiceiurile iudaice și se foloseau drept călăuze de aceia, a căror orbire ei înșiși nu șovăiau să o insulte. Pentru că și ei fixau Paștele lor în vremea în care discul e restabilit în deplina strălucire, fiind diametral opus soarelui, în a patrusprezecea zi după ziua în care e observată că reflectă razele soarelui ochilor noștri, după echinoxul de primăvară; de unde vechea judecată a adevărului îi chema cvartodecimani[4]. Dar cele ale rătăcirii lor nu s-au oprit aici, ci odată ce i-a cuprins pornirea răului și i-a răpit de la pedagogia părinților, i-a adus spre opinii străine și infantile, căci se foloseau de cărți falsificate și cădeau în

[4] *Tessareskaidekatitai.* Creștini din Asia Mică care prăznuiau Paștele odată cu evreii în ziua de „paisprezece" (*tessares kai deka*) Nissan împotriva hotărârii Sinodului I Ecumenic de la Niceea (325), care a stabilit ca dată prima duminică după prima lună plină după echinoxul de primăvară.

basme/mituri monstruoase, perturbând legile arhieriei, și spunând că aceia care se botează nu mai trebuie sfințiți fiind unși cu mir, și se amețeau îmbătați fiind de alte beții de acest fel. Din a căror absurdă ticăloșie ridicați fiind și fugind de la întuneric, au alergat strălucitori la sânurile părintești, sporind nu foarte puțin plinătatea Bisericii catholice.

2. Dar digresiunea cuvântului ne-a tras poate prea departe pe noi care n-am suportat să trecem sub tăcere o acțiune soră cu cele ce ne stau înainte și prin care strălucirea adevărului fulgeră cu nimic mai puțin. Dar cele care ne aduc această solemnitate și pentru care luminează astăzi o sărbătoare distinsă sunt, cum am spus, acestea: bună-cinstirea luminoasă a lui Dumnezeu ridicând trofee asupra opiniei luptătoare împotriva lui Hristos și reaua-cinstire de Dumnezeu zăcând jos și jefuită de ultimele ei nădejdi; iar planul luptător împotriva lui Dumnezeu al acestor pe jumătate barbari și clanuri bastarde infiltrate în imperiul roman — care au fost o insultă și ocară pentru împărați[5] — a fost etalat și stă înaintea tuturor ca un lucru de urât și de repulsie. Da, iar la noi, o demnă de iubit pereche de împărați bine-cinstitori de Dumnezeu strălucind din purpură și legată cu preacinstitele nume de tată și fiu[6] și neîngăduind acestor nume să dezmintă cu nimic relațiile lor, ci ambiționând să pună înaintea tuturor celorlalți un exemplu de iubire mai mult decât omenească, a cărei operă e orthodoxia mai mult decât glorificarea cu diademă imperială — prin acestea acțiunea care stă în fața ochilor ne îndeamnă la mândrie. Cu astfel de primiri ne veselește mozaicul gravat[7] al Fecioarei, oferindu-ne adăpare nu dintr-un vas cu vin, ci dintr-o priveliște frumoasă, de care adăpată fiind prin ochii trupești partea inteligentă a sufletului nostru și primind ochi în creșterea ei în dragostea dumnezeiască de orthodoxie, pune înainte drept rodire vederea preaexactă a adevărului. Astfel harul Fecioarei bucură, încălzește, învigorează și în icoanele ei. O Fecioară-Mamă purtând în brațe pe Plămăditorul comun culcat ca un prunc spre mântuirea comună a neamului nostru, această mare și de nespus taină a economiei! O Fecioară Mamă, privind în același timp feciorelnic și matern și împărțindu-și dorința într-o formă neîmpărțită în ambele afecțiuni și neinsultând nici o parte prin nedesăvârșire. Tâlcuire a insuflării de sus, arta pictorului a pus atât de exact în natură imitarea ei. Căci întorcându-și cu compasiune privirea spre Pruncul născut cu afecțiunea inimii armonizată însă în detașare totodată

[5] Aluzie la originea siriană a împăraților dinastiei isauriene, promotorii iconomahiei în secolul VIII.

[6] Mihail III Amorianul, 840–867, și Vasile Macedoneanul, adoptat și asociat la tron în 21 mai 866.

[7] *Morphē egcharattomenē.*

și netulburare cu nepătimirea și suprafirescul Celui născut poartă ochiul figurat într-o dispoziție asemănătoare. Ai spune chiar că n-ar refuza nici să grăiască, chiar dacă ar întreba-o cineva: cum ești fecioară și ai născut? Așa de aievea trupești sunt prin culori buzele, încât par doar strânse și în repaos ca într-o taină, dar nu are deloc nemișcată liniștea, nici nu e mândră la chip printr-o imitare, ci e chiar originalul însuși.

3. Vezi de cel fel de frumusețe a fost văduvită fața Bisericii? De ce strălucire a fost lipsită? Peste ce fel de grații a stăpânit mohoreala posomorâtă? Acel lucru a fost îndrăzneala sceleratei mâini iudaice, căreia nu i-a lipsit nici o cutezanță. Acesta e semnul distinct luminos al unei minți răpite de Dumnezeu și al unei iubiri de Domnul, prin care a fost dusă la desăvârșire și frăția inițiată în taine a apostolilor, de care și alergarea luptătorilor martiri a fost înaripată spre biruințe până la cununi, iar profeții, limbile lui Dumnezeu, au venit la oameni cu cunoașterea și atotadevărata vedere dinainte a celor viitoare pentru o credință neșovăielnică. Fiindcă acestea sunt cu adevărat premiile și darurile unei iubiri foarte sincere și dumnezeiești, de care depinde și venerarea sfintelor icoane, așa cum și doborârea lor e semnul unei uri nestăvilite și foarte scelerate. Dezbrăcând de podoaba ei mireasa lui Hristos, Biserica, și insultând-o cu amare răni, prin care au scobit mozaicul[8] ei au fremătat să o trimită în adâncul uitării ca dezbrăcată și fără formă și ajunsă mâhnită de acele răni, imitând și aici nebunia iudaică. Și ea acum, purtând încă pe trup cicatricile de la acele răni ca demascare a gândului lor isaurian și luptător împotriva lui Hristos, ștergându-le și îmbrăcând în locul lor strălucirea slavei ei, își recompune vechea demnitate a frumuseții ei, stăvilind larga zeflemea a celor ce freamătă împotriva ei și fiindu-i milă de absurda vătămare a minții lor. Dacă ar voi cineva să numească această zi început și zi a orthodoxiei[9], ca să nu spun ceva excesiv, n-ar greși de la ce se cuvine. Căci chiar dacă e scurt timpul de când gândul ereziei luptătoare împotriva icoanelor a fost făcut cenușă și dogmele drepte au strălucit toate marginile lumii aprinse ca un far de divinul ordin imperial, acest lucru e și podoaba mea, fiindcă e lupta aceleiași iubite de Dumnezeu împărății.

4. Deci ochiul lumii locuite, acest vestit și dumnezeiesc templu[10], arăta posomorât cu tainele vederii dezlipite — căci nu primise încă îndreptățirea reînălțării facerii icoanelor —, arunca celor ce veneau la el razele slabe ale chipului ei și pentru aceste lucruri fața orthodoxiei se arăta tristă.

---

[8] *Morphēs.*

[9] *Orthodoxias archē kai hēmeran.*

[10] *Naos.* Bazilica Sfânta Sofia.

Acum însă, dezbrăcând această posomoreală, frumos și distins gătită cu toate strălucirile sale, etalându-și bogăția și veselindu-se luminos, aude luminos glasul Mirelui ei strigând și zicând: „Cât de frumoasă ești surioara mea, și nu este prihană în ea. Frumoasă e surioara mea" [*Cânt* 4, 7]. Căci amestecând florile culorilor în rectitudinea dogmelor și prin amândouă formându-și o frumusețe sacră cuvenită ei și purtând bună-cinstirea lui Dumnezeu ca pe o statuie întreagă și atotdesăvârșită e recunoscută mândră în frumusețe nu numai de fiii oamenilor [*cf. Ps* 44, 3], dar e ridicată la o de nespus frumusețe a distincției dincolo de orice altele. „Toată e frumoasă surioara mea." A scăpat de lovituri, a fost eliberată de răni, a scăpat de pete, i-a aruncat în tartar pe insultători, i-a înălțat pe cântăreții ei. „Și nu este prihană în ea", fiindcă a depășit stigmatele cu care un străin și o mână scelerată i-au biciuit trupul umplându-l de vânătăi cu totul. A șters toate petele acestora și ridicată iarăși în picioare a îmbrăcat vechea găteală de mireasă. „Au văzut-o fiicele și o vor ferici împărătesele și o vor lăuda. Cine este aceasta care răsare ca zorile, frumoasă ca luna și aleasă ca soarele?" [*Cânt* 6, 9–10]. Această frumusețe și acest veșmânt împărătesc le-a descris de demult dumnezeiescul David în cântări pentru Stăpânul și Împăratul a toate: „A stat de față împărăteasa de-a dreapta Ta în haină de aur înveșmântată și multicoloră" [*Ps* 44, 10]. Cu adevărat frumoase s-au făcut pășunile ei [*Cânt* 7, 2]. „Scoală-te, Sioane, ca la începutul zilelor, ca o generație din veac, căci peste capul tău e veselie și laudă și voioșie te va cuprinde. Eu sunt, Eu sunt Cel ce te mângâie pe tine, zice Domnul" [*Is* 51, 9–12]. „Iată pe mâinile Mele am pictat zidurile tale, și înaintea Mea ești mereu" [*Is* 49, 16]. Aceasta e strălucirea pe care ea însă a văzut-o când a glăsuit dinainte prin Isaia zicând: „Veselise-va sufletul meu pentru Domnul, că în veșmânt de mântuire și cu haină de veselia m-a îmbrăcat, ca unui mire mi-a pus cunună și ca pe o mireasă m-a împodobit cu podoabă [*Is* 61, 10]. Și nu voi mai fi ca un oraș părăsit, ci ca unul căutat [*Is* 62, 12] și ca o cunună de frumusețe în mâna Domnului și o diademă împărătească în mâna lui Dumnezeu [*Is* 62, 3]."

5. Alăturându-ne și noi în voioșie și veselia sufletului corului acestor solemnități și împreună sărbătorind astăzi înnoirile/inaugurarea renașterii formei sale[11], rostim și noi inspirați aceste glăsuiri profetice: „Bucură-te foarte, fiica Sionului vestește, fiica Ierusalimului! Domnul a ridicat de la tine nedreptățile tale, te-a izbăvit din mâna vrăjmașilor tăi [*Za* 3, 14]. Ridică-ți ochii jur-împrejur și vezi-i adunați pe copiii tăi. Că iată au venit la tine de departe toți fiii tăi și fiicele tale, aducându-ți nu aur, tămâie și

[11] *Tēs anamorphōseōs ta egkainia.*

pietre [*Is* 60, 4. 5]", roade ale pământului și care potrivit legii omenești îmbogățesc ce e prețios, ci mai de preț decât toate pietrele credința părintească nefalsificată. „Desfătează-te și veselește-te din toată inima ta, că iată vine Domnul și-și va face cort în mijlocul tău" [*Sof* 3, 14–15]. Ce e mai desfătat decât ziua de față? Ce e mai limpede decât această sărbătoare pentru un cuvânt de voioșie și bucurie? Astăzi se înfige un alt ac împotriva morții prin măruntaiele ei, nu pentru că Mântuitorul e acoperit în mormântul morții spre ridicarea comună a neamului nostru, ci pentru că icoana Mamei Lui se ridică din străfundurile uitării și ridică împreună cu ea și formele[12] sfinților. Hristos a venit în trup și a fost purtat în brațele celei care L-a născut. Acest lucru e văzut, crezut și vestit și în icoane, și învățătura fiind lămurită prin legea martorului ocular și trăgându-i pe privitori spre un consimțământ incontestabil. Urăște cineva învățătura prin acestea? Cum n-a respins în ură mai înainte predicarea Evangheliei? Fiindcă așa cum Cuvântul vine prin auzire, tot așa și forma Lui e gravată pe tăblițele sufletului prin vedere, pictând învățătura într-un glas cu bună-cinstirea lui Dumnezeu pentru a cărui judecată n-a fost înțepat de dogme rele. Martirii au luptat în exces din iubire față de Stăpânul arătându-și intensitatea dorului lor prin sângele lor, iar cărțile conțin amintirea lor; acestea se văd făptuindu-se de ei și în icoanele lor care oferă spre cunoaștere lupta fericiților acelora mai clar decât scrisul. Altora li s-au făcut de vii trupurile ardere de tot, sfințindu-și sacrificiile prin rugăciune, postire și celelalte osteneli. Și aceste lucruri aducându-ni-le în cuvinte și icoane, îi întorc spre imitare mai mult pe cei care le văd decât pe cei care le aud. Fecioara Îl poartă în brațe ca prunc pe Cuvântul. Cine nu va fi uluit de măreția tainei mai mult văzând decât punând în auz acestea, și nu se va scula spre lauda negrăitei coborâri care biruie toate cuvintele? Căci chiar dacă se introduc fiecare unele prin altele, înțelegerea care are loc prin vedere se arată prin fapte mult mai avansată decât învățătura care pătrunde prin auz. Și-a plecat cineva urechea spre un lucru povestit? A tras gândirea la sine lucrul auzit imaginându-și-l? A depus ceea ce a judecat în memorare printr-o meditare trează. Cu nimic mai puțin decât acestea, dacă nu mai mult, cu putere cele ale vederii. Căci atingând ea și învăluind parcă lucrul văzut prin revărsarea și emanarea razelor luminoase și învăluind trimite forma lucrului văzut părții conducătoare [a sufletului, rațiunii], dându-i-o să fie transmisă memoriei pentru strângerea unei științe foarte lipsite de rătăcire. A văzut mintea? A sesizat? Și-a imaginat? A trimis fără osteneală întipăririle/impresiile în memorie.

[12] *Morphōmata.*

6. Nesocotește cineva sfintele cuvinte despre aceste lucruri și le consideră nesuperioare controversei pe ele prin care e alungată orice minciună? Cu mult mai mult este rătăcit acesta prin aceea că ia în derâdere venerarea veneratelor icoane. Le cinstește și le onorează cu venerările cuvenite? Va avea o dispoziție asemănătoare și față de cuvânt. Fiindcă oricăreia din acestea i-ar arăta cineva cinstire sau nesocotire, pe aceleași le va acorda în chip necesar și celeilalte, dacă nu cumva împreună cu lipsa de cinstire de Dumnezeu și-a pierdut și mințile, nefiind doar rău-cinstitor de Dumnezeu, ci și pledând pentru lucruri care-l combat pe el însuși. Așa și cei care au alunecat în combaterea sfintelor icoane sunt demascați ca nepăzind nici corectitudinea dogmelor, ci prin una o abjură pe cealaltă. Și nu pot mărturisi deschis ceea ce cred, păzindu-se nu de faptul că sunt lipsiți de cinstirea lui Dumnezeu, ci să nu apară așa ceva, și fug de numirea faptei pe care o urmăresc cu înflăcărare. Demni de repulsie pentru vicleniа lor, încă și mai vrednici de repulsie din pricina lipsei de cinstire a lui Dumnezeu, încolțirea lor a pierit cu totul, și ramurile și rădăcinile lor, cum cântă în cântările sale dumnezeiescul David că pomenirea celor lipsiți de cinstirea lui Dumnezeu a pierit cu sunet [*Ps* 9, 7], și a venit la ei cu dreapta judecată Cel pe care l-au socotit nimic prin icoana Lui. În fața ochilor noștri stă nemișcată Fecioara purtând în brațe prunc pe Creatorul și în picturi așa cum este în cuvinte și contemplări, ambasadoare pentru mântuirea noastră, învățătoare a cinstirii de Dumnezeu, un har al ochilor și un har al gândului, prin care îndrăgostirea dumnezeiască[13] din noi e ridicată spre frumusețea înțeleasă cu mintea a adevărului.

7. Căci ce voi păți eu, mânat fiind în același timp să grăiesc și să tac? Căci tema care îmi stă înainte e atât de seducătoare că prefer să nu mă opresc din cuvinte nesăturându-mă să vorbesc. Dar timpul curge și, necunoscând legile așteptării, mă îndeamnă ca punând peste cuvânt tăcere, să mă întorc spre cealaltă de nerefuzat slujire[14] care ne așteaptă. Dar pentru că timpul trecut nu mai poate fi prins și, chiar dacă ar cuvânta cineva toată viața, nimeni n-ar reuși să le spună în chip vrednic — căci este greu a cădea în amândouă —, voi face ce-mi este cu putință și mi se cuvine să fac și mă voi lăsa convins să ascult de timpul care mă cheamă să tac. Dar, o Mire, Cuvânt și Înțelepciune subzistentă a Tatălui, al Cărui nume îl poartă acest sfânt și venerat templu, dă-mi iertare pentru cele care au fost spuse deficitar; că al Tău este a privi nu la lipsurile, ci la intenția noastră și a face din aceasta măsura darului, iar nu a cumpăni cuvintele după nevrednicia lor. Dă celor

[13] *Ho en hēmin theios erōs.*

[14] *Aparaitēton hypēresia*, săvârșirea dumnezeiești Liturghii.

cărora li s-a hărăzit prin Tine a împărăți cele de pe pământ să sfințească cu mozaicuri sfinte[15] și restul templului acesta, și ca unii care au fost așezați de Tine ochi ai lumii, păzește-i ca pe lumina ochilor, punându-i mai presus de orice bântuială rea, arătându-i înfricoșători și irezistibili pentru dușmanii lor, dar binevoitori și salvatori pentru supușii lor, făcându-i vrednici odată cu noi de acea fericită și fără sfârșit Împărăție a Ta. Căci a Ta e stăpânirea și cinstirea și închinarea, a Treimii celei de-o-ființă, făcătoare de viață și atotputernicei Treimi, acum și pururea și în vecii vecilor. Amin.

[15] *Hierois morphōmasi.*

Patriarhul Fotios și triumful canonic al Sinodului VII Ecumenic

Dacă triumful liturgic al Ortodoxiei icoanelor s-a datorat patriarhului Metodios, triumful lor iconografic și receptarea definitivă a Sinodului de la Niceea ca al Șaptelea Ecumenic au fost opera unui alt mare patriarh care, prin anvergura sa intelectuală, prin acțiunile și inițiativele sale misionare și de politică bisericească, a dominat agitata scenă a celei de-a doua jumătăți a secolului IX atât în Bizanț, cât și în întreaga Europă. Acesta a fost Fotios cel Mare[1], nepot al patriarhului Tarasios și fidel continuator al patriarhului Metodios.

Bunicul după tată al lui Fotios, Zaharia, era fratele lui Tarasios. Căsătoriți în jurul anului 815, tatăl său, spatharul Sergios, și mama sa, Irina, provenită din nobilimea armeană din Constantinopol, au avut cinci băieți, între care și Fotios, născut cel mai probabil în jurul anului 820.[2] De origine isauriană prin tată și armeană prin mamă, Fotios era înrudit prin alianță cu familia împărătesei Teodora și avea astfel legături la cel mai înalt nivel cu dinastia amoriană reprezentată de Teofil, de care însă îi despărțeau convingerile religioase. Tatăl și mama lui Fotios au căzut victime reprimării active a iconofililor declanșate în 832–833 de împăratul Teofil, care i-a trimis în exil[3], unde au și murit după câțiva ani (situație similară în care se aflase în 767 și viitorul patriarh Nichifor). Experiență traumatizantă, represiunea părinților adolescentului Fotios n-a blocat însă, grație legăturilor cu familia Teodorei, parcursul formativ și cariera administrativă ale viitorului patriarh.

---

[1] Indispensabile încă, monografiile în contrapunct ale lui Hergenröther, 3 vol., 1867 (antifotiană), 1869, și Dvornik, 1950 (profotiană).

[2] *Cf.* clarificările recente aduse de Varona Codeso și Prieto Domínguez, 2013. Armeanca Irina era sora eruditului literat Ioan Morocharzanios Grămăticul — pedagogul prințului Teofil, viitorul împărat, care-l va promova în 837 patriarh — și cei doi mai aveau un frate, pe ofițerul superior (magister) Arsaber/Arșavir. Acesta din urmă era căsătorit cu Maria, care era — alături de frații Bardas/Vardan și Petronas — una din cele trei surori ale prințesei Teodora, căsătorită cu Teofil în 821.

[3] O lectură mai nuanțată, Signes Codoñer, 2017b.

În atmosfera studiilor clasice și științifice renăscute sub Teofil și promovate de eruditul Ioan Grămăticul și de nepotul acestuia, Leon Matematicianul, și patronate atât de împărat, cât și de fratele împărătesei, Bardas[4], Fotios — probabil cel mai citit intelectual din secolul IX — a dobândit o imensă cultură clasică și teologică atestată de „Lexiconul" grecesc și de vasta antologie de 267 de fișe de lectură strânse în faimoasa sa „Bibliotecă". La curtea lui Teofil a ajuns probabil apropiat de monahul iconofil Metodios, viitorul patriarh, cel care în martie 843 celebrase împreună cu Teodora și fiul ei, minorul Mihail III, triumful orthodoxiei icoanelor. Schimbarea de curs a impulsionat și cariera administrativă a lui Fotios, care a devenit acum secretar imperial, dobândind și rangul de protospathar. La moartea lui Metodios în iunie 847 — care avea să fie inclus și el în Sinaxarul constantinopolitan[5] —, Fotios a compus un lung canon imnografic în cinstea patriarhului, prin care voia să anunțe o iminentă canonizare, dar mărturisea în același timp premonitoriu adeziunea la viziunea intelectuală, teologică și ecleziologică a patriarhului care reușise restaurarea icoanelor, dar generase și atâtea controverse.

Programul era mult mai vast decât acela al unei simple reconfigurări a cultului prin reinserarea în el a elementului vizual, și avea în vedere reafirmarea ofensivă a Orthodoxiei integrale regăsite împotriva tuturor heterodoxiilor atât în interior, cât și în exterior, de o Biserică Ortodoxă constantinopolitană care putea folosi din nou în acest sens resursele unui imperiu revitalizat și interesat direct în impunerea și promovarea militantă a Ortodoxiei constantinopolitane.

Epoca „marilor" erezii imperiale se încheiase, dar imperiul se afla în război aproape continuu cu islamul în Asia Mică și cu bulgarii păgâni în Balcani, confruntându-se în interior cu „micile" erezii populare iudaizante sau dualiste din Asia Mică.[6] Afirmarea orthodoxiei în 843 fiind înțeleasă ca un triumf asupra tuturor ereziilor din imperiul ortodox, a fost numaidecât urmată de o sălbatică și fără precedent represiune a sectei „pavlicienilor"[7]. Victime au fost o sută de mii de adepți ai unei forme anticlericale de creștinism popular — „pavlicienii" se considerau adevărații urmași ai apostolului Pavel și se numeau simplu „creștini", față de membrii Bisericii imperiale, pe care-i numeau doar „romani". Persecuția i-a făcut pe supraviețuitori să se refugieze în emiratul arab din Melitene, unde și-au organizat un mic stat războinic cu capitala la Tefrike; de aici invadau regulat teritoriul imperiului alături de arabi și au creat serioase probleme militare până ce bizantinii au reușit lichidarea lui abia în 872. Imperiul continua să piardă teren în Sicilia și în Italia, unde arabii

[4] *Cf.* Lemerle, 1971. Și recentele clarificări din cadrul simpozionului parizian din 23–26 octombrie 2013 „À la suite de Paul Lemerle: l'humanisme byzantin et les études sur le XI[e] siècle quarante ans après", *Travaux et mémoires* 21/2, 2017.

[5] *Cf.* mai jos, p. 966.

[6] *Cf.* Beck, 1993; Stoyanov, 1994.

[7] *Cf.* Lemerle, 1973.

cuceriseră Messina, Palermo, Taranto și Bari, înființând acolo emirate, iar în 846 într-un raid jefuiseră chiar bazilicile Sfântului Petru și Sfântului Pavel situate în afara zidurilor Romei.[8] Regența care conducea imperiul în numele minorului Mihail III, condusă de autoritarul logothet Teoctist, omul de încredere al Teodorei, era pusă serios la încercare atât în exterior, cât și în interior.

Situația s-a complicat prin decizia personală luată în iunie 847 de împărăteasa Teodora de a-l numi patriarh în locul lui Metodios pe monahul studit Ignatios. Acesta era fiul împăratului Mihail I, care abdicase în 813 intrând în monahism, fiii săi, inclusiv Ignatios, fiind castrați și obligați să intre și ei în cler. Deși studit, nu se remarcase prin vreun gest de rezistență iconofilă sub Teofil; lipsit de educație superioară și ranchiunos, a fost însă indignat de condamnarea studiților de către patriarhul Metodios, pe care-l detesta. Această ostilitate și-a manifestat-o încă din ziua hirotoniei ca patriarh, când l-a exclus de la ceremonie pe liderul metodienilor, eruditul arhiepiscop al Siracuzei Grigorie Asbestas, pe care l-a și persecutat și depus ulterior în sinod.

Invocând canoanele Sinodului de la Serdica din 342, Asbestas a făcut apel la Roma, papii Leon IV și Benedict III cerând în repetate rânduri să le fie trimis dosarul condamnării spre revizuire, ceea ce Ignatios a ignorat constant să facă. Situația s-a tensionat nu numai în Biserica constantinopolitană, ci și la palat, unde Mihail III împlinise șaisprezece ani și, susținut de Bardas, fratele împărătesei, dorea să scape de sub tutela lui Teoctist și a Teodorei. La sfârșitul lui noiembrie 856 Teoctist e asasinat, Teodora abdică, iar puterea a fost preluată ca autocrat de Mihail III[9] sprijinit pe unchii săi Bardas și Petronas, regim care va dura timp de zece ani.

Ignatios a rămas fidel Teodorei și ostil fățiș lui Bardas, căruia i-a refuzat de Boboteaza anului 858 intrarea în Sfânta Sofia pe motiv de relații incestuoase. Bardas a trimis-o la mănăstire pe Teodora și pe fiicele ei, cerându-i patriarhului să le tundă în monahism, ceea ce acesta a refuzat să facă. Acuzat de complot, în noiembrie Ignatios a fost depus și exilat pentru trădare. Presat, a demisionat condiționat cu recunoașterea demnității de patriarh.

În locul său, Mihail și Bardas impun alegerea ca patriarh a metodianului secretar imperial și protospathar Fotios, trecut într-o săptămână prin toate treptele clericale și instalat în 25 decembrie 858 patriarh la Sfânta Sofia, hirotonia fiind celebrată de Grigorie Asbestas însuși. Promovarea din nou a unui laic în fruntea Bisericii și hirotonirea lui de un episcop depus din scaun au reaprins însă polemicile. Ele s-au transformat într-o lungă schismă[10], iar odată

[8] Cu sprijin financiar din tot Occidentul, papa Leon IV a fortificat în 848–852 malul drept al Tibrului de la castelul Sant'Angelo până la bazilica Sfântul Petru din Vatican, ziduri care există până astăzi.

[9] *Cf.* Varona Codeso, 2009.

[10] Dvornik, 1950 și Stiernon, 1967.

cu intervenția autoritarului papă Nicolae I (858–867)[11] într-o confruntare de durată între Bisericile Constantinopolului și Romei. Conflictul a fost acutizat și alimentat și de competiția misionară între cele două Biserici în convertirea popoarelor slave din Balcani și Europa Centrală. Dispariția imperiului avar, lichidat de Carol cel Mare, a condus la expansiunea în Panonia a hanatului bulgar din Balcanii de Nord condus de energicul Bo(ga)ris (852–889) și de crearea principatului slav al Moraviei Mari sub conducerea lui Rostislav (846–870). Cele două state slave se învecinau astfel cu teritoriile de est ale imperiului carolingian împărțit în 843 între cei trei fii ai lui Ludovic cel Pios[12], teritorii cuprinse în regatul lui Ludovic Germanicul (843–876).

Persecutați și exilați de Bardas, ignatienii adunați la Sfânta Irina l-au considerat responsabil pe Fotios, pe care l-au declarat depus, intrând în schismă. În replică, un prim sinod de 170 de episcopi adunați în primăvara și vara anului 859 la Sfinții Apostoli îi anatemizează pe Ignatios și pe partizanii lui. În primăvara lui 860, Fotios — care în iunie apăra Constantinopol de un prim raid naval al rușilor, în timp ce Mihail III era în Asia Mică — i-a trimis, împreună cu împăratul, papei Nicolae sinodica[13], notificându-i promovarea și solicitându-i trimiterea unor legați pentru o nouă condamnare a iconomahiei.

Anunțându-și promovarea ca patriarh papei Nicolae și patriarhilor orientali prin tradiționalele scrisori de recomandare (*synodika*), în obișnuita mărturisire de credință trinitară și hristologică Fotios insera și adeziunea sa la cele *Șapte* sfinte Sinoade Ecumenice cu precizarea:

> Încă și al doilea sfânt și mare Sinod de la Niceea care i-a aruncat ca pe niște gunoaie și i-a doborât la pământ pe luptătorii împotriva icoanelor [*eikonomachous*], și de aceea și luptători împotriva lui Hristos [*christomachous*] și acuzatori ai sfinților [*hagiokatēgorous*], iar împreună cu ei și scârboasa și maniheica lor erezie; fiindcă le repugna să picteze în icoană

---

[11] Papa Nicolae I a inaugurat o politică militantă de afirmare a unui primat papal de jurisdicție universală față de instanțele bisericești și politice din întreaga creștinătate — mitropoliții franci, patriarhii constantinopolitani, sinoadele regionale occidentale și orientale, dar și împărații atât carolingieni, cât și bizantini — atât prin gesturi de autoritate (depuneri, casări, învestiri, sau nu), cât și prin lungi scrisori (PL 119; MGH, VI. *Epistolae Karolini aevi IV*, p. 257–690), a căror redactare a încredințat-o secretarului său personal, eruditul cleric roman Anastasius (cca 810–878), excelent cunoscător al limbii grecești, devenit din 867 bibliotecar apostolic. *Cf.* Lapôtre, 1885, și Perels, 1920.

[12] La moartea lui Ludovic cel Pios (813–840), după un lung război civil, în august 843 imperiul carolingian a fost împărțit prin tratatul de la Verdun între fiii acestuia (nepoții lui Carol cel Mare): Lothar I (817–855) a primit Francia Centrală (Țările de Jos, Burgundia, Italia) și titlul de împărat, Ludovic II (843–876) Francia de Est (Germania de azi), iar Carol cel Pleșuv (843–877) Francia de Vest (Franța de astăzi).

[13] *Regestes*, nr. 467; ediție princeps Dositei al Ierusalimului, *Tomos charas*, Râmnic, 1705, p. 1–4; PG 102, 585–593; ed. critică Laourdas și Westernik, III, p. 115–120, Ep. 288.

sfântul trup al Domnului nostru Iisus Hristos cel de-o-ființă cu noi susținând în transă nepictabilitatea și incircumscriptibilitatea lui, și de aici conchizând nebunește că nu e de-o-ființă cu noi.[14]

Papa Nicolae I i-a răspuns[15] împăratului cerându-i retrocedarea patrimoniilor și jurisdicției asupra Iliricului, iar lui Fotios salutându-i orthodoxia, dar amânând decizia până la informații exacte despre hirotonia „per saltum" al lui Fotios, gen de hirotonie condamnat de Roma încă din 769. A trimis însă doi episcopi ca legați. Aceștia au participat la un al doilea sinod ținut în primăvara și vara anului 861 la Sfinții Apostoli[16], în care împreună cu 130 de episcopi l-au depus și anatemizat pe Ignatios în baza canonului 30 apostolic care denunță ca nevalide alegerile de episcopi făcute cu intervenția autorităților politice (Ignatios fusese într-adevăr numit direct de Teodora, fără aprobarea sinodului). Obținând recunoașterea primatului petrin de jurisdicție — nu însă și patrimoniile și jurisdicția Iliricului —, legații au intrat în comuniune cu Fotios.[17]

Sinodul, ale cărui acte s-au pierdut cu excepția câtorva fragmente păstrate de canoniștii latini, a condamnat încă o dată iconomahia — nu știm însă cum anume — și a adoptat 17 canoane, singurele păstrate. Cunoscute drept canoanele Sinodului „întâiul-al doilea" (*prōtodeutera*)[18] — cu alte cuvinte, ale celor două sinoade fotiene de la Sfinții Apostoli din 859 și 861 —, ele se referă mai întâi la disciplina monahală și statutul mănăstirilor: sunt interzise astfel construcția de mănăstiri fără aprobarea episcopului, precum și controlul acestora de către ctitori (1), dar și tunderea de monahi în lume fără ascultare de egumen (2); egumenii care nu se îngrijesc duhovnicește de monahii lor (3), dar și monahii care fug din mănăstiri, trec dintr-o mănăstire în alta sau trăiesc în lume sunt excomunicați (4); candidaților la tunderea în monahism li se cere un noviciat de minimum trei ani de mănăstire (5), monahilor, respectarea strictă a sărăciei monahale (6), iar episcopilor li se interzice ridicarea de mănăstiri pe cheltuiala episcopiei lor (7). Celelalte canoane privesc disciplina clericală și ele condamnă clericii care mutilează/castrează (8) sau bat alte persoane (9), interzic înstrăinarea obiectelor sfinte (10), depun clericii care preiau sarcini și ocupații lumești (11) sau slujesc în paraclise private (12) și interzic pe rând schisma preoților sau diaconilor față de episcopul lor înainte de a fi fost condamnat de sinod (13), schisma episcopului față de mitropolit

[14] *Regestes*, nr. 467–468; PG 102, 593A; ed. critică Laourdas și Westernik, III, p. 118, 122.

[15] PL 119, 773–780; MGH, VI. *Epistolae Karolini aevi IV*, p. 433–440.

[16] *Regestes*, nr. 469–470.

[17] Fotios răspunde în august–septembrie 861 papei cu o lungă apologie: *Regestes*, nr. 472; *Tomos charas*, 1705, p. 9–17; PG 102, 593-617; ed. critică Laourdas și Westernik, III, p. 123–138, Ep. 290.

[18] *Regestes*, nr. 471; Mansi XVI, col. 536–549; CCCOGD IV/1, 2016, p. 9–22.

(14) și a tuturor clericilor față de patriarh, afară de căderea în erezie recunoscută (15); iar în final interzic hirotonirea unui episcop pentru o biserică care are episcop care n-a demisionat și nu a părăsit-o șase luni (16), dar și promovarea ca episcop a unui laic sau simplu monah, fără trecerea anterioară prin toate treptele clericale, excepțiile anterioare neanulând, ci confirmând această regulă (17).

În martie 863 însă, papa Nicolae a refuzat să ratifice actele legaților săi. În iulie–august, într-un sinod ținut la Lateran și Sfântul Petru, legații au fost depuși. Cinci lungi canoane îi declară depuși atât pe Asbestas, cât și pe Fotios, recunoscându-l drept patriarh canonic pe Ignatios. Al șaselea canon e o condamnare a iconomahilor, fără nici o aluzie la Sinodul de la Niceea, ci doar la hotărârile anterioare ale pontifilor romani:

> 1. Fotios, care se distinge prin faptul că este din partea schismaticilor și a celor îndepărtați de la împărtășirea sfintei Cuminecări și, luat din administrația lumească și din serviciul public și tuns pe neașteptate de Grigorie al Siracuzei, a fost de curând hirotonit episcop de un sinod condamnat și legat de Scaunul Apostolic, și, deși coepiscopul nostru Ignatios, patriarhul Bisericii Constantinopolului, e viu și supraviețuiește, a invadat scaunul lui și, intrând nu pe Ușa care e Hristos, ci pe altundeva în staulul Domnului ca un hoț și un tâlhar [*cf. In* 10, 1], s-a năpustit adulter violent, răpitor și nelegiuit asupra Miresei, pe care știa că trebuie să fie păzită ca un prieten al Mirelui neprihănită pentru Hristos Mirele; după care, cuminecându-se și trăind zi de zi fără deosebire împreună cu cei condamnați și anatemizați și care au fost obligați de înaintașul meu de fericită aducere-aminte, papa Benedict[19] să nu mai îndrăznească să exercite oficiul sacerdotal înaintea unei audiențe, împotriva credinței promise și împotriva făgăduinței sale, prin care a promis că nu va ține nici un sfat defavorabil împotriva zisului patriarh, a adunat[20] un sinod și împreună cu următorii săi depuși, condamnați, excomunicați și anatemizați și alții fără scaune și cu cei de care atât el însuși a fost promovat în chip necanonic și ilegal, cât și pe care el însuși i-a promovat în chip nesăbuită și nedatorat, a îndrăznit să facă o depunere și să pronunțe o anatemă împotriva aceluiași frate și coliturghisitor al nostru Ignatios; după care[21] pe trimișii Scaunului Apostolic[22], pe care i-am trimis pentru cauza icoanelor, pentru anchetarea și raportarea către noi a depunerii deja zisului patriarh și aflarea modului promovării acelui neofit [Fotios], au apucat[23]

[19] Benedict III, 855–858.
[20] Constantinopol, martie 859.
[21] Constantinopol, aprilie 861.
[22] Episcopii Radoaldus de Portus și Zaharia de Anagni.
[23] În sinodul constantinopolitan din 861.

să-i abată cu ce argumente au putut de la mandatele noastre în felul lui Acaciu, cândva patriarh eretic al Constantinopolului[24], și, cum a fost limpede prin mărturisirea lor și le-a fost făcut clar de veneratul sinod adunat de noi[25] prin descoperirea Duhului Sfânt, i-au tras spre cuminecarea cu condamnații și schismaticii, disprețuind legația pe care trebuiau să o păstreze, și spre luarea în râs a fericitului apostol Petru, de la al cărui scaun plecaseră, nu numai că i-a făcut să se întoarcă înapoi fără efect, ba chiar și combătând toate mandatele pe care le-am primit; după care pe episcopii care nu voiau să se cuminece cu el ca un adulter și uzurpator, i-a trimis în exil și nu s-a temut să-i pună în locul lor pe nelegiuiții săi complici, și până astăzi nu încetează să combată cu diverse persecuții Biserica lui Dumnezeu, astfel că nu se liniștește să-l supere pe fratele și coepiscopul nostru, preasfântul patriarh Ignatios, cu pedepse nemaiauzite și chinuri înfricoșătoare, dar și pe toți pe care-i prinde stăruind împreună cu acela pentru adevăr și credință, se străduiește fără să treacă o zi să-i piardă în moduri cât mai puternice.

Năpustindu-se sălbatic prin acestea și altele asemănătoare împotriva hotărârilor evanghelice, apostolice, profetice și canonice, cu autoritatea atotputernicului Dumnezeu, a fericiților întâi între apostoli Petru și Pavel, a tuturor sfinților și veneratelor Șase Sinoade Ecumenice și cu judecata Duhului Sfânt prin noi să fie el străin de orice cinstire și nume de preot și scos de acum înainte din orice rang de cleric, astfel încât, dacă după înștiințarea acestei sancțiuni, care credem că a fost pronunțată cu insuflare dumnezeiască și promulgată fără nici o îndoială cu unanimitatea și armonia unui sfânt sinod, ar mai încerca să prezideze în scaunul constantinopolitan sau l-ar împiedica pe adeseori spusul venerabilul nostru coepiscop Ignatios să nu poată conduce fără orice neliniște Biserica încredințată lui, sau ar îndrăzni și pe viitor să se atingă de ceva din slujirea sfântă în felul unui preot potrivit obiceiului dinainte, în nici un chip să nu-i fie permis să aibă nădejdea cuminecării sau loc de apărare[26], ci legat de legăturile anatemei împreună cu cei în comuniune cu el și susținătorii lui prin judecata și sentința perpetuă a lui Dumnezeu prin modestia noastră, să nu mai primească sfântul Trup și Sânge al Domnului nostru Iisus Hristos decât aflat în primejdia morții apropiate; ca aflând cineva acestea să nu mai cuteze să se năpustească cu nesăbuită aroganță și cu pornire neașteptată dintre laici în tabăra Domnului și din iubire de întâietate să vrea să stea în fruntea comandamentelor înainte să fi isprăvit îndatoririle de recrut și să încerce să învețe pe alții înainte să se

[24] Acaciu, patriarh al Constantinopolului, 472–488.
[25] Roma, iulie 862.
[26] *Cf.* canonul 4 Antiohia; *cf. Syntagma*, III, p. 132.

învețe pe sine însuși, așa cum am aflat că s-a cutezat adeseori în Biserica Constantinopolului. Și, iarăși, ca nu cumva, disprețuiți fiind clericii aflați într-o mulțime atât de numeroasă într-un oraș atât de mare, și cei care asudă așa-zicând chiar din leagăn în osteneli neîncetate în Biserica lui Hristos, și arată Domnului supunerea neîncetată a slujirii, acesta, care din altă strană să răpească dintr-odată întâietatea turmei lui Hristos și să se silească să-i sfâșie pe cei pe care nu-i știe ai lui, iar turma Domnului să înceapă să-l disprețuiască drept unul străin și neașteptat, mai ales când vede că nu i-a câștigat pentru sine nici o plată a meritelor și vrea să mănânce roada celor străini de el.

2. Pe Grigorie, care stă în chip necanonic și în disprețul lui Dumnezeu în fruntea Bisericii Siracuzei, prin aceea că e și el din partea schismaticilor și, după ce a fost lipsit de tagma episcopatului de un sinod și a fost legat de înaintașul meu de fericită aducere-aminte, papa Benedict, și n-a tremurat să-l sfințească pe laicul Fotios în episcopat și a îndrăznit să se atingă de ceva din slujirea sfântă potrivit obiceiului dinainte, decidem și hotărâm cu autoritate apostolică potrivit deliberării canonice și stabilim să fie lipsit de orice slujire preoțească și în privat, și în public, astfel încât în nici un chip să nu-i mai fie permis să aibă într-un sinod nădejde de restabilire și loc de apărare.[27] Iar dacă ar cuteza să mai slujească în slujirea sfântă ca preot vreun timp, să fie anatema. Dar și dacă ar stârni mulțimile împotriva fratelui și coepiscopului nostru Ignatios sau i-ar abate pe credincioși de la comuniunea cu el, să fie anatema. Și toți cei care sunt în comuniune cu el să fie azvârliți afară din Biserică și să fie anatemizați și ei.

3. Iar pe cei pe care Fotios neofitul și uzurpatorul scaunului constantinopolitan i-a promovat în rang bisericesc, întrucât este evident că au consimțit în toate cu nelegiuirile celui ce l-a sfințit și au avut comuniune cu el după uzurpare, îi lipsim de orice slujire clericală și cu autoritate apostolică și canonică și decret sinodal îi oprim cu totul.

4. Pe preacucernicul și preasfântul fratele și coepiscopul nostru Ignatios, patriarhul sfintei Biserici a Constantinopolului, care mai întâi a fost lipsit de scaunul său de o violență și teroare imperială, după care a fost anatemizat de Fotios, adulterul, călcătorul și uzurpatorul scaunului constantinopolitan, și de complicii lui, oameni excomunicați, anatemizați și condamnați și lăsați fără scaune episcopale și de înaintașul meu de fericită aducere-aminte, papa Benedict, după care, contrar poruncii noastre, a fost dezbrăcat și de odăjdiile arhierești de trimișii Scaunului Apostolic,

[27] *Ibid.*

cum a descoperit Duhul Sfânt într-un sinod sfânt și a arătat prin mărturisire proprie episcopul Zaharia, unul din cei doi legați, cu autoritatea Judecătorului suprem, Domnul nostru Iisus Hristos, promulgăm, stabilim și decidem că n-a fost vreodată nici depus, nici anatemizat, ca unul care a fost împins afară din Biserică de o putere imperială fără vreo autoritate canonică și ca unul care nu poate fi legat cu nici o legătură de niște legați și care nu trebuia să sufere nici o vătămare a cinstirii lui de la cei care n-aveau nici o putere sau autoritate de la Scaunul Apostolic să-l judece. De aceea, pe același frate și coliturghisitor al nostru Ignatios patriarhul, îndepărtată fiind de la el orice legătură a anatemei prin puterea conferită de glasul dumnezeiesc preafericitului Petru [*cf. Mt* 16, 18] și prin autoritățile sfintelor canoane și decretelor hotărârilor pronunțate de obiceiul sfinților părinți îl restabilim, stabilim și confirmăm în cinstirea dinainte, în demnitatea și scaunul dinainte, în treapta dinainte și patriarhie și în odăjdiile și slujirile arhierești; astfel încât oricine, după luarea la cunoștință a acestei sancțiuni sinodale și apostolice, l-ar împiedica câtuși de puțin să primească toate însemnele arhierești de mai sus și nu s-ar supune în toate acestui decret sau s-ar separa de comuniunea cu el sau ar încerca să pronunțe împotriva lui vreo judecată fără consimțământul anterior al Scaunului Apostolic, dacă ar fi cleric, să fie străin de orice tagmă clericală înaintea lui Dumnezeu și a oamenilor și să fie legat de o pedeapsă veșnică împreună cu trădătorul Iuda care L-a predat pe Învățătorul și, dacă nu s-ar depărta de reaua sa intenție, să rămână condamnat la anatemă veșnică, sau nu i-ar îngădui să primească scaunul și toată demnitatea anterioară, sau, dacă după ce și-a primit scaunul dinainte, iarăși ar încerca să-l împingă și scoată din patriarhat sau i-ar aduce fără consimțământul acestui prim scaun vreo maltratare fie persoanei lui, fie cinstirii lui arhierești, să fie lipsit de orice binecuvântare părintească și să fie pedepsit cu blestemul lui Canaan, fiul lui Cham [*cf. Fc* 9, 22] care n-a acoperit goliciunea tatălui său, ci a râs de ea, să fie doborât cu judecata Domnului de pedeapsa veșnică a paricizilor și, dacă nu se înțelepțește, să fie lovit cu legăturile anatemei.

5. Iar pe acei episcopi sau clerici de orice rang, care după nedreapta depunere a fratelui și coepiscopului nostru Ignatios fie au fost trimiși în exil, fie au fost lipsiți cu invidie de slujire sau treaptă, stabilim ca desființându-li-se exilul să-și reprimească scaunele sau treptele lor. Și oricine ar cuteza să contravină acestui decret al nostru și i-ar împiedica să-și reia scaunele sau treptele, să fie anatema până când nu s-ar potoli. Dar dacă dintre ei ar fi acuzați de alte învinuiri, hotărâm ca, înainte ca ei să-și reprimească scaunele sau treptele, nu suportăm să fie judecați decât de Scaunul Apostolic. Dar dacă se spune că au acționat contrar canoanelor,

stabilim că judecata lor este rezervată hotărârii noastre potrivit cu ce poruncesc și sfintele canoane.[28]

6. Întrucât trebuie să păstrăm cu neclintită privire a minții cele hotărâte de înaintașii noștri și în toate trebuie întotdeauna venerate dogmele sfinților părinți, definim[29] despre sfintele și veneratele imagini ale Domnului nostru Iisus Hristos, ale Născătoarei Sale Pururea Fecioare Maria și ale tuturor sfinților crezuți că au plăcut lui Dumnezeu de la dreptul Abel încoace, și pe care îi privește sfânta Biserică revărsată în toată lumea, că toate cele pe care le-au decretat pentru ele întâi-stătătorii Scaunului Apostolic să stăruie neștirbite și să rămână neatinse. De aceea, pe Ioan, oarecând întâi-stătător al Constantinopolului[30], și pe adepții lui, care au susținut cu gură întinată că trebuie sfărâmate și călcate în picioare, până când nu vor gândi despre ele împreună cu noi și nu le vor înțelege potrivit decretelor sfinților pontifi romani și hotărârilor celorlalți părinți catholici, îi pedepsim să fie anatema de la Hristos și de la Biserica catholică și apostolică.[31]

Exact în timpul sinodului roman din vara lui 863, imperiul constantinopolitan repurta însă importante succese atât în Orient, cât și în Balcani și Europa Centrală. Armatele conduse de Petronas, fratele lui Bardas, obțineau o strălucită victorie în Armenia, în luptă pierind cei doi temuți dușmani ai imperiului, atât emirul Umar al Melitenei, cât și comandantul pavlicienilor Karbeas. Cel mai formidabil și durabil succes a fost însă incontestabil pe frontul din Balcani, unde bulgarii conduși de hanul Boris deveniseră din 859 o amenințare îngrijorătoare. În 862, Boris se întâlnise cu regele Ludovic Germanicul cu care s-a aliat împotriva principatului slav al Moraviei Mari, al cărui principe, Rostislav, a cerut împăratului Mihail III alianța militară și afilierea la creștinismul orthodox prin trimiterea de misionari bizantini care să ia locul misionarilor franci veniți din Bavaria. În 863 sosesc la Velehrad, în Cehia actuală, ca misionari trimiși de patriarhul Fotios, erudiții frați diplomați Constantin (820–869) și Metodios (815–885) din Tesalonic[32]; înainte de plecare, aceștia au creat un alfabet propriu (glagolitic, devenit ulterior chirilic) pentru traducerea în limba slavă a Liturghiei, Scripturilor și scrierilor liturgice și patristice orthodoxe. O decizie capitală a patriarhului Fotios[33], care a

---

[28] Canoanele 3 și 5 Sardica; *cf. Syntagma*, III, p. 234 și 240.

[29] *Diffinimus.*

[30] Ioan VII Grămăticul, 837–843.

[31] Mansi XV, col. 178–182; PL 119, 850–855 și 1074–1078; ed. critică W. Hartmann: MGH, *Concilia*, IV, 1998, p. 142–146.

[32] Cei doi frați fuseseră în misiuni diplomatice la Bagdad în 844 și la hazari în 861.

[33] *Cf.* Garzaniti, 2015. Și Dvornik, 1933, 1970; Vlasto, 1970; Obolensky, 1971; Tachiaos, 1989.

schimbat peisajul spiritual al Europei în devenire. Atacată în 864 atât de moravi, cât și de bizantini, și amenințată cu foametea de blocada flotei bizantine, Bulgaria capitulează. În septembrie 864, hanul Boris a fost botezat orthodox la Constantinopol de Fotios, având-l ca naș pe împăratul Mihail III, al cărui nume l-a luat.

În contextul botezului lui Mihail/Boris, patriarhul Fotios i-a adresat o lungă scrisoare, un veritabil tratat despre credința și comportamentul unui lider (*archōn*) creștin ortodox.[34] Partea centrală, cea de-a doua (34–130), e consacrată principiilor generale ale comportamentului unui lider creștin, atât în atitudinea personală, în datoriile religioase și integritatea morală, cât și în relațiile cu supușii și răspunderile politice față de cetățeni. Secțiunea se prezintă ca o colecție de maxime (*gnomologion*) în care patriarhul împletește, în spiritul clasicismului elenistic renăscut în epoca sa, sfaturile biblice preluate din literatura biblică sapiențială cu extrase din parenezele către Nicocles și Demonicos ale oratorului atenian Isocrate din secolul IV î.Hr. Prima datorie a unui lider ortodox, cea care-l califică astfel, este însă promovarea și apărarea orthodoxiei. Și astfel patriarhul Fotios își prefațează sfaturile morale și politice cu o sinteză a credinței orthodoxe (1–33) alcătuită din Simbolul niceo-constantinopolitan și o sinopsă detaliată a celor Șapte Sinoade Ecumenice (6–27), în care spațiul cel mai amplu e acordat Sinodului VII de la Niceea (23–27).

Epistola-tratat către Mihail a patriarhului Fotios a fost înțeleasă de istorici ca făcând parte din jocul diplomatic internațional în care au fost angajate în anii 860–880 cu oscilațiile cunoscute Bulgaria, Bizanțul și papalitatea[35] potrivit însă unui scenariu eminamente ipotetic. Scenariu contrazis însă de două serii de fapte: pe de o parte, scrisoarea nu a circulat și nu a fost cunoscută în Bulgaria, nici n-a fost tradusă în slavonă; pe de altă parte, textul ei rămâne pur teoretic și general și nu face nici un fel de aluzii la misiunea în Bulgaria, organizată totuși de Fotios. O interpretare mult mai aproape de adevăr este cea filologică propusă recent.[36] Total necunoscută în Bulgaria, scrisoarea-tratat a patriarhului Fotios către „arhontele" — nu regele! — Mihail al Bulgariei este de fapt un mic manual de instruire în principiile credinței orthodoxe și ale eticii publice scris pentru un aristocrat ortodox bizantin, și el a circulat ca atare în Bizanț, fie integral, fie în părți separate. Adevărații lui cititori erau, așadar, în Bizanț, nu în Bulgaria. Succesul diplomatic bizantin de excepție reprezentat de botezul neașteptat al hanului bulgar i-a oferit patriarhului

[34] *Regestes*, nr. 481. Ed. princeps Montacuntius, Londra, 1651, reluată în PG 102, 628–696; ed. critică Laourdas și Westernik, I, 1983, p. 1–39 Ep. 1. Epistola către „arhontele" Mihail deschide astfel programatic corpusul epistolelor fotiene.

[35] *Cf.* Simeonova, 1998.

[36] Odorico, 2009.

Fotios prilejul de a-și exersa erudiția colectând perle de înțelepciune antică, un prim grupaj de „capitole parenetice"[37] politice puse în circulație sub forma unei epistole fictive către regele bulgar Mihail, dar pentru uz intern bizantin.

În această atmosferă euforică, Mihail III a răspuns deciziilor sinodului roman din 863 și papei Nicolae cu o scrisoare arogantă și injurioasă. Nicolae a replicat împăratului în septembrie 865 cu o scrisoare-fluviu redactată de Anastasius Bibliotecarul[38], în care primatul de jurisdicție petrin e formulat în termeni extremi. Contestând, ca fiind de origine politică, pentarhia și locul al doilea al scaunului Constantinopolului în numele triarhiei scaunelor petrine (Roma, Alexandria, Antiohia) sancționate la Niceea (canonul 6) și menținând condamnările anterioare, papa cerea ca atât Ignatios, cât și Fotios să se prezinte la Roma pentru a da explicații suplimentare.

Situația politică și bisericească era însă în schimbare. În Constantinopol, noul favorit al lui Mihail III, armeanul Vasilios din Macedonia, l-a convins pe împărat să accepte eliminarea lui Bardas (devenit din 862 Cezar) și acesta a fost asasinat în aprilie 866; câteva zile mai târziu, Mihail III, în vârstă de 26 de ani, îl adopta pe Vasilios, în vârstă de 55 de ani, și-l încorona coîmpărat.

Mihail/Boris al Bulgariei, care înăbușise în sânge o revoltă a nobililor bulgari păgâni, se adresase Constantinopolului cerând să i se dea Bisericii bulgare un patriarh.[39] Fiind refuzat, regele bulgar s-a întors spre Occident cerând regelui franc Ludovic de la Regensburg un episcop și preoți, iar acesta l-a trimis pe Emerich de Passau. Tot acum Mihail/Boris al Bulgariei a trimis o ambasadă și la Roma cu aceeași solicitare și un chestionar de 106 întrebări practice — legate în majoritatea lor de aspecte concrete ale practicării vieții creștine în războinica societate încă păgână în moravuri a bulgarilor recent botezați —, cerând și trimiterea de misionari latini.

---

[37] Între anii 880 și 883, patriarhul Fotios va redacta în numele lui Vasilios I către fiul său, Leon, un tratat similar de etică politică creștină sub forma unui grupaj de 66 de „capitole parenetice" în acrostih; PG 107, XXI–LVI. Trad. rom. N.-Ș. Tanașoca, *Creație și tradiție literară bizantină. Studii și articole*, București, 2009, p. 210–234. *Cf.* Markopoulos, 1998a.

[38] MGH, VI. *Epistolae Karolini aevi IV*, p. 454–487; PL 119, 926–962.

[39] Până la lectura mai plauzibilă a lui Odorico (2009), interpretarea acreditată de istoricii bulgari (Zlatarski, 1927; Duicev, 1951, și alții, până la Simeonova, 1998), devenită opinie comună între savanți, susține că Mihail/Boris ar fi scris la Constantinopol cu solicitări și întrebări concrete. Regelui bulgar i-ar fi răspuns în primăvara anului 866 patriarhul Fotios cu lunga scrisoare despre datoriile unui suveran creștin prefațată de Simbolul niceo-constantinopolitan și un rezumat al celor Șapte Sinoade Ecumenice. Neînțelegând mare lucru din savanta disertație dogmatico-morală a patriarhului, care-l depășea intelectual, regele bulgar ar fi văzut în ea doar dovada unei aroganțe intelectuale grecești. Ofensat de refuzul Constantinopolului de a da curs solicitărilor sale, Mihail/Boris s-a adresat papei Nicolae, cerându-i, pe lângă răspunsuri, și misionari latini.

În 13 noiembrie 866, papa Nicolae I a trimis împreună cu doi episcopi o lungă scrisoare de răspuns la întrebările bulgarilor[40], o prețioasă oglindă a chestiunilor cu care se confruntau misionarii în convertirea popoarelor păgâne ale Europei postromane. Bulgarilor li se reamintește astfel că: legea creștină e alcătuită din credință și din fapte (1), că rudenia spirituală creată de botez interzice căsătoria între naș și fina sa (2); că esențialul în căsătorie e consimțământul soților, nu cununile puse pe cap de greci (3); că există zile de post peste săptămână și peste an (4); că în ele se poate face baie, invers decât spun grecii (6); că, dacă păstrează curăția, se pot cumineca în fiecare zi în Postul Mare (9); că pot lucra sâmbătă, nu însă și duminicile și în sărbătorile sfinților (10–11), când sunt oprite și judecățile, și execuțiile (12); că au greșit executând un preot grec fals (fotian!), ale cărui botezuri sunt valide, și bulgarii trebuie să facă penitență pentru această crimă (14–16); că nu trebuiau uciși, ci expulzați nobilii bulgari păgâni care se revoltaseră împotriva creștinismului (17), răzvrătiții care vor să-l omoare pe rege trebuind să fie tratați potrivit legilor, dar, acum creștin, regele ar fi trebuit să-i ierte dând exemplu de creștinism (19). Urmează o serie de răspunsuri prin care papa încearcă să modereze etica războiului și să transfere episcopului decizia cu privire la sclavii sau soldații dezertați, la ucideri, adultere, incesturi, hoții de animale, răpiri; le cere să renunțe la steagul de luptă din coadă de cal pentru cruce (33), la cântece și descântece înainte de luptă pentru spovedanii, liturghii și împărtășiri (35); să se abțină de la bigamie (51) și să respecte gradele de rudenie la căsătorii după cărțile de canoane și de slujbe pe care le va trimite; să nu-i supună la violențe pe cei care sunt încă păgâni (41, 102); să se abțină în Postul Mare de la vânătoare, execuții, războaie (dacă nu sunt atacați), jocuri, căsătorii, praznice, relații conjugale (44–50); să facă tot ceea ce nu era păcat nici înainte de convertire, dar să nu ia în seamă reguli fără sens introduse de preoții greci: să stea în biserică doar cu mâinile pe piept, să nu se cuminece fără cingători, să nu mănânce carne de la eunuci (54, 55, 57), să nu-și facă gânduri pentru pantalonii purtați la bulgari atât de bărbați, cât și de femei, fiindcă sunt indiferenți duhovnicește (59); să nu mai recurgă la magie după convertire (62, 79); să se abțină de la relații conjugale duminica (63) și până la înțărcatul copiilor (64), să nu se cuminece fără postire (65), să nu intre în biserică cu turban (66), să lase femeia să intre în biserică îndată după naștere (68); să nu alunge preoții căsătoriți, deși sunt necanonici (70), dar să respingă obiceiul grecesc de a ghici cu Scriptura (77), precum și acela că sfântul Mir se sfințește doar în țara lor, de unde trebuie primit (94); pot face jurăminte și pacte cu păgânii, fără a le aproba superstițiile (80–82); trebuie să arate milă femeilor care greșesc (85, 96) și să refuze tortura pentru a smulge mărturisiri

[40] PL 119, 978–1016; MGH, VI. *Epistolae Karolini aevi IV*, p. 568–600; *cf.* Sullivan, 1966; Heiser, 1979.

criminalilor (86), care au în biserici aziluri de refugiu (95); sinucigașii să fie îngropați fără slujbă (98), creștinii putând fi îngropați și în biserici, dacă n-au făcut păcate de moarte (99). Pentru că la bulgari sunt și greci, și armeni, bulgarii trebuie să știe că adevăratul creștinism e la Biserica Romei și îl vor învăța de la episcopul trimis de aici, care în chestiunile importante trebuie să se consulte cu Roma (106).

Papa Nicolae n-a uitat să dea răspunsuri și la solicitarea bulgarilor de a li se trimite un patriarh; refuzul îi oferă pontifului prilejul să explice bulgarilor ecleziologia romană integral construită în jurul primatului și principiului petrin. De aceea merită citate integral[41]:

72. Ați cerut dacă e îngăduit să fie rânduit la voi un patriarh. Despre asta însă nu putem răspunde nimic definitiv înainte ca legații noștri, pe care i-am trimis la voi, să se fi întors și să ne fi raportat ce mulțime și unanimitate a creștinilor este la voi. Între timp o să aveți un episcop și când, odată cu sporirea harului lui Dumnezeu, creștinătatea de acolo se va lăți și vor fi rânduiți episcopi pentru fiecare biserică în parte, atunci va trebui ales între ei unul care, dacă nu va trebui să fie numit patriarh, cu siguranță va trebui să fie numit arhiepiscop, la care să alerge toți și al cărui sfat să fie așteptat în cauzele mai mari, acest lucru fiind poruncit și spus de canoanele apostolice: „Episcopii fiecărui neam să știe care dintre ei e întâiul și să-l socotească drept cap și să nu facă nimic fără știința lui etc."[42]

73. Întrebați de cine anume trebuie să fie rânduit patriarhul. Să știți despre asta că în locul unde n-a fost așezat patriarh sau arhiepiscop, acesta trebuie așezat de cineva mai mare, întrucât, potrivit apostolului, cel mai mic e binecuvântat de cel mai mare [*Evr* 7, 7]; după care, primind îngăduința și folosirea pallium-ului[43], el însuși își rânduiește apoi episcopi, care pot rândui urmașul său. Voi însă, care cereți să vă fie rânduit sau patriarh, sau arhiepiscop, sau episcop, nu se poate acum ca acesta să vă fie rânduit de nimeni mai potrivit decât de arhiereul scaunului fericitului Petru, de la care și-a luat începutul și episcopatul, și apostolatul. În care lucru trebuie păzită această rânduială: și anume că acum trebuie să vă fie sfințit de întâi-stătătorul Scaunului Apostolic un episcop care, dacă norodul lui Hristos de acolo crește, va primi de la noi prerogativele arhiepiscopatului și așa de atunci înainte își va așeza episcopi, care vor alege, când va deceda, urmașul său. Și din pricina lungimii drumului, cel care a fost ales să nu vină acum să fie sfințit aici, ci să-l așeze, adunați împreună, episcopii care au fost sfințiți de arhiepiscopul dece-

[41] MGH, VI. *Epistolae Karolini aevi IV*, 1925, p. 592–593 și 596–597; PL 119, 1007. 1011–1012.
[42] Canonul 30 apostolic.
[43] Eșarfă episcopală din lână, echivalentul omoforului din veșmântul arhieresc ortodox.

dat, dar fără să șadă el în scaun, nici să sfințească Trupul lui Hristos înainte să fie primit pallium-ul de la Scaunul Romei, cum se dovedește de toți arhiepiscopii Galiilor și Germaniei și ai celorlalte ținuturi. [...]

92. Ați dorit să știți câți sunt cu adevărat patriarhii. Cu adevărat aceia trebuie socotiți patriarhi care își au scaunele apostolice prin succesiunile arhiereilor, adică aceia care prezidează bisericile dovedite că le-au întemeiat apostolii, și anume cea romană, alexandrină și antiohiană: romană, pe care au întemeiat-o prin predica lor și au sfințit-o cu sângele lor vărsat pentru dragostea de Hristos cei dintâi[44] dintre sfinții apostoli, Petru și Pavel; alexandrină, pe care a întemeiat-o și a dedicat-o Domnului Hristos prin sângele său evanghelistul Marcu, ucenicul și fiul din botez al lui Petru, trimis de Petru; antiohiană, în care, făcându-se o mare adunare de sfinți, credincioșii s-au numit creștini [*cf. FAp* 11, 26] și pe care a condus-o câțiva ani fericitul Petru înainte să fi venit la Roma. Întâistătătorii constantinopolitan și ierusalimitean însă, chiar dacă se numesc patriarhi, n-au o atât de mare autoritate ca și cei de mai sus. Căci Biserica constantinopolitană n-a întemeiat-o nici un apostol, nici n-a făcut vreo mențiune de ea Sinodul de la Niceea, care e mai vestit și mai venerabil decât toate sinoadele, ci arhiereul ei se numește patriarh doar pentru că Constantinopol s-a numit Nouă Romă, mai degrabă dintr-o favoare a împăratului decât printr-o rațiune; iar întâi-stătătorul ierusalimitean, chiar dacă și el se numește patriarh și trebuie cinstit potrivit vechiului obicei și sinodului de la Niceea, cu păstrarea însă a demnității proprii a mitropolitului [Cezareii], în același sfânt și mare sinod[45] nu e numit nicăieri episcop al Ierusalimului, ci al Aeliei[46]. Fiindcă adevăratul Ierusalim, care e mama noastră [*Ga* 4, 26], e doar în cer, iar acel Ierusalim pământesc, așa cum a prezis Domnul, a fost distrus din temelii de împăratul roman Aelius Hadrianus, ca în el să nu mai fie lăsată piatră peste piatră [*cf. Mt* 24, 2] și a fost construit de același Aelius Hadrianus într-alt loc, astfel că acum locul crucii Domnului, care era în afara porții, se vede înăuntru și acel oraș a fost numit Aelia de același împărat Aelius Hadrianus.

93. Vreți să știți care patriarh e al doilea după cel roman. După ceea ce ține sfânta Biserică romană și arată canoanele niceene[47], apără sfinții întâi-stătători ai romanilor și învață rațiunea însăși, al doilea patriarh după papa Romei este cel alexandrin.

---

[44] *Principes.*

[45] Canonul 7 al Sinodului I Ecumenic; *cf. Syntagma*, II, p. 131–132.

[46] Numele oficial al Ierusalimului în Imperiul Roman după înfrângerea revoltei lui Bar-Kochba de către împăratul Aelius Hadrianus (117–138), care apare, de ex., și în canonul 7 al Sinodului I Ecumenic.

[47] Canonul 6 al Sinodului I Ecumenic; *Syntagma*, II, p. 128.

Până nu au ajuns cei doi episcopi italieni cu scrisoarea de răspuns a papei Nicolae, în Bulgaria sosiseră deja misionari latinii franci solicitați de regele Mihail/Boris lui Ludovic Germanicul de la Regensburg. Regele bulgar expulzase misionarii bizantini, iar aceștia i-au raportat patriarhului Fotios practicile liturgice și canonice diferite de cele bizantine introduse de misionarii franci în Bulgaria. Acestea erau: o a treia zi de postire săptămânală sâmbăta (un vechi post roman antiiudaic de sabat); numărarea diferită a celor patruzeci de zile ale Postului Mare astfel încât acesta apărea mai scurt cu o săptămână; respingerea preoților căsătoriți și a ungerilor postbaptismale cu sfântul Mir săvârșite de aceștia și înlocuirea acestora cu preoți celibi și cu Mirungeri săvârșite doar de episcopi; iar, peste toate, rostirea Simbolului de credință carolingian cu adaosul „și din Fiul". La începutul anului 867, Fotios a condamnat într-un sinod local constantinopolitan cele cinci „inovații" latine ale misionarilor franci în Bulgaria.[48]

Sosirea în Bulgaria și a celor doi episcopi italieni trimiși de papa Nicolae i-a alertat și mai mult atât pe Fotios, cât și pe Mihail III. Situația era critică: misionarii latini franci, avangarda imperiului carolingian, iar episcopii italieni, reprezentanții papei, erau la granițele Imperiului Bizantin la o sută cincizeci de kilometri de Constantinopol. Ofensiva misionară occidentală se desfășura pe un teritoriu care aparținea de fapt și drept Imperiului Roman de Răsărit și jurisdicției canonice a patriarhiei ecumenice. Reacția trebuia să fie una promptă și fără echivoc. Așa că în primăvara anului 867, Mihail III și Fotios au convocat pentru vara aceluiași an la Constantinopol un sinod ecumenic ad-hoc care să ia atitudine față de imixtiunile papei Nicolae și de noua situație de război bisericesc declanșat în Balcani.

Scrisorile de invitație trimise de împăratul Mihail III emirilor arabi din Orient, ca să permită trimiterea unor reprezentanți oficiali ai patriarhiilor orientale, nu ni s-au păstrat. Putem citi, transmisă în corpusul scrierilor teologice ale lui Fotios (nu în cel al scrisorilor acestuia!), faimoasa Enciclică a patriarhului către patriarhii orientali.[49] Așa cum se prezintă actualmente și arată titlul ei, scrisoarea este de fapt o epistolă-tratat în centrul căreia (6–22) se află o primă schiță de tratat polemic împotriva adaosului „Filioque". Cel mai vechi manuscris din secolul XI (*Paris. gr. 1228*) dă chiar drept titlu: „o altă ediție a tratatului Despre Sfântul Duh", iar pe margine copistul a ținut să precizeze: „A fost (re)editat la patriarhie după reîntoarcerea din exil" a patriarhului Fotios, adică în intervalul 873–878. La origini enciclica a fost, cum s-a evidențiat argumentat[50], o scrisoare adresată patriarhului Alexandriei, transformată în convocator pentru un sinod ecumenic ad-hoc.

---

[48] *Regestes*, nr. 496.

[49] *Regestes*, nr. 497; ed. princeps Dositei al Ierusalimului, *Tomos charas*, Râmnic, 1705, p. 17–25; PG 102, 721–724; ed. critică Laourdas și Westernik, I, p. 39–53, Ep. 2.

[50] Signes Codoñer, 2013a. *Cf.* și Kolbaba, 2008.

Fotios începe prin a descrie momentul fast în care se afla Biserica constantinopolitană în 867: epoca marilor erezii se încheiase (1); dar triumful asupra iconomahiei proclamat solemn în Sfânta Sofia în omilia din 29 martie ca început al Orthodoxiei, confirmat de succesele misionare ale ortodocșilor constantinopolitani la armeni și bulgari (2–3), dar și la ruși (30–31), a fost întunecat de apariția în Bulgaria din întunericul apusului a unor misionari, ale căror cinci practici inovatoare, necanonice (5–7) și eretice („Filioque", 5–22), sunt demascate ca deja condamnate de canoanele Bisericii vechi (25–28) cu mențiunea că au fost deja condamnate de sinodul local din Constantinopol (23–24). Patriarhilor orientali li se cere trimiterea la Constantinopol de reprezentanți plenipotențiari (29–33) pentru un sinod al patriarhilor, cu trei obiective: să confirme și recepteze verdictul pronunțat asupra erorilor și inovațiilor france; să judece cazul episcopului Romei, întrucât la Constantinopol veniseră scrisori ale unor episcopi italieni denunțând în comportamentul său autoritar în Occident o „tiranie" inacceptabilă în Biserică[51] (32); și să decidă introducerea oficială a Sinodului de la Niceea din 787 ca al Șaptelea pe lista Sinoadelor Ecumenice ale întregii creștinătăți (34–36).

„Sinodul ecumenic" care a avut loc în vara anului 867 la Constantinopol[52] l-a depus și anatemizat pe papa Nicolae I și a scris regelui franc Ludovic II cel Tânăr[53] din Italia cerându-i să aplice sentința. Au participat la el trei sute de episcopi în frunte cu patriarhul Fotios — depus și anatemizat de Roma în 863 — și cei doi împărați: Mihail III și Vasilios. Actele sinodului s-au pierdut, fiind arse în sinoadele antifotiene din 869 de la Roma (exemplarul oficial) și de la Constantinopol (copia privată a lui Fotios, confiscată prin percheziție), sinoade care-l vor anatemiza pe Fotios și vor anula hotărârile sinodului constantinopolitan din vara anului 867.

Singurul document care a ajuns până la noi este omilia rostită de patriarhul Fotios în prezența celor doi împărați, Mihail III și Vasilios, la sfârșitul lunii august sau începutul lunii septembrie 867 la Liturghia solemnă de la Sfânta Sofia după încheierea lucrărilor sinodului (*Omilia* XVIII). Prilejul cu care a fost ținută cuvântarea a fost afișarea publică de către cei doi împărați a unui document (*stēlographia*) care proclama triumful asupra tuturor ereziilor. Un

---

[51] În 861, Nicolae I îl excomunicase pe arhiepiscopul Ioan al Ravenei, iar în 864 i-a excomunicat pe arhiepiscopii din Köln și Trier, legații săi în sinodul de la Metz din 863, pentru că acceptaseră divorțul regelui franc Lothar II (855–869). Nicolae I a casat sinodul și l-a obligat pe Lothar II să-și recheme regina Teutberga.

[52] *Regestes*, nr. 498.

[53] Ludovic III cel Tânăr (825–875) era fiul lui Lothar I, rege al Italiei (848–855) și împărat al Franciei Centrale (840–855). Ca și tatăl său, Ludovic cel Tânăr împreună cu el și singur în anii 855–875, interval în care l-a impus în 857 papă pe Nicolae I, intrând însă ulterior în conflict cu el, a luptat împotriva principatelor longobarde și a emiratelor arabe din sudul Italiei.

document dogmatic era absolut necesar pentru ca sinodul fotian din 867 să fie ulterior recunoscut ca un sinod ecumenic. Foarte probabil că acesta a fost, cum s-a sugerat[54], o condamnare globală a tuturor ereziilor și declararea închisă a corpusului dogmelor Bisericii promulgate de cele Șapte Sinoade Ecumenice anterioare prin reafirmarea rezumatului lor pozitiv cuprins în hotărârea fundamentală a credinței orthodoxe reprezentată de Simbolul niceo-constantinopolitan.[55]

Tonalitatea pozitivă și absența oricărei polemici, în ciuda agendei polemice a sinodului din vara anului 867, sunt evidente în omilia triumfală a patriarhului Fotios, ultima care ni s-a păstrat de altfel de la el. Nimic despre misionarii latini și rătăcirile lor, nimic despre „Filioque", nimic despre papa Nicolae. Domină în schimb exaltarea retorică a zorilor unei noi ere orthodoxe în istoria Bisericii, renaștere, întinerire și înflorire a timpului îmbătrânit și steril, prin actele exemplare și glorioase ale tânărului împărat Mihail III (atunci în vârstă de 27 de ani) exaltate encomiastic. Mihail e elogiat pentru strălucitele sale victorii militare și pentru realizările edilitare și sociale, prin care s-a dovedit a fi un adevărat părinte al patriei de talia persanului Cyrus sau a latinului Augustus; nu mai puțin strălucitoare sunt gesturile prin care și-a demonstrat zelul pentru evlavia orthodoxă: alături de înfrumusețările de nespus ale templului Sfintei Sofii și ale altor lăcașuri sfinte și de evanghelizările altor popoare, locul principal îl ocupă prezentul triumf asupra tuturor ereziilor. Biserica întreagă e chemată să se bucure pentru adevăratele triumfuri ale credinței câștigate de fiul ei devotat, împăratul Mihail; condeiul de scris cu care a semnat documentul final al sinodului a fost o lance cu care împăratul a culcat la pământ pentru totdeauna nu un singur ereziarh, ci toate falangele ereziilor împreună cu toți liderii lor. Și patriarhul evocă succint hotărârile tuturor celor Șapte Sinoade Ecumenice, de la primul, care L-a proclamat pe Hristos de-o-ființă cu Tatăl, până la ultimul, care, mărturisindu-L prin icoane de-o-ființă cu noi, proclamă realitatea fundamentală a Întrupării. Constatând această recapitulare retrospectivă, Fotios proclamă entuziast triumful total al orthodoxiei ca un singur glas (*symphōnia*) și o singură mărturisire de credință a Bisericii una. Triumful orthodoxiei, dar și pacea și unitatea spirituală sunt victorii superioare celor militare și realizărilor politice, așa cum sufletul e superior trupului și mintea, simțurilor. Prin ele Mihail III e superior chiar lui Moise, Finees sau David. La final patricienii, senatul și toți clericii sunt îndemnați să ovaționeze biblic atât pe Mihail III, cât și pe Vasilios, „fiul" său adoptiv asociat la domnie, perechea imperială care patrona triumful orthodoxiei, regizat și proclamat de patriarh. Confirmat de un sinod ecumenic, susținut

[54] Mango, 1958, p. 302–303.

[55] Un act întrucâtva similar cu cel care va fi adoptat peste doisprezece ani de marele sinod fotian de reconciliere de la Sfânta Sofia din 879–880, care a finalizat acum într-un context irenic gestul și inițiativa sinodului fotian polemic din 867.

de împărați, Fotios se afla incontestabil în vara anului 867 în culmea gloriei și în punctul culminant al carierei sale patriarhale.

Situația s-a schimbat însă încă o dată brusc printr-o dramatică răsturnare de situație: căzut în dizgrație, Vasilios a organizat în noaptea 23–24 septembrie asasinarea lui Mihail III. Încoronat împărat, Vasilios l-a obligat pe Fotios să demisioneze trimițându-l în exil în Armenia bizantină, a rechemat trimișii din Occident și în 23 noiembrie l-a reinstalat patriarh pe Ignatios. Papa Nicolae n-a mai aflat de condamnarea și depunerea sa, murind în 13 noiembrie.

Nicolae I aflase însă de la legații întorși din Bulgaria de condamnarea „erorilor" latine din primăvară, și în 23 octombrie 867, cu zece zile înainte de a muri, a trimis arhiepiscopului Hincmar de Rheims o scrisoare[56] cerându-i mobilizarea teologilor franci în apărarea practicilor latine și a lui „Filioque" și în denunțarea „erorilor" grecești. Răspund cu tratate antigrecești episcopul Enea al Parisului și abatele Ratramnus de la Corbie[57], iar episcopii franci adunați în 16 mai la sinod la Worms demască „erezia" trinitară a „grecilor"[58].

Împăratul Vasilios a trimis noului papă, Adrian II, o ambasadă la Roma (aici sosiseră din Moravia și misionarii Constantin și Metodios[59]) cerând trimiterea la Constantinopol a unor legați pentru un sinod ecumenic care să restabilească situația canonică creată de schisma între ignatieni și fotieni.

În iunie 869, un sinod roman prezidat de Adrian II adopta următoarea sentință în cinci canoane:

> În numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh, Unul Adevăratul Dumnezeu, Adrian episcopul, robul robilor lui Dumnezeu.
>
> 1. Sinedriul[60] zădărniciei adunat recent în Constantinopol[61] de Fotios și de susținătorul său, tiranicul împărat Mihail[62], împotriva respectului și privilegiului Scaunului Apostolic au hotărât că trebuie comparat cu tâlhăria de la Efes[63], ca unul dușman al adevărului și plin de toată falsitatea și omorând sufletele cele ce consimt cu el, iar actele lui blestemate, cu oricare documente inserate în el, cu autoritatea Judecătorului Suprem, Domnul nostru Iisus Hristos, a sfinților și întâilor apostoli Petru

[56] PL 119, 1152–1161.

[57] Enea, *Liber adversus Graecos;* PL 121, 685–762; Ratramnus, *Contra Graecorum opposita Romanum ecclesiam infamantium;* PL 121, 225–346; *cf.* Gemeinhardt, 2002, p. 204–211.

[58] PL 119, 1201–1212; MGH, *Concilia*, IV, 1998, p. 292–307; Hartmann, 1977, și Gemeinhardt, 2002, p. 201–204.

[59] Adrian II a binecuvântat liturghia slavonă și l-a hirotonit pe Metodios episcop, însă Constantin, devenit monahul Chiril, a murit în 869 la Roma, unde e îngropat.

[60] *Conciliabulum.*

[61] În vara anului 867.

[62] Mihail III, 842–867.

[63] Sinodul de la Efes din 449.

și Pavel și a modestiei noastre, am decis că trebuie abrogate cu totul, astfel încât să fie predate focului mistuitor și lovite de anatemă perpetuă. În chip asemănător hotărâm că trebuie acționat și cu privire la celelalte scrieri care au fost publicate în diverse timpuri contra acestui Scaun de bărbații deja numiți.

2. În chip asemănător decidem cu privire la adunăturile[64] strânse în duh de facțiune de două ori[65] de aceiași bărbați, Mihail împăratul și Fotios uzurpatorul scaunului constantinopolitan, împotriva fratelui și coepiscopului nostru Ignatios, blestemându-le din adâncul inimii ca pe niște atentate paricide.

3. Pe Fotios, care, măcar că a fost condamnat și anatemizat după dreptate[66] de înaintașul meu[67] și de noi pentru nelegiuirile sale anterioare, totuși acum, fiindcă prin excesele sale recente le-a întrecut cu mult pe cele dinainte și, ridicându-și până la cer gura lui, s-a năpustit cu o nouă temeritate împotriva venerabilelor privilegii ale Scaunului Apostolic și n-a tremurat câtuși de puțin să se împotrivească rânduielii supreme așezate în întâietatea[68] fericitului apostol Petru și, șezând nu în scaunul sănătății, ci al molimei [*cf. Ps* 1, 1], a strâns adunături despre vărsări de sânge [*cf. Ps* 15, 4], pentru că a omorât sufletele celor simpli care-l susțineau, iar ca un născocitor de minciuni și fabricant de dogme perverse [*cf. Iov* 13, 4] n-a făcut decât să îngrămădească în chip obișnuit jongleriile falsității și plăsmuirile oricărei minciuni, și atât împotriva înaintașului meu de sfântă aducere-aminte, papa Nicolae, cât și contra noastră și prin noi împotriva culmii apostolice n-a tremurat să schelălăie din gâtlej lucruri nedrepte, nici nu s-a temut să întindă cu îndrăzneală o mână ostilă, lucru pe care nimeni nu l-a cutezat vreodată, cu sentința autorității apostolice îl condamnăm din nou și pentru acestea îndeosebi îl legăm cu legăturile anatemei asociindu-l pe merit cu Dioscor[69], al cărui imitator a fost, și într-un gând în toate cu sfântul și marele sinod de la Chalcedon [din 451] în pedepsirea autorului unei aroganțe atât de primejdioase. Dacă însă prin viu grai și în scris propriu ar făgădui că va asculta de noi în toate cele ce au fost hotărâte atât de noi, cât și de înaintașul nostru, și va condamna ca mod de satisfacere a penitenței actele acelui sinedriu profan[70], nu-i vom refuza favoarea cuminecării laicilor.

---

[64] *Conventicula.*
[65] Constantinopol, 859 și 861.
[66] Roma, 863.
[67] Nicolae I, 858–867.
[68] *Principatu.*
[69] Dioscor, patriarh al Alexandriei, 444–451.
[70] Constantinopol, vara 867.

4. Cât despre cei care au consimțit cu acel necucernic sinedriu sau l-au semnat, dacă ar urma celor decretate de înaintașul meu și ar reveni la comuniunea cucernicului patriarh Ignatios și vor anatemiza acel sinedriu și vor arde documentele sau exemplarele lui găsite, să se bucure de cuminecare, altfel să nu fie găsiți vrednici de ea. Fiindcă, așa cum am fost informați din relatarea legaților preasfântului patriarh Ignatios, am cunoscut că fiul nostru Vasilios, preablândul și ortodoxul împărat, pentru că și numele lui a fost înscris în chip fals în actele acelui profan sinedriu, e în toate un păzitor foarte sârguincios al hotărârilor Scaunului Apostolic, îl facem nu numai străin de orice sentință rea, dar îl primim acum chiar în numărul augustilor bine-cinstitori de Dumnezeu și catholici și, dacă stăruie până la sfârșit, așa hotărâm că trebuie să fie primit.

5. Așadar, câtă vreme, după notificarea acestei sancțiuni apostolice, cineva ar păstra, ar ascunde sau apăra documente sau exemplare ale actelor acelui blestemat sinedriu și nu mai degrabă le va scoate din ascunzători și preda focului, să fie lipsit de darul cuminecării cu Hristos, legat fiind de anatemă, iar, dacă e cleric, cel care va fi convins să le ascundă sau apere după asta să fie depus. În chip asemănător hotărâm și despre acela care ar voi să le țină ascunse și, acuzat de asta, n-ar consimți să dea răspuns, nici să asculte în această parte de decretele Scaunului Apostolic, pe care prin decizie apostolică le decretăm nu numai despre credincioșii constantinopolitani, ci și cei alexandrini, antiohieni, ierusalimiteni și despre absolut toți credincioșii.[71]

După sinod, Adrian II trimite la Constantinopol ca legați doi episcopi și un diacon cu un document special (*libellus satisfactionis*) care proclama primatul petrin și autoritatea ultimă a Romei și sentințele date[72], document care trebuia semnat în prealabil de toți episcopii greci drept condiție pentru a fi recunoscuți. Documentul a fost citit în prima sesiune, din 5 octombrie 869, a sinodului de reconfirmare a patriarhului Ignatios cerut de Vasilios:

În numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh.

Preaevlavioșilor, marilor, pașnicilor și de Dumnezeu încoronaților împărați și Augusti perpetui Vasilios și Constantin, fiul său, în anul al 3-lea al domniei lor, luna octombrie, indictionul al 3-lea.

Prima condiție a mântuirii e păzirea canonului[73] dreptei credințe, după care neabaterea nicidecum de la hotărârile[74] lui Dumnezeu și ale părinților; căci primul lucru ține de credință iar al doilea de faptă bună,

---

[71] Mansi XVI, col. 128–130; ed. W. Hartmann, MGH, *Concilia*, IV, 1998, p. 340–351.

[72] Mansi XVI, col. 27–28 și PL 129, 36–37.

[73] *Regulam.*

[74] *Constitutis.*

precum stă scris: „Fără credință e cu neputință a plăcea lui Dumnezeu" [*Evr* 11, 6] și, iarăși: „Credința fără fapte este moartă" [*Iac* 2, 26]. Și pentru că nu pot fi trecute cu vederea cuvintele Domnului nostru Iisus Hristos, Care spune: „Tu ești Petru și pe această piatră voi zidi Biserica Mea" [*Mt* 16, 18], cele spuse se dovedesc prin efectuarea acestor lucruri: fiindcă în Scaunul Apostolic a fost păstrată întotdeauna nepătată religia catholică și a fost celebrată sfânta învățătură.

Nedorind deci să ne separăm câtuși de puțin de credința și învățătura acestuia și urmând în toate hotărârile[75] părinților și mai cu seamă ale sfinților întâi-stătători ai Scaunului Apostolic, anatemizăm toate ereziile, deodată cu iconomahii.

Îl anatemizăm și pe Fotios care, contrar sfintelor canoane și veneratelor decrete ale sfinților pontifi romani, deși Ignatios patriarhul trăia, ridicat pe neașteptate din administrația civilă și birourile lumești, a fost instalat în chip invadator, adică tiranic/uzurpator la conducerea Bisericii Constantinopolului de unii [episcopi] schismatici, anatemizați sau depuși, până când, stăruind în neascultare față de decretele Scaunului Apostolic, va disprețui sentința lui atât privitoare la el, cât și la patriarhul nostru Ignatios, și va amâna să anatemizeze actele sinedriului[76] adunat de el[77] în contra respectului datorat Scaunului Apostolic.

Urmăm însă și îmbrățișăm sfântul sinod pe care papa Nicolae de fericită pomenire l-a celebrat[78] înaintea preasfântului trup al corifeului apostolului Petru, și pe care l-ați semnat și voi înșivă, coangelice stăpâne, pontife supreme Adriane; îmbrățișăm totodată și sinodul pe care tu însuți l-ai reunit[79] în același loc, și păstrăm cu venerație toate cele stabilite în ele potrivit decretului smereniei voastre, primindu-i pe cei pe care acestea îi primesc și condamnându-i pe cei condamnați în ele, mai cu seamă pe deja-zisul Fotios și Grigorie [Asbestas] al Siracuzei, acești paricizi care nu s-au temut să scoată limba împotriva părintelui lor spiritual, precum și pe următorii lor care stăruie în schismă, precum și pe cei care rămân în comuniune cu ei, socotindu-i, în cazul în care nu vă ascultă, nedemni împreună cu aceștia de harul oricărei comuniuni; căci cine se amestecă în comuniune cu cineva merită aceeași sentință de justificare sau condamnare cu ei.

Iar sinagogile celor răi, peștera de tâlhari, adunăturile despre vărsări de sânge, ale fabricanților de minciuni și născocitorilor dogmelor per-

---

[75] *Constituta.*

[76] *Conciliabuli.*

[77] Constantinopol, vara 867.

[78] Roma, 863.

[79] Roma, iunie 869.

verse, care sub împăratul Mihail [III] au conspirat în spirit de facțiune de două ori[80] împotriva preafericitului patriarh Ignatios și o dată[81] împotriva întâietății[82] Scaunului Apostolic, le legăm cu lanțurile unor anateme de nedezlegat; și pe cei care le apără sau ascund actele lor impioase și nu le ard mai degrabă, dacă le găsesc, îi socotim demni de aceeași anatemă, anatemizându-i până ce dau satisfacție și ascultare.

Urmăm cu toată mintea și cu devoțiune cucernică venerăm și ceea ce autoritatea Scaunului vostru Apostolic a decretat despre preavenerabilul nostru patriarh Ignatios și despre cei care sunt de partea lui, și după știința și putința noastră îl vom apăra cu intenție cucernică și luptă duhovnicească.

De aceea, precum spuneam mai sus, urmând în toate Scaunului Apostolic și păzind toate cele hotărâte de el, sperăm să merităm să fim într-o singură comuniune, pe care o propovăduiește Scaunul Apostolic, în care este întreagă și adevărată soliditatea adevăratei religii creștine, promițând să nu mai rostim la sfintele Taine numele celor care s-au separat de comuniunea Bisericii catholice sau care nu sunt de acord cu Scaunul Apostolic.

Această mărturisire a mea, eu, episcopul [cutare], am semnat-o cu mâna mea și ți-am dat-o ție, de trei ori fericitului și coangelicului nostru pontif suprem și papă universal Adrian, prin legații tăi, preasfinții episcopi Donatus și Ștefan și Marinus, diaconul sfintei Biserici catholice romane, ziua [cutare], luna [cutare], indictionul [cutare].

Ajunși în septembrie la Constantinopol, legații și comisarii împăratului Vasilios au prezidat la Sfânta Sofia un „sinod ecumenic" cu zece sesiuni desfășurate între 5 octombrie 869 și 28 februarie 870.[83] Sinodul antifotian a fost un eșec. Și-a deschis lucrările abia cu 13 episcopi ignatieni împreună cu trimișii patriarhiilor orientale, iar hotărârile finale au fost semnate de numai 125 de episcopi ignatieni, care s-au simțit umiliți de semnarea libelului papal impusă de legați și împărat. Prezidat de legații papali, cu participarea reprezentanților patriarhilor orientali, sinodul antifotian din capitala imperiului a fost — cum arată canoanele adoptate — în primul rând scena confruntării între cele două tipuri de ecleziologii — petrină și pentarhică[84] — conturate în Occiden-

[80] Constantinopol, 858 și 861.

[81] Constantinopol, 867.

[82] *Principatus.*

[83] Actele păstrate doar în traducerea latină a lui Anastasius Bibliotecarul în: „Ediția Romană", t. III, 1612, p. 302–347, reluată de Mansi XVI, col. 16–203 și PL 129, 9–196; ed. critică *Gesta sanctae ac universalis octavae synodi quae Constantinopoli congregata est Anastasio bibliothecario interprete*, a cura di C. Leonardi e A. Placanica, Florența, 2012. Și monografia lui Stiernon, 1967.

[84] *Cf.* Vries, 1974.

tul latin și în Răsăritul ortodox. Sesiunile sinodului au fost ocupate cu lectura scrisorilor papale ale lui Adrian II și Nicolae I, cu audierea episcopilor fotieni și a lui Fotios însuși, care n-a spus nici un cuvânt, procedura juridică încheindu-se în sesiunea a șaptea, din 29 octombrie 869, cu anatemizarea lor. În sesiunea următoare, a opta, din 5 noiembrie 869, au fost arse actele sinoadelor fotiene din 861 și 867, iar în a doua ei parte sinodalii l-au anatemizat — pe baza canonului 6 al papei Nicolae din 862 — pe ultimul iconomah în viață, bătrânul arhiepiscop Teodor Crithinos al Siracuzei, și au aclamat din nou orthodoxia icoanelor.[85] După o pauză de trei luni pentru negocieri de culise, sinodul și-a redeschis lucrări în 12 februarie 870 cu o sesiune în care s-au făcut ultimele interogatorii și clarificări legate de persoane. În 28 februarie a avut loc sesiunea a zecea și ultima, în care au fost citite și semnate „hotărârea" sinodului și 27 de canoane.

„Hotărârea" (*terminus*) sinodului din 870 atestă însă voința explicită a sinodalilor ignatieni bizantini de a-i condamna definitiv pe Fotios și pe fotieni cu autoritatea unui „al optulea sinod ecumenic", cu alte cuvinte pe baza credinței orthodoxe a celor Șapte Sinoade Ecumenice anterioare enumerate explicit cu un accent pe „sfântul Sinod Ecumenic al Șaptelea", al doilea de la Niceea. Ceea ce arată că dorința de a impune receptarea canonică a Sinodului din 787 ca al Șaptelea Ecumenic nu era doar o campanie personală a lui Fotios, ci devenise o preocupare comună în episcopatul bizantin după restaurarea icoanelor din 843.

„Hotărârea"[86] începe cu o mărturisire de credință trinitară și hristologică și o receptare a credinței celor *Șapte* Sinoade Ecumenice, inclusiv a celui de-al doilea de la Niceea, cu anatemizarea ereziarhilor condamnați de acestea, între care sunt incluși Honorius al Romei condamnat în 681, toți patriarhii iconomahi din intervalele 730–780 și 815–843, cărora le este alăturat și Teodor Crithinos, anatemizat de sinodali. După care autoproclamatul „sinod al optulea ecumenic" trece la „cazul" Fotios, calificat drept impostor și uzurpator, judecat de papa Nicolae, dar care, în loc să se supună și căiască, l-a condamnat cu aroganță pe Nicolae, pentru care a fost anatemizat din nou de papa Adrian II; de aceea sinodul îl mai anatemizează o dată pe el însuși și pe adepții săi laici și monahi, iar pe toți episcopii și clericii fotieni sau hirotoniți de el îi depune pentru totdeauna.

Canoanele sinodului antifotian din 870[87] încep cu o reafirmare a apartenenței canoanelor apostolice, sinodale și patristice la Tradiția Bisericii, al doilea Cuvânt al lui Dumnezeu (1), și reafirmă obligativitatea venerării icoanelor (3) și continuă cu un grup de măsuri disciplinare împotriva lui Fotios și

---

[85] PL 129, 125–130.

[86] Ultima ediție: CCCOGD II/1, 2013, p. 15–22.

[87] *Ibid.*, p. 23–48.

a fotienilor: cere respectarea integrală a hotărârilor luate față de aceștia de papii Nicolae și Adrian II (2), proclamă pe Fotios laic uzurpator și declară nule toate actele sale (4), dar îl și anatemizează pentru sinodul din 867 (6) și îi condamnă o pretinsă învățătură potrivit căreia Fotios ar fi susținut că omul ar avea două suflete: unul rațional, care nu poate păcătui, și unul inferior, păcătos (11); fotienilor anatemizați li se interzice pictarea de icoane (7); elevii în filozofie ai lui Fotios sunt declarați liberi de angajamentele față de el (8); e interzisă categoric promovarea unor laici ca episcopi fără a fi fost înainte măcar un an citeț, doi ani ipodiacon, trei ani diacon și patru ani preot (5); fiind de fapt laic, ales necanonic, toți episcopii hirotoniți de Fotios sunt declarați depuși și reduși la starea de laici (25). Cele mai multe canoane au conținut disciplinar și ele: interzic patriarhilor să ceară jurăminte de fidelitate față de persoana lor (8), dar și separarea de comuniunea cu patriarhii și mitropoliții înainte de o sentință sinodală (10); condamnă episcopii aleși cu intervenția autorităților laice (12), dar și aceste autorități care se amestecă în aceste alegeri, ținând toate exclusiv de competența sinoadelor (22), iar episcopilor li se cere să-și țină rangul în fața autorităților civile (14); afirmă drepturile patriarhilor în confirmarea mitropoliților, convocarea sinoadelor patriarhale fără participarea laicilor și neîmpiedicate de autorități și judecarea sufraganilor (17), dar și dreptul de apel al preotului la episcop, al episcopului la mitropolit și al mitropoliților la patriarh, singurul abilitat să judece un episcop și un mitropolit (26); mitropoliților li se cere să-și conducă eparhiile direct, iar nu prin sufragani (24), să nu-și viziteze sufraganii pentru a le pretinde bani (29) și să nu trăiască pe cheltuiala sufraganilor lor (19); episcopilor li se cere să poarte distincțiile doar la ceremoniile prevăzute și să-și țină haina monahală (27), să nu înstrăineze bunurile eparhiei proprii (15), nici pe cele ale altor eparhii și să nu numească preoți pentru ele (23) și să nu-i alunge pe fermieri de pe moșiile date în arendă perpetuă (20); iar laicilor li se interzic parodierile sacrilege (16) și să-și pună mâna pe veniturile bisericilor (18).

Canonul 21 interzice calomnierea și alungarea patriarhilor și anatemizează în primul rând pe oricine ar mai ataca și insulta Biserica Romei, dar aceasta e văzută ca făcând parte din pentarhia patriarhiilor cu Constantinopolul pe locul al doilea, poziție afirmată explicit. Actele Sinodului antifotian din 869–870 atestă confruntarea clară între două viziuni ecleziologice: papală, a legaților, și colegială, a sinodalilor.[88] Potrivit celei dintâi, în virtutea primatului petrin episcopul Romei deține plinătatea puterii în Biserică, pe care o deleagă eventual patriarhilor; potrivit celeilalte, primatul episcopului Romei există în colegiul celorlalți patriarhi, egali cu el, și se exercită sinodal.

Câteva zile după încheierea sinodului, împăratul Vasilios a prezidat o conferință cu legații papali, trimișii orientali și câțiva mitropoliți bizantini, în

[88] Vries, 1974, p. 245–282.

care s-a prezentat o ambasadă bulgară cu solicitarea regelui Mihail/Boris de a reveni sub ascultarea Bisericii-mamă; în ciuda protestelor legaților, s-a decis ca Biserica bulgară să fie recunoscută ca ținând de jurisdicția patriarhiei Constantinopolului. În conformitate cu această decizie, Ignatios le-a hirotonit bulgarilor un arhiepiscop și a trimis în Bulgaria clerici și monahi fotieni care să ia locul misionarilor latini evacuați. Atât Adrian II, cât și urmașul său, Ioan VIII (872–882), au scris indignați patriarhului Ignatios și regelui bulgar învinuindu-i de perfidie și ingratitudine și amenințându-i cu excomunicarea. În 874, papa Ioan VIII l-a convocat la Roma pe Ignatios, „invadatorul" Bulgariei, pentru explicații.

Cunoaștem actele Sinodului antifotian din 869–870 autointitulat „al optulea ecumenic" doar din traducerea latină executată în 871 de Anastasius Bibliotecarul Sfântului Scaun prezent la Constantinopol ca legat al regelui franc al Italiei, Ludovic cel Tânăr (să propună căsătoria fiicei acestuia cu principele Constantin), calitate în care a asistat la ultima sesiune din 28 februarie 870. În lunga „prefață"[89] în care îi dedică papei Adrian II traducerea latină, Anastasius pledează pentru recunoașterea sinodului din 869–870 de către Roma ca „al optulea ecumenic"; ceea ce însemna evident receptarea oficială ca „al șaptelea ecumenic" a Sinodului din 787 de la Niceea, un lucru pe care însă Adrian II, aflat în competiție jurisdicțională cu Constantinopolul pentru Iliric/Bulgaria, nu avea de gând să o facă necondiționat. Timp de încă două secole și mai bine, papii vor continua să invoce ca semn distinctiv al orthodoxiei Bisericii Romei adeziunea la primele Patru și/sau Șase Sinoade Ecumenice.[90] Dacă în Occident traducerea latină a actelor sinodului ecumenic antifotian din 869–870 au rămas în arhiva de la Lateran, câteva cópii ale ei ajungând și în biblioteci mănăstirești sau episcopale, la Constantinopol originalul grec a fost distrus având soarta actelor sinoadelor fotiene din 861 și 867. Ne-a parvenit doar un rezumat al lor într-un dosar antifotian[91] mai amplu, incluzând o „viață" a patriarhului Ignatios, redactat în jurul anului 900.

În situația politică și bisericească în schimbare din Constantinopol, condamnările din 870 n-au putut însă rămânea definitive. Rechemat din exil în 873 și adus la palat pentru a se ocupa de educația prințului Leon și a ține cursuri la școala superioară („universitatea") de la Magnaura, Fotios s-a împăcat în 876 cu un Ignatios bătrân și bolnav, care l-a desemnat succesor. Legații papali trimiși în aprilie 878 la Constantinopol să-i anunțe excomunicarea dacă nu renunță la Bulgaria l-au găsit în scaunul patriarhal din nou pe Fotios, reinstalat de Vasilios I, în urma decesului lui Ignatios în 23 octombrie 877, pentru o a doua păstorire de încă un deceniu.

---

[89] PL 129, 9–24.

[90] *Cf.* Dvornik, 1950.

[91] Mansi XVI, 1771, col. 209–516.

Împăratul Vasilios și patriarhul Fotios au trimis o ambasadă la Roma cerând recunoașterea și trimiterea de legați la un sinod de reconciliere și unitate. După moartea regelui Ludovic cel Tânăr (850–875), care reușise în 871 cu ajutor bizantin să recucerească Bari, situația în Italia devenise critică, atacurile navale și terestre ale arabilor stabiliți în Sicilia și în sudul Italiei amenințând serios Roma. În condițiile în care imperiul carolingian intrase în disoluție și anarhie, sprijinul flotei bizantine era esențial. De aceea, într-un sinod roman din vara anului 879 Ioan VIII decide recunoașterea condiționată a restabilirii lui Fotios ca patriarh al Constantinopolului. Cele două condiții principale: Fotios să-și ceară public iertare și Bulgaria să revină sub jurisdicția Romei, au fost înscrise într-un set de scrisori și în instrucțiunile date legaților trimiși la Constantinopol. Ajunși în capitala imperiului, cei doi episcopi și un cardinal-presbiter s-au văzut în fața unei impresionante reuniuni episcopale convocate de împăratul Vasilios: nu mai puțin de 383 de episcopi prezidați de Fotios însuși au celebrat între 17 noiembrie 879 și 13 martie 880 la Sfânta Sofia marele sinod de reconciliere[92] și de unitate plănuit cu grijă. A fost cea mai impozantă reuniune episcopală a secolului și ultimul sinod comun al întregii creștinătăți. Ultim sinod oficial „ecumenic" — imperial și pentarhic în sensul „clasic" al Bisericii antice —, sinodul fotian din 879–880 a fost un sinod al reconcilierii și unității. A realizat dacă nu sfârșitul de facto al schismei — câțiva episcopi ignatieni continuându-și opoziția încă un deceniu —, cel puțin încheierea temporară[93] a ruperii Bisericii constantinopolitane după 847 în două ierarhii rivale în conflict de legitimitate. A celebrat totodată sfârșitul, temporar și el, al confruntării dintre Bisericile celor două Rome, de pe Tibru și de pe Bosfor, aflate în competiție misionară pentru conducerea noii creștinătăți apărute în Europa.

Prezidat de Fotios însuși — în absența împăratului Vasilios, retras din viața publică timp de aproape un an în semn de doliu în urma decesului neașteptat în octombrie 879 al fiului său favorit, Constantin —, marele sinod de la Sfânta Sofia din 879–880 a fost — la fel ca Sinodul de la Niceea din 787 prezidat de Tarasios, bunicul după mamă al lui Fotios — un sinod ecumenic patriarhal. Era obligatoriu să fie un sinod ecumenic, ca să poată anula canonic — cu participarea și acordul tuturor celor cinci patriarhii — sinodul antifotian din 869–870 autoproclamat al optulea ecumenic.

---

[92] Prima ediție completă a Actelor Sinodului din 879–880 a fost tipărită de învățatul patriarh al Ierusalimului, Dositei Notaras, *Tomos charas*, Râmnic, 1705, p. 33–102, urmată de cea a lui J. Harduin, 1714, reluată în Mansi XVII, 1772, col. 373–724. *Cf.* Meijer, 1975, și studiile lui Peri, 1977, 1979 (reluate în 2002).

[93] Episcopatul bizantin va mai fi divizat o dată în intervalul 905–920 de schisma produsă de controversa „tetragamică" (*cf.* mai jos, p. 571–578), efect al controversei stârnite de cea de-a patra căsătorie, din motive dinastice, a lui Leon VI, cel care ca prinț semna actele sinodului din 880.

a interzis liturghia slavă în Moravia, provincie pe care a reintrodus-o în spațiul creștinismului latin — după moartea arhiepiscopului Metodios în 884 ucenicii săi fiind expulzați și stabilindu-se în Bulgaria — recomandând polemic folosirea Crezului cu „Filioque".

În acest context, Fotios scrie în 882–883 arhiepiscopului Aquileii o scrisoare[98] în care critică adaosul latin „Filioque" la Simbolul de credință ca antibiblic și antipatristic și contrar credinței papilor Romei, al căror exemplu e evocat pe larg. Nu trebuie uitat că, introdus de teologii franci, „Filioque" era folosit doar în Bisericile aflate pe teritoriile fostului imperiul carolingian, neexistând în practica liturgică a Bisericii Romei (în 810 Leon III se opusese explicit introducerii lui).

Împăratul Vasilios murind în 29 august 886 în urma unui accident de vânătoare, pe tron a urcat Leon VI, în vârstă de 19 ani — fiul Evdokiei Ingerina, amanta lui Mihail III, căsătorită de acesta cu favoritul său, Vasile Macedoneanul. Deși educat de Fotios, de la care și-a însușit o excelentă cultură literară și teologică, nesuportând să fie tutelat de puternica personalitate a patriarhului și pentru niște ranchiune mai vechi, l-a obligat să demisioneze, trimițându-l în exil în Armenia bizantină. În locul lui Fotios l-a instalat patriarh pe fratele său Ștefan, mai mic cu un an, care a murit însă peste numai șapte ani. Din exil, unde a și murit în 6 februarie 893, bătrânul Fotios a redactat celebra „Mistagogie despre Sfântul Duh"[99], manifest teologic polemic împotriva lui „Filioque", care anticipa direcția controverselor teologice care aveau să reizbucnească după anul 1000, conducând la schisma Bisericilor din Răsărit și din Apus.

Realizarea, prin însuși actul celebrării sale, a obiectivului său principal local: reconcilierea episcopatului și lichidarea schismei din Biserica bizantină, alături de inexistența unei controverse teologice au făcut ca marele Sinod fotian din 879–880, aprobat de papa Ioan VIII, să fi avut parte de o receptare limitată a hotărârilor sale dincolo de restabilirea comuniunii prin recunoașterea lui Fotios ca patriarh legitim al Constantinopolului. Papii de la Roma au continuat să vadă atât în adaosul „Filioque" la Simbolul niceo-constantinopolitan, cât și în Sinodul de la Niceea, chestiuni locale proprii Bisericilor germanice sau bizantină; au rostit Crezul fără adaosul carolingian, fără să dezaprobe folosirea lui ca teologumen catehetic, și au vorbit în mărturisirile lor de credință de Patru sau Șase Sinoade Ecumenice obligatorii. Primii care vor men-

---

[98] *Regestes*, nr. 560; ed. princeps Dositei al Ierusalimului, *Tomos charas*, Râmnic, 1705, p. 25–33; PG 102, 793–821; ed. critică Laourdas și Westernik, III, p. 138–152, Ep. 291. Discuție la Gemeinhardt, 2002.

[99] Ed. J. Hergenröther, Regensburg, 1857, text reluat în PG 102, 1857, col. 279–401. Ed. critică recentă, V. Polidori, 2018. Trad. engleză comentată, Farrell, 1987. Discuții relevante: Haugh, 1975; Farrell, 1997; Larchet, 1997; Gemeinhardt, 2002; Siecienski, 2010.

ționa explicit cele Șapte Sinoade Ecumenice au fost în 1055 papa Leon IX, în „sinodica" sa trimisă lui Petru al Antiohiei[100], și colaboratorul său, cardinalul Humbert, în chiar actul de excomunicare din iulie 1054 a patriarhului Mihail Kerularios[101].

În Occident, Sinodul fotian din 879–880, ale cărui acte n-au fost traduse în latină, a fost uitat cu totul, până acolo încât grecul unit din Chios, devenit bibliotecar al Vaticanului, Leon Allatius (1588–1669), a publicat în 1662 chiar o carte în care încerca să demonstreze că nici n-a existat de fapt, ci ar fi fost o invenție a polemiștilor bizantini din secolul XII. Cartea sa a provocat replica tranșantă a patriarhului Ierusalimului, Dositheos Notaras (1641–1707), care în masivul *Tomos charas*, publicat în 1705 la Râmnic de sfântul episcop Antim Ivireanul, a editat prima dată Actele Sinodului din 879–880; în prolegomene și în note a demonstrat erudit autenticitatea și istoricitatea sinodului redactând totodată o primă apologie ortodoxă a patriarhului Fotios, apărător al Orthodoxiei, împotriva denigrării sale erudite ca „părinte al schismei" răsăritene, propagate în 1602 de Caesar Baronius (1538–1607) în cunoscutele sale *Annales Ecclesiastici*.

Imaginea negativă despre Fotios în Occidentul latin s-a datorat în mod evident existenței în biblioteci a traducerii latine a actelor sinodului antifotian de la Sfânta Sofia din 869–870, autointitulat și promovat de Anastasius Bibliotecarul ca „al optulea sinod ecumenic". Uitată, traducerea latină a actelor din 869–870 a fost dezgropată de canoniștii reformei gregoriene a Bisericii Romane: în controversa pentru învestitură cu imperiul german, însuși papa Grigorie VII a citat în 1077 ca autoritate canonul 22 al sinodului antifotian împotriva ingerinței laicilor în alegerea episcopilor. Colecțiile canonice medievale clasice ale lui Yvo de Chartres din 1094 și mai ales Grațian din 1140 vor impune în Occident imaginea sinodului antifotian din 869–870 ca „al optulea ecumenic" al Bisericii; cu acest titlu au fost publicate în 1612 actele sale în tomul III al „Ediției Romane" a actelor Sinoadelor Ecumenice și al celor Generale ale Bisericii Romane.

Descoperite și în Occident și publicate în 1714 de J. Harduin, Actele Sinodului fotian din 879–880 au fost inserate de atunci în marile colecții de acte ale conciliilor ca fiind ale unui „pseudo-sinod fotian". În Răsăritul ortodox, marele Sinod fotian din 879–880 a fost redescoperit în contextul polemicilor legate de sinoadele unioniste din 1274 și 1437, când teologii bizantini (ca Nil Cabasila, Nil al Rodosului, Simeon al Tesalonicului, Iosif Bryenios, Marcu și Ioan Eugenikos și Genadios Scholarios) l-au promovat drept adevăratul Sinod Ecumenic al Optulea al Bisericii. După 1965, în contextul post-Vatican II, care a deschis posibilitatea dialogului teologic dintre Biserica Romano-Catolică și

[100] PG 143, 172–173.

[101] PL 143, 1004: *Ex auctoritate patrum ex conciliis septem.*

Bisericile Ortodoxe, Sinodul din 879–880 a fost redescoperit ca ultimul sinod comun al întregii creștinătăți și propus de atunci periodic drept model de reconciliere și unire, cerându-se de ambele părți recunoașterea lui comună ca al Optulea Sinod Ecumenic al Bisericii.[102]

[102] Meijer, 1975; Meyendorff, 1975; Garijo-Guembe, 1993; Gallagher, 2007; Alexopoulos, 2018a și 2018b.

Sinodul „Primul-Al Doilea" (Constantinopol, 861) — acte și canoane

Sinodul ținut în Constantinopol sub papa Nicolae despre Ignatios patriarhul[1]

Actul I
[mai 861]

Șezând Mihail Augustul și de-a dreapta lui șezând locțiitorii Scaunului Apostolic Radoaldus, episcopul de Portus, și Zaharia, episcopul de Anagni, și ceilalți arhiepiscopi și episcopi, iar la stânga mulți din senatul lărgit, împăratul a zis:

— S-ar fi cuvenit să nu se mai facă acum nici o întrebare despre Ignatios, care a fost depus pentru vini evidente, cinstind însă sfânta Biserică Romană și pe preasfântul papă Nicolae în locțiitorii lui, îngăduim să se discute din nou cele despre acela.

Iarăși:

Pavel, episcopul Cezareii Capadociei, a zis:

— Sentința sinodului împotriva lui Ignatios a fost dată și în Biserica noastră acela nu mai are o cauză și nu mai vine la o cercetare, dar pentru cinstirea sfântului Petru și a preasfântului papă universal Nicolae a părut potrivit tuturor să fie reînnoită și judecată cauza lui.

Apocrisiarii papei au zis:

— Noi, care ținem locul domnului nostru papă Nicolae potrivit autorității sfinților părinți de la Sardica[2], vrem ca Ignatios să vină înaintea noastră și să reînnoim judecata lui.

---

[1] Fragmente din Acte păstrate în traducere latină la sfârșitul colecției canonice a cardinalului Deusdedit († 1097), ed. V.W. von Glanvell: *Die Kanonessammlung des Kardinals Deusdedit*, Paderborn, 1905, p. 603–610, nr. 428–431.

[2] Canoanele 4–5 ale Sinodului din anul 343 de la Sardica; *cf. Syntagma*, III, p. 234–240.

Iarăși:

Ignatios a zis apocrisiarilor:

— Înainte de interogare m-ați și judecat.

Apocrisiarii au zis:

— Cum?

Ignatios a zis:

— Fiindcă voi, care sunteți episcopi, ședeți, iar eu, care sunt patriarh, stau în picioare.

Apocrisiarii au zis:

— Pentru că ești în judecată și noi, chiar dacă suntem doar episcopi, ținem locul tronului apostolic.

Ignatios a zis:

— Și eu am tronul apostolilor Ioan și Andrei, care a fost chemat primul ucenic al lui Hristos [*cf. In* 1, 40].

Apocrisiarii au zis:

— Dar nu te-am găsit șezând în tron.

Ignatios a zis:

— Dacă sunteți judecători drepți, sunteți datori să-mi redați tronul și așa să judecați.

Iarăși:

Apocrisiarii au zis:

— Ai fost acuzat la Scaunul Apostolic.

Ignatios a zis:

— M-au acuzat la Roma în prezență sau în absență?

Apocrisiarii au zis:

— Ai acest lucru rău, pentru că, pe când erai acuzat la Roma, papa Benedict[3] ți-a scris ca să-i răspunzi. Tu însă n-ai socotit lucru vrednic să răspunzi nici tu însuți, nici prin altul. Venim deci să cercetăm cauza ta potrivit predaniei sfinților părinți și sfintelor canoane.

Iarăși au zis apocrisiarii susținătorilor lui Ignatios:

— Primiți judecata noastră?

Au răspuns așa:

— Cine nu o primește nu-i primește nici pe Apostoli[i Petru și Pavel].

Apocrisiarii au zis:

— Ne este permis și avem putere de la [papa] apostolic și împărat să judecăm judecată dreaptă.

Au răspuns:

---

[3] Benedict III, 855–858.

— Înainte să fim judecați mult am dorit-o pe sfinția voastră. Acum, dacă-i place lui Dumnezeu, cerem dreptate.

Iarăși:

Adepții lui Ignatios au zis:

— Voi aveți rolul[4] [de a acționa în numele Bisericii] Apostolilor. Așa judecați acum, ca unii care va trebui să dați socoteală.

Iarăși:

Apocrisiarii au zis:

— Știți că toți cei condamnați au puterea de a face apel chemând cauza lor înaintea papei, pentru ca acela să trimită pe cineva care să judece afacerea lor și, dacă au fost condamnați pe drept, să rămână așa. Iar dacă nu, să fie revizuită.

Iarăși:

A zis Ignatios apocrisiarilor:

— Noi am făcut apel împotriva judecății ca având putere și autoritate canonică.

Iarăși:

Apocrisiarii i-au zis lui Ignatios:

— Când Zaharia episcopul v-a reclamat furios la Roma și papa Benedict ți-a trimis o scrisoare ca să trimiteți numaidecât apocrisiari la Scaunul Apostolic și iarăși a venit același Zaharia episcopul împreună cu alți câțiva, ca afacerea să fie rediscutată de ambele părți în fața papei, și acela a venit, tu însă n-ai trimis pe nimeni.

Ignatios a zis:

— Și în ce lună am primit scrisoarea papei?

Au răspuns:

— Nu știm.

Ignatios a zis:

— În luna iulie am primit scrisoarea, iar după 9 sau 10 zile am fost scos din scaun, și când am avut timp să mai trimit?

Iarăși:

Ioan protospatharul a zis:

— Este obiceiul la noi, și cred că și la voi, ca, atunci când moare un patriarh, împăratul să cheme pe toți episcopii, preoții, egumenii și diaconii zicând: „Duceți-vă și hotărâți pe cel pe care vi-l va sugera Dumnezeu și aduceți-mi hotărârea voastră." Se duc, așadar, și cercetează și pe oricine ar alege îl anunță împăratului și atunci încuviințează să fie hirotonit și-l primesc.

---

[4] *Personam apostolorum habetis.*

Iarăși:

Ignatios a zis:

— Domnul părinte Tarasios a fost promovat de o femeie.

Împăratul a zis:

— Nu spune o femeie, căci domnul Metodios și domnul Tarasios au fost făcuți [patriarhi] când această femeie era împărat.

Iarăși:

Apocrisiarii au zis:

— Fiindcă acum ziua a trecut și ceasul e târziu, a părut potrivit împăratului și nouă, locțiitorilor papei, ca astăzi să ne odihnim și vrem ca vineri să vină iarăși la noi Ignatios să răspundă la cele care-i sunt obiectate. Îl chemăm la judecată.

Actul II

Apocrisiarii au zis:

— Fraților, iată a doua oară am trimis la Ignatios, ca să vină înaintea noastră și să se termine afacerea lui, și a refuzat să vină. Noi însă îl chemăm, vrând să reînnoim cauza lui potrivit autorității canoanelor și predaniei părinților.

Iarăși:

Pavel, episcopul Cezareii, a zis:

— Pentru evlavia față de sfinții Apostoli și față de preasfântul papă Nicolae Biserica noastră consimte să fie reînnoită judecata lui Ignatios.

Iarăși:

Apocrisiarii au zis:

— Și dacă a fost făcută despre acela judecata voastră, dat fiind că avem rolul[5] [de a acționa în numele papei] apostolicului, vrem ca prin autoritatea canoanelor să reînnoim judecata lui.

Iarăși:

Teofil, episcopul Laodiceii, a zis:

— Sinodul nu se supără dacă e înnoită cauza lui, ci atât oamenii bisericii, cât și cetățenii de vază se bucură de puterea voastră și de înnoirea judecății.

Apocrisiarii au zis:

— Credeți, fraților, că sfinții părinți au hotărât în sinodul de la Sardica să aibă episcopul Romei puterea de a judeca din nou cauza oricărui episcop, de aceea, prin autoritatea pe care am spus-o, vrem să cercetăm afacerea lui.

---

[5] *Personam apostolici habemus.*

Teodor, episcopul Laodiceii, a zis:

— Și Biserica noastră se bucură de asta și n-are nici o contrazicere sau întristare.

Iarăși:

Teodor episcopul a zis:

— Ignatios ne-a disprețuit nu numai pe noi, ci și autoritatea voastră, și cu noi are alt motiv, dar împotriva puterii voastre ce scuză sau motiv va avea el care, chemat acum a doua oară, n-a venit să fie ascultat în fața voastră?, fiindcă v-a disprețuit ca judecători drepți și care aveți puterea fericitului Petru care ajută Biserica noastră.

Apocrisiarii au zis:

— Întrucât, chemat acum a doua oară, n-a venit, dacă nu va veni chemat a treia oară este drept să facem cu el potrivit canoanelor.

Sfântul sinod a zis:

— Drept este.

Iarăși:

Amfilohie, episcopul Cyzicului, a zis:

— Sfântul Sinod de la Chalcedon a făcut în aceeași zi prima și a doua chemare împotriva lui Dioscor.

Iarăși:

Apocrisiarii au zis:

— Știm că trebuie să fie și a treia chemare și că nu e bine a face a doua și a treia într-o singură zi. Noi vrem să facem potrivit obiceiului Bisericii noastre Romane.

Iarăși au trimis apocrisiarii la Ignatios:

— Socotește lucru vrednic să fii prezent și cu conlucrarea lui Dumnezeu cauza ta va fi investigată cu sârguință și se va termina cu o judecată dreaptă și corectă. Modestia noastră sfătuiește, așadar, sfințenia ta ca, potrivit autorității canoanelor și obiceiului Bisericii romane, să vii, fără nici o altă scuză și îndepărtând orice prilej, în sinodul nostru; căci multe acuzații au fost făcute împotriva ta în Biserica Romei la preafericiții papi Benedict și Nicolae. De aceea ni s-a părut drept ca rana ascunsă să fie tratată prin autoritatea canoanelor cu fierul încins.

Iarăși au trimis apocrisiarii la Ignatios:

— Ne mirăm că aștepți ca noi să jurăm pe Evanghelie. Când anume în sinoade au fost așteptați apocrisiarii Bisericii romane să jure, ca și noi să jurăm? Pentru că suntem preoți, prin harul lui Dumnezeu și porunca părintelui nostru papa Nicolae noi până în ceasul aceasta n-am jurat, nici nu vom jura pentru o cauză mare sau mică. Și dacă în celelalte cereri ale

voastre ne vom pleca, acest lucru sfinția ta nu se cuvenea nici să-l aștepți, nici ca noi să-l facem.

Iarăși:

Apocrisiarii au zis:

— Noi nu-l putem condamna pe Ignatios pentru insultarea noastră, ci pentru învinuirile lui, dacă vor fi probate.

Iarăși:

Teodor, episcopul Laodiceii, a zis:

— Biserica noastră are alte obiceiuri decât a voastră. Dar sfântul împărat se supune voinței voastre.

Apocrisiarii au zis:

— Noi nu vrem să judecăm potrivit obiceiului nostru, ci potrivit autorității canoanelor și dispoziției Bisericii Romei.

Actul III

Apocrisiarii au zis:

— Cunoașteți, fraților, că în zilele care au trecut înaintea Paștelui n-am putut termina cauza lui Ignatios. De aceea poruncim să vină astăzi la noi și să vină și sfinția voastră. Dacă vă place deci, să vină Ignatios.

Episcopii au zis:

— Drept este să vină.

Iarăși:

Bardas patriciul a zis:

— Voi sunteți judecători drepți trimiși de marele și dreptul judecător, al cărui rol îl aveți.

Iarăși:

Apocrisiarii au zis acuzatorilor lui Ignatios:

— Din partea voastră au venit la Roma cu reclamații împotriva lui Ignatios.

Acuzatorii au zis:

— Așa este. Și atunci erau săraci și au suferit persecuție. Acela însă de ce n-a trimis pe nimeni, măcar că avea putere și tărie, cum a venit Zaharia episcopul, știți. Oare nu vedeți neomenia lui cum disprețuiesc pe papa apostolic și acest sfânt sinod?

Iarăși:

Apocrisiarii au zis:

— Voiam să revizuim prima judecată și să-l judecăm pe Ignatios potrivit obiceiului dispozițiilor canonice, fiindcă acela n-a socotit lucru vrednic să vină în fața noastră. Ce ziceți?

Episcopii au zis:

— Se cuvenea să fie prezent și să răspundă la obiecții. Dacă nu va voi, să se citească canoanele.

Iarăși:

Ignatios a zis:

— Eu n-am făcut apel la Roma, nici nu fac apel. Ce vreți să judecați?

Apocrisiarii au zis:

— Avem putere canonică ca niște trimiși ai papei universal.

Ignatios a zis:

— Dați scrisorile papei pe care mi le-a trimis.

Apocrisiarii au zis:

— Nu ți-a trimis scrisori.

Ignatios a zis:

— De aceea nu vă primesc judecători.

Apocrisiarii au zis:

— Trebuie să ne primești fiindcă suntem trimiși de el și trebuie să te judecăm drept.

Ignatios a zis:

— Ce dreptate este, pentru că nu mi-ați adus scrisori? Deci pentru că nu mi-ați adus scrisori, nici eu nu vă primesc judecători. Și fără judecător se face judecată?

Apocrisiarii au zis:

— Noi și sfântul sinod suntem judecători.

Ignatios a zis:

— Dacă ați avea scrisori către mine, v-aș fi primit.

Apocrisiarii au zis:

— Știi că pe timpul papei Benedict au venit la Roma episcopi reclamând multe lucruri grave împotriva ta și papa apostolic ți-a trimis o scrisoare ca să trimiți din partea ta pe unii, și n-ai făcut-o.

Ignatios a zis:

— Vedeți ce ni s-a întâmplat. De aceea n-am putut trimite.

Iarăși:

Ignatios a zis:

— Să-i primească cei cărora le-au adus scrisori.

Împăratul a zis:

— Primește scrisorile papei, ca să fii judecat de ei, căci imperiul nostru și toată Biserica i-a primit judecători.

Iarăși:

Ioan protospatharul a zis:

— A zis Ignatios: Nu sunt judecat, pentru că nu sunteți trimiși judecători de marele judecător, papa Romei. Oare nu l-a trimis acesta la Roma pe Lazăr[6] ca să întărească o depunere[7] pe care a făcut-o în chip nedrept? Pentru acelea a primit ca judecător Biserica Romei, dar acum nu o primește.

Iarăși:

Apocrisiarii au zis:

— De ce nu ne primești, când ai trimis la papa Benedict cerând judecata Romei?

Ignatios a zis:

— Așa cum s-au dus la Roma Pavel [al Constantinopolului][8] și Atanasie [al Alexandriei][9] și au fost judecați [în 341], dacă aș fi găsit un alt Iuliu [al Romei][10], aș fi venit și aș fi fost judecat de el.

Apocrisiarii au zis:

— Dacă ai fi vrut să vii la Roma, ai fi găsit cu harul lui Dumnezeu un alt Iuliu.

Iarăși:

Împăratul a zis:

— Eu vă trimit judecători și toată Biserica vă primește judecători pe voi și pe preasfântul papă.

Iarăși:

Bardas patriciul a zis:

— Sfântul împărat ne-a poruncit să spunem: Eu vă primesc judecători și toți episcopii și preoții puterii noastre și glorioșii demnitari și vă avem pe voi ca pe cel care v-a trimis; fiindcă acela v-a dat demnitate și putere, ca și cum ar fi prezent el însuși. Așa ne socotim.

Apocrisiarii au zis:

— Slavă lui Dumnezeu că împăratul și voi și toți veneratii episcopi ne primesc ca judecători pe noi și pe domnul papă.

Și apocrisiarii au zis iarăși episcopilor:

— Ne primiți pe noi și pe papa care ne-a trimis?

Episcopii au zis:

— Vă primim pe voi și pe cel care v-a trimis.

Și, întrebați fiind a treia oară, au răspuns:

---

[6] Monahul pictor Lazăr Hazarul, mărturisitor al Ortodoxiei în a doua iconomahie, pomenit în Sinaxarul constantinopolitan în 17 noiembrie.

[7] Depunerea lui Grigorie Asbestas, arhiepiscopul Siracuzei, adversar al lui Ignatios.

[8] Sfântul mărturisitor Pavel, episcop al Constantinopolului în 341–342 și 346–351.

[9] Sfântul Atanasie cel Mare, arhiepiscop al Alexandriei între anii 327 și 373.

[10] Iuliu al Romei, 337–352.

— Vă primim.

Iarăși:

Apocrisiarii au zis:

— Să judecăm și, dacă îți poți primi tronul, primește-l. Dacă însă nu poți, dă-te deoparte.

Ignatios a zis:

— Puteți să-mi dați înapoi unul?

Apocrisiarii au zis:

— Dacă ai un motiv, pe viața papei apostolic și a împăratului vom putea.

Actul IV

Pavel, episcopul Cezareii Capadociei, a zis:

— Papa apostolic și universal v-a trimis judecători în acest loc să cercetați afacerea lui Ignatios și Biserica vă primește potrivit cuvântului aceluia și nu vă contrazice cu privire la înnoirea judecății lui.

Iarăși:

Zaharia episcopul a zis:

— Eu am venit la Roma și am reclamat sfântului papă că Ignatios a intrat în Biserică fără alegere și l-a scos pe [Grigorie Asbestas], episcopul Siracuzei, și a făcut alți doi în locul lui.

Iarăși:

Sinodul a zis:

— Toți știm că fără o cauză i-a alungat Ignatios pe acești episcopi și a făcut alții în locul lor.

Apocrisiarii au zis:

— Fiindcă Ignatios n-a putut arăta nici o cauză și sfântul sinod știe și spune că episcopii au fost alungați fără motiv, iată și noi, folosindu-ne de puterea sfintei Biserici Romane, potrivit poruncii preafericitului papă Nicolae, care are purtarea de grijă de toate bisericile din porunca și cu autoritatea lui îi avem pe aceștia nevinovați și-i socotim adevărați episcopi, iar nedreapta lor condamnare o respingem și casăm cu totul ca nulă și nevalidă.

Sfântul sinod a zis:

— Slavă lui Dumnezeu, Care nu lasă nuiaua păcătoșilor peste soarta drepților [*cf. Ps* 124, 3]. Aceștia erau nevinovați, aceștia au fost judecați dinainte.

Iarăși:

Bardas patriciul a zis:

— Nu e nici o deosebire: sau voi, sau duhul papei să pronunțe sentința lui Ignatios. Fiindcă noi vă primim ca având rolul lui[11].

Apocrisiarii au zis iarăși:

— Un canon al sfântului Silvestru[12] învață ca episcopul să nu fie condamnat decât cu 72 de martori. Vreți să primiți canonul sfântului Silvestru?

Pavel, episcopul Cezareii Capadociei, a zis:

— Îl primim.

Teodor episcopul a zis:

— Potrivit obiceiului nostru, 5, 10 sau 7 martori sunt de ajuns pentru condamnarea cuiva. Dar pentru că e judecata voastră, sinodul nostru cedează și în aceasta voinței voastre.

Și sfântul sinod a poruncit să intre martorii și să se pună o evanghelie în mijlocul sinodului ca să jure acolo. Și s-au strâns 8 patricii și alții din senat până la 72.

Patricii au zis:

— La noi nu este lege să jurăm, și patricii n-au jurat vreodată.

Patriciul Bardas a zis iarăși:

— Poruncește divinul nostru împărat să facem toate câte cereți și să încălcăm ordinea noastră pentru satisfacerea voastră și pentru cinstirea preafericitului papă care v-a trimis, pentru că patricii nu obișnuiesc să jure. Noi însă vom jura pentru voi.

Și a stat Ignatios lângă evanghelie să primească jurămintele martorilor și au început să jure.

Și iarăși episcopii au zis:

— Noi spunem că apostolicul papă e prezent aici prin voi și ce faceți voi face acela.

Iarăși:

Judecând apocrisiarii că Ignatios e vrednic de depunere, venind ipodiaconul Procopie a luat din porunca apocrisiarilor *palium*-ul [omoforul] de pe gâtul lui și epitrahilul și mantia și a fost scos din sinod. După care sinodul a strigat.

— Mulți ani papei Nicolae și patriarhului Fotios! Mulți ani apocrisiarilor!

---

[11] *Ut personam illius habentes.*

[12] *Faptelor lui Silvestru* 2, legendă hagiografică despre Silvestru al Romei (314–335).

Canoane promulgate de sfântul și marele Sinod Primul-Al Doilea[13] ținut în Constantinopol în atotveneratul lăcaș al sfinților și atotlăudaților Apostoli[14]

1. Un lucru atât de serios și cinstit, gândit din vechime în chip frumos de fericiții și cuviosii noștri părinți, construcția mănăstirilor[15] e văzută astăzi făptuindu-se în chip rău. Fiindcă unii, atribuind numele de mănăstire surplusurilor și averilor proprii și făgăduind să le consacre lui Dumnezeu, se înscriu pe ei înșiși stăpâni ai lucrurilor consacrate și au decis să realizeze în chip meșteșugit consacrarea divină doar prin această denumire, căci nu roșesc să-și facă a lor chiar și după consacrare aceeași autoritate[16] asupra lor pe care nu erau împiedicați să o aibă anterior. Și lucrul a ajuns o afacere atât de mare, încât multe din cele consacrate se văd vândute chiar de cei care le-au consacrat și produc spaimă și urmă celor care le văd. Și nu numai că n-au nici o părere de rău pentru că își conferă lor înșiși autoritatea asupra celor dedicate o dată pentru totdeauna lui Dumnezeu, ci le-o transmit fără teamă și altora.

Din pricina acestor lucruri sfântul Sinod a hotărât că nimănui nu-i este permis să construiască o mănăstire fără avizul și sfatul episcopului. Și mă-

---

[13] *Prōtodeuteras.*

[14] CCCOGD IV/2, 2016, p. 9-22; ed. critică F. Lauritzen.

„Nota lui Ioan Zonaras: «Acest sinod are această suprascriere și ea îi face nedumeriți pe cei care o citesc cum anume, fiind unul singur, sinodul de față se numește Primul și Al Doilea. Se zice, așadar, că a fost întrunit un sinod în zisul lăcaș al Sfinților Apostoli și ortodocșii au discutat cu heterodocșii, iar ortodocșii păreau mai tari, urmând să predea înscris cele grăite; ereticii însă, nesuportând să fie puse în scris cele opinate ca să nu pară că au fost înfrânți și să fie dezavuați din ceata credincioșilor, și din acest motiv s-a produs o disensiune și disensiunea dintre ei a ajuns până într-atât, încât s-a ajuns chiar și la răniri cu sabia și uciderи și așa s-a dizolvat aceea primă reuniune, neavând un rezultat evident. Și după trecerea unui răstimp s-a ținut a doua reuniune în același lăcaș și s-a făcut iarăși dialog despre aceleași lucruri și atunci au fost puse în scris cele grăite despre dogme. De aceea se spune că, deși a fost în sens propriu unul singur, s-a numit Primul și Al Doilea, în al doilea fiind scrise cele grăite și hotărâte, când au fost promulgate și canoanele de mai jos.»

Nota lui [Teodor] Valsamon: «Unii, citind această suprascriere, rămân nedumeriți cum, fiind unul singur, acest sinod se numește Primul și Al Doilea. Soluție: În zilele preasfântului patriarh domn' Fotios, care a alcătuit Nomocanonul, a fost întrunit împotriva preafericitului patriarh Ignatios un sinod ecumenic. Și grăindu-se chestiuni dogmatice și altele bisericești, s-a făcut disensiune și împărțire a sinodului, întrucât heterodocșii nu suportau să recunoască faptul că au fost înfrânți de ortodocși. De aceea s-a cerut de dumnezeiești părinți să se țină și o a doua reuniune și s-au pus în scris cele grăite înainte și au fost validate. De aici s-a numit acest sinod Primul și Al Doilea, și au fost promulgate canoanele de mai jos.»" (PG 137, 1004; *Syntagma*, II, 1852, p. 647–648).

[15] *Cf.* can. 4 și 24 IV Ecumenic; can. 49 VI Ecumenic; can. 12, 13, 17, 19 VII Ecumenic.

[16] *Tēn autēn exousian kai meta tēn aphierōsin.*

năstirea să fie construită după ce aceluia i s-a adus la cunoștință, a permis și săvârșit rugăciunea îndatorată, cum a fost legiuit cu iubire de Dumnezeu de cei din vechime, iar toate cele ale ei împreună cu ea însăși să fie înscrise într-un registru și el să fie depus în arhivele episcopiilor, cel care le-a consacrat neavând nicidecum permisiunea de a se instala egumen pe sine însuși sau pe altul în locul său fără avizul episcopului. Căci dacă cineva nu mai poate fi stăpânul celor pe care le-a dăruit unui om, cum va putea fi cedat ca cineva să răpească stăpânirea celor pe care le consacră și dedică lui Dumnezeu?

2. Dat fiind că unii, îmbrăcând haina, se prefac că intră în viața singuratică/monahală[17], nu ca să devină robi lui Dumnezeu în curăție, ci pentru ca să-și atragă prin seriozitatea hainei slava unei evlavii și să afle plecând de aici desfătarea îmbelșugată de plăcerile proprii — căci, făcându-și îndepărtarea doar a părului capului lor, rămân în casele lor, neîmplinind nici o rânduială sau stare a monahilor —, sfântul Sinod a hotărât ca absolut nimeni să nu fie făcut vrednic de haina monahală fără prezența celui dator să-l primească în supunere și să promită conducerea lui și purtarea de grijă de mântuirea lui sufletească, care să fie un cu adevărat iubitor de Dumnezeu, întâi-stătător al unei mănăstiri și capabil să mântuiască un suflet adus de curând lui Hristos.

Iar dacă ar fi prins cineva că tunde pe altcineva fără prezența celui dator să primească supunerea lor, acesta să fie supus depunerii [din treaptă][18], ca unul care nu se supune canoanelor și desființează buna ordine monahală, iar cel tuns în chip contrar rațiunii și fără ordine să fie predat în supunere mănăstirii pe care o va aproba episcopul locului. Fiindcă tunderile fără judecată și alunecoase au necinstit atât haina monahală, cât și au făcut să fie blasfemiat numele lui Hristos.

3. Judecat a fost să dobândească îndreptare și acest lucru făptuit în chip rău și ajuns mult mai rău prin trecere cu vederea și nepăsare: ca dacă vreun întâi-stătător al unei mănăstiri nu i-ar căuta cu multă grijă pe monahii rânduiți sub el care au fugit sau, găsindu-i, nu i-ar asuma și nu s-ar lupta să-i recâștige și să-i reînsănătoșească pe cei bolnavi prin terapia medicală cuvenită și corespunzătoare greșelii, sfântul Sinod a hotărât să fie supus ținerii departe[19] [de cele Sfinte]. Căci dacă acela care are pe mână conducerea animalelor necuvântătoare și nu se îngrijește de turmă nu e lăsat

[17] *Cf.* can. 4 IV Ecumenic/Trullan; can. 19, 21 VII Ecumenic.
[18] *Kathairesei.*
[19] *Aphorismō.*

nepedepsit, cum nu va fi supus pedepselor cuvenite cutezanței lui cel căruia i s-a încredințat stăpânirea păstorească a oilor lui Hristos și vinde prin ușurătate și indolență mântuirea lor?

4. În multe feluri s-a luptat cel rău să facă de ocară venerabilitatea hainei monahale și a găsit un mare tovarăș de drum în vremea ereziei[20] care a stăpânit anterior. Căci lăsându-și monahii mănăstirile proprii prin constrângerea ereziei, s-au mutat unii în altele, iar alții în sălașurile unor bărbați din lume. Dar acest lucru făcut de ei din pricina bunei-cinstiri [de Dumnezeu][21] și care-i arată atunci vrednici de a fi numiți fericiți, preschimbându-se într-un obicei irațional, îi arată de râs. Căci acum, când bună-cinstirea lui Dumnezeu s-a întins peste tot și Biserica a fost eliberată de scandaluri, dacă unii pleacă din mănăstirile lor și ca o curgere cu anevoie de stăvilit trec și curg încoace și încolo, umplu mănăstirile de multă dezordine, iar asupra lor înșiși aduc lipsa de ordine și-și risipesc și ruinează seriozitatea supunerii.[22]

Retezând nestatornicia și nesupunerea pornirii lor, sfântul Sinod a hotărât ca dacă un monah, fugind din mănăstirea proprie, se mută în altă mănăstire sau intră într-o locuință din lume, el și cel care-l va primi să fie ținuți departe [de cele Sfinte], până când cel care a fugit se va reîntoarce în mănăstirea din care a căzut ieșind în chip rău. Dacă însă episcopul ar voi să-i mute pe unii dintre monahii care au mărturie pentru evlavia și seriozitatea vieții în altă mănăstire pentru așezarea acelei mănăstiri sau într-o casă din lume pentru mântuirea celor ce locuiesc în ea, dacă va aproba să-i așeze sau va binevoi să-i pună altundeva, acest lucru nu-i face supuși condamnării nici pe cei care-i primesc, nici pe monahi.

5. Renunțările [la lume] fără judecată și probare le găsim vătămând mult buna ordine monahală.[23] Fiindcă unii, aruncându-se pripit pe ei înșiși în viața monahală și neglijând asprimea și osteneala ascezei, se reîntorc iarăși în chip nenorocit la viața iubitoare de trup și de plăceri.

De aceea sfântul Sinod a hotărât ca nimeni să nu fie socotit vrednic de haina monahală înainte ca răstimpul a trei ani, lăsat pentru ei ca punere la încercare, să-i arate probați și vrednici de o astfel de viață. Și s-a poruncit ca acest lucru să se țină în orice fel, afară numai dacă ar constrânge să fie redus timpul probării o boală grea care ar cădea asupra lui sau dacă ar

[20] Iconomahiei.

[21] *Eusebeia.*

[22] *Cf.* can. 40–41 VI Ecumenic; can. 21 VII Ecumenic.

[23] *Monachikēn eutaxian. Cf.* can. 19 VII Ecumenic.

fi un bărbat evlavios și care a trăit viața monahală în haina sa de lume. Căci pentru un astfel de bărbat e de ajuns pentru o punere la încercare desăvârșită și răstimpul a șase luni. Dacă însă ar acționa cineva contrar acestora, atunci egumenul, căzând din egumenie, să găsească în traiul în supunere o pedagogie pentru lipsa sa de ordine, iar cel care a fost făcut monah să fie predat altei mănăstiri care păzește rigoarea monahală[24].

6. Monahii sunt datori să nu aibă nimic propriu, ci toate ale lor să revină mănăstirii; căci zice fericitul Luca despre cei care credeau în Hristos și prefigurau conduita monahilor, că „nimeni nu zicea că este al său propriu ceva din averile lui, ci toate le erau comune" [*FAp* 4, 32]. De aceea, celor care vor să devină monahi li se dă permisiunea de a dispune mai înainte de averile lor și să transmită cele ale lor oricăror persoane ar voi, evident nu celor oprite de lege. Fiindcă după ce au devenit monahi, mănăstirea are stăpânirea peste toate cele ale lor și nu le mai este cedată grija sau dispunere de nimic din cele proprii.

Iar dacă ar fi prins cineva că își însușește o agoniseală care n-a fost hărăzită mănăstirii și că a devenit robul patimii iubirii de averi, să-i fie luată de egumen sau episcop și, vândută în prezența multora, prețul ei să fie distribuit săracilor și lipsiților; iar cel care a plănuit să fure în ascuns o astfel de agoniseală asemenea lui Anania din vechime [*cf. FAp* 5, 2] sfântul Sinod a hotărât să fie cumințit prin pedeapsa cuvenită. Este evident însă că regulile pe care le-a stabilit sfântul Sinod cu privire la bărbații cu viață monahală a prevăzut cu dreptate să fie ținute și cu privire la femeile cu viață monahală.

7. Vedem multe episcopii gata să cadă și în primejdie să fie predate unei dispariții desăvârșite pentru că întâi-stătătorii lor își cheltuie grija și preocuparea față de ele în ridicarea de noi mănăstiri și, ruinându-le pe acelea și uneltind însușirea veniturilor lor, se ocupă de sporirea acestora.[25]

De aceea sfântul Sinod a hotărât ca nici unui episcop să nu-i fie permis să ridice o nouă mănăstire proprie spre distrugerea episcopiei lui. Iar dacă ar fi prins cineva că îndrăznește asta, el să fie supus pedepsei cuvenite, iar clădirea nou ridicată de el, pentru că n-a primit dreptul de începere a unei mănăstiri, să fie în stăpânirea episcopiei ca proprietate a ei; căci nimic din cele ce au luat ființă în chip contrar legii și fără ordine nu poate prevala în fața celor constituite în mod canonic.

---

[24] *Monachikēn akribeian.*

[25] *Cf.* can. 26 IV Ecumenic; can. 11–12 VII Ecumenic.

8. Dumnezeiescul și sfântul canon al sfinților apostoli îi judecă pe cei care se mutilează [castrează] pe ei înșiși[26] drept sinucigași și, dacă sunt preoți, îi depune, iar dacă urmează să fie, le interzice promovarea în preoție; fiind evident de aici că, dacă acela care se mutilează pe sine însuși e sinucigaș, cel care-l mutilează pe altul este negreșit ucigaș. Iar cineva l-ar putea privi pe drept cuvânt pe unul ca acesta drept un insultător al creației înseși.

De aceea sfântul Sinod a hotărât ca dacă un episcop sau presbiter sau diacon ar fi demascat că a făcut pe cineva eunuc, fie cu mâna proprie, fie printr-o poruncă, acesta să fie supus depunerii, iar dacă e laic, să fie ținut departe [de cele Sfinte], afară numai dacă ar fi forțat la mutilarea celui suferind atunci când cade peste acela o boală. Căci așa cum primul canon al Sinodului de la Niceea nu-i pedepsește pe cei operați din pricina bolii, tot așa nici noi nu-i condamnăm pe preoții care poruncesc să fie făcuți eunuci cei bolnavi, nici pe laicii care se folosesc pentru mutilare de mâinile lor. Fiindcă acest lucru îl socotim vindecare a unei boli, nu o conspirație împotriva creaturii, nici o insultare a creației.

9. Întrucât canonul apostolic și dumnezeiesc[27] îi supune depunerii pe preoții care încearcă să-i lovească pe credincioșii care au păcătuit sau pe necredincioșii care au comis nedreptăți, cei care urzesc să-și satisfacă irascibilitatea proprie și falsifică dispozițiile apostolice au luat acestea cu referire la cei ce lovesc cu mâna proprie, deși canonul nu dă de înțeles nimic de acest fel și nici dreapta rațiune nu permite să se înțeleagă asta. Fiindcă e într-adevăr un lucru zadarnic și alunecos să fie depus acela care a bătut cu mâna proprie lovind de trei sau patru ori, dar să fie trecut cu vederea nepedepsit cel care a înmulțit în chip crud și până la moarte pedeapsa, dată fiind permisiunea de a lovi printr-un ordin.

De aceea, întrucât canonul pedepsește faptul de a bate pur și simplu, și noi decidem așa. Fiindcă preotul lui Dumnezeu trebuie să-l disciplineze pe cel dezordonat prin învățături și povățuiri, iar uneori și prin pedepse bisericești[28], dar nu să sară cu bice și lovituri pe trupurile oamenilor. Iar dacă unii ar fi cu desăvârșire nesupuși și necedând cumințirii acestor pedepse, nimic nu oprește ca aceștia să fie cumințiți prin apelul la autoritățile[29] locului. Căci și canonul al cincilea al Sinodului de la Antiohia a stabilit canonic ca aceia care produc tulburări și introduc disensiuni în Biserică să fie întorși prin mâna [autorităților] din afară.[30]

---

[26] *Cf.* can. apostolice 21–24; can. 1 I Ecumenic; *Syntagma*, II, p. 29-31 și 114.

[27] Can. apostolic 27; *Syntagma*, II, p. 34.

[28] *Epitimiois ekklēsiastikois.*

[29] *Archontas.*

[30] Can. 5 Antiohia; *Syntagma*, III, p. 436.

10. Cei care se arată pe ei înșiși dedați patimilor nu numai că nu tremură de sfintele canoane, ci îndrăznesc să le ia în derâdere chiar și pe acelea; căci le strâmbă și falsifică potrivit voinței lor împătimite, ca, potrivit teologhisitorului Grigorie[31], pentru ambiția împătimirii răul să fie socotit de ei nu numai ca nevinovat, dar chiar și dumnezeiesc. Căci canonul apostolic care spune: „Nimeni să nu-și însușească pentru întrebuințare proprie un vas sfințit de aur sau de argint sau o pânză, fiindcă e o fărădelege. Iar dacă ar fi prins cineva [făcând asta], să fie ținut departe [de cele Sfinte]"[32] luându-l ei ca avocat al fărădelegilor lor, spun că nu trebuie judecați ca vrednici de depunere cei care transformă în haină proprie venerata cămașă a sfintei Mese sau alta din veșmintele ei, dar nici chiar cei care iau în uz sau abuz propriu — o, ce lipsă de cinstire a lui Dumnezeu[33]! — sfântul Potir sau veneratul Disc sau cele asemănătoare acestora; căci, spun ei, pe cei care cad în aceasta acest canon îi supune ținerii departe [de cele Sfinte], nu-i pedepsește prin depunere [din treaptă]. Dar cine ar putea suporta mărimea unei atât de mari falsificări și rele-cinstiri de Dumnezeu[34]? Căci în timp ce acest canon trimite ținerea departe [de cele Sfinte] peste cei care își însușesc ceva sfințit doar pentru folosire, nu pentru o însușire desăvârșită, ei îi eliberează de depunere chiar și pe cei care răpesc și pradă sfintele sfintelor, iar pe cei care potrivit judecății lor întinează la servirea mâncărurilor lor veneratele Discuri și sfintele Potire îi introduce ca nesupuși unei depuneri, măcar că întinăciunea lor este clară și este evident că aceia care comit astfel de lucruri cad sub învinuirea nu numai unei depuneri, dar și a unei rele-cinstiri de Dumnezeu extreme.

De aceea sfântul Sinod a hotărât că aceia care răpesc ca un câștig propriu sau abuzează spre un uz nesacru de sfântul Potir sau Disc sau de linguriță sau de venerata cămașă [a sfintei Mese] sau de acoperământul sfintelor [vase] numit „aer" sau, simplu spus, de ceva din sacrele și sfintele vase sau țesături din altar, să fie supus unei depuneri desăvârșite. Fiindcă una este a profana, alta a prăda cele sfinte[35]. Așadar, pe cei care-și oferă lor înșiși sau altora spre întrebuințare nesacră vasele sau țesăturile consacrate din afara altarului canonul îi ține departe [de cele Sfinte] și departe [de cele Sfinte] îi ținem și noi, iar pe cei care le răpesc în chip desăvârșit îi azvârlim pedepsei celor care pradă cele sfinte.

---

[31] *Cuvântarea* 39, 7; PG 36, 341C.

[32] Can. apostolic 73; *Syntagma*, II, p. 93.

[33] *Asebeias.*

[34] *Dyssebeias.*

[35] *To men gar bebēlōsai ... to de sylēsai ta hagia.*

11. Pe presbiterii sau diaconii care iau asupra lor stăpâniri sau griji lumești sau așa-numitele funcții de curatori[36] din casele oficialităților dumnezeiești și sfintele canoane îi azvârl depunerii.[37] Confirmând și noi acest lucru, hotărâm și cu privire la restul celor înscriși în registrul clerului ca, dacă cineva dintre ei ar deține stăpâniri lumești sau ar asuma așa-zisele funcții de curatori în casele sau pe moșiile oficialităților, acesta să fie alungat din cler, fiindcă, potrivit glăsuirii nemincinoase și rostite de el însuși a lui Hristos, adevăratul Dumnezeul nostru, „nimeni nu poate fi rob la doi stăpâni" [*Mt* 6, 24].

12. Dat fiind că sfântul Sinod Ecumenic al Șaselea[38] îi azvârle depunerii pe clericii care liturghisesc sau botează în case de rugăciune care sunt în interiorul unei locuințe, împotriva avizului episcopului, și noi am decis să fie supuși acesteia. Căci dat fiind că sfânta Biserică e cea care croiește cale dreaptă și e ambasadoarea cuvântului adevărului [*cf. 2 Tim* 2, 15] și păstrează și învață seriozitatea conduitei, e un lucru discordant și necuvios a ceda și a-i lăsa pe cei care conviețuiesc în ele în lipsă de educație și anarhie și se furișează în aceste locuințe să rupă buna ei ordine și să o umple de multă tulburare și scandaluri.

De aceea sfântul Sinod de acum care conlucrează cu Dumnezeu, într-un glas cu sfântul Sinod Ecumenic al Șaselea a hotărât ca aceia care liturghisesc în casele de rugăciune care sunt în locuințe să fie supuși scoaterii din cler aplicată evident de episcopul locului. Iar dacă unii, contrar acestora, intrând în locuințe vor îndrăzni să se atingă de liturghie fără consimțământul episcopului, aceștia să fie depuși, iar cei care se împărtășesc de cuminecarea lor să fie azvârliți ținerii departe [de cele Sfinte].

13. Aruncând atotrăul [diavol] în Biserica lui Hristos semințele neghinelor eretice și văzându-le retezate din rădăcini de sabia Duhului, a venit pe o altă cale lăturalnică încercând să împartă corpul lui Hristos prin nebunia schismaticilor. Stăvilind însă și această uneltire a lui, sfântul Sinod a hotărât în chip desăvârșit ca de acum înainte dacă vreun presbiter sau diacon[39], ca unul care l-a condamnat chipurile pentru unele acuzații pe episcopul propriu, ar îndrăzni să se distanțeze de comuniunea/cumine-

---

[36] *Kouratōreias.*

[37] Can. apostolice 6 și 81; can. 3 IV Ecumenic; can. 10 VII Ecumenic; *Syntagma*, II, p. 9, 104, 220–221.

[38] Can. 31 și 59 VI Ecumenic/Trullan; *Syntagma*, II, p. 371 și 438–439.

[39] *Cf.* can. apostolic 31.

carea cu el[40] înainte de investigația și ancheta sinodală și n-ar menționa numele lui la sfintele rugăciuni ale Liturghiilor, potrivit predaniei Bisericii, acesta să fie supus depunerii și să fie lipsit de orice cinstire preoțească. Fiindcă acela care a fost pus în treapta de presbiter și răpește judecata mitropoliților și condamnă el însuși înainte de o judecată, pe cât îi stă în putință, pe propriul său părinte și episcop, acesta nu e vrednic nici de cinstea, nici de numele de presbiter. Iar cei care-l urmează, dacă ar fi dintre cei sfințiți, să cadă și ei din cinstirea lor, iar dacă ar fi monahi sau laici, să fie ținuți departe [de cele Sfinte][41] în chip desăvârșit de Biserică, pe când, scuipând pe contactul lor cu schismaticii, se vor întoarce la episcopul lor.

14. Dacă, sub pretextul unei învinuiri aduse mitropolitului său, un episcop s-ar distanța pe sine însuși înainte de o investigație sinodală de comuniunea/cuminecarea cu el și n-ar menționa numele lui, cum se obișnuiește, la dumnezeiasca inițiere în Taine [Liturghie][42], sfântul Sinod a hotărât ca acesta să fie depus, dar numai dacă ar fi demascat că, distanțându-se de mitropolitul său, a făcut o schismă/ruptură. Căci fiecare trebuie să-și știe măsurile proprii, și nici presbiterul să nu-și disprețuiască episcopul său, nici episcopul pe mitropolitul său.

15. Cele hotărâte pentru presbiteri, episcopi și mitropoliți se potrivesc cu atât mai mult pentru patriarhi. Astfel încât, dacă un presbiter, sau episcop, sau mitropolit ar îndrăzni să se distanțeze de comuniunea/cuminecarea cu patriarhul lor și n-ar menționa numele lui la dumnezeiasca inițiere în Taine [Liturghie], potrivit cu ce este hotărât și ordonat, ci va face schismă înainte de înfățișarea și judecata lui desăvârșită în sinod, sfântul Sinod a hotărât ca acesta să fie cu desăvârșire străin de orice preoție, dar numai dacă a fost demascat că a făcut această încălcare a legii.

Acestea au fost hotărâte și pecetluite cu privire la cei care se distanțează de întâi-stătătorii lor și fac schisme și rup unirea bisericilor sub pretextul unor învinuiri. Căci aceia care de distanțează de comuniunea cu întâi-stătătorul lor din pricina unei erezii condamnate de sfintele sinoade sau sfinții părinți, evident pentru că acela predică în public și învață deschis în bisericii erezia, unii ca aceștia nu numai că nu vor fi supuși pedepsei canonice dacă se separă pe ei înșiși printr-un zid de comuniunea cu așa-zisul episcop înainte de anchetarea lui sinodală, ci se vor învrednici

---

[40] *Apostēnai ... tes autou koinōnias.*

[41] *Aphorizesthōsan.*

[42] *En tē theia mystagōgia.*

de cinstirea cuvenită unor ortodocși; fiindcă n-au condamnat niște episcopi, ci niște episcopi mincinoși și învățători mincinoși, și n-au tăiat printr-o schismă unirea Bisericii, ci s-au străduit să scape Biserica de schisme și de diviziuni.

16. Din pricina vrajbelor și tulburărilor care se întâmplă în Biserica lui Dumnezeu este necesar să fie hotărât și acest lucru: și anume ca în nici un fel să nu fie instalat un episcop într-o Biserică al cărei întâi-stătător e în viață și e așezat în cinstirea sa, afară numai dacă acesta va renunța de bunăvoie la episcopie. Căci, anchetată canonic, cauza celui ce urmează să fie scos din episcopie trebuie să fie mai înainte dusă până la capăt și așa, după depunerea acestuia, să fie promovat în episcopat altul în locul său.

Dacă însă unul dintre episcopi, fiind în cinstirea lui, n-ar dori nici să renunțe, nici să-și păstorească poporul, ci, stând departe de episcopia lui, ar trăi peste șase luni într-alt loc, nefiind reținut nici de un ordin imperial, nici servind slujirilor date de patriarhul său, nici ținut de o boală grea, care-i produce o imobilitate desăvârșită, unul ca acesta deci, care deși nu e împiedicat de nici unul din motivele zise stă departe de episcopia lui și trăiește peste șase luni într-alt loc, să fie înstrăinat cu totul de cinstirea și de demnitatea de episcop. Căci acela care e nepăsător față de turma încredințată lui și trăiește mai mult de șase luni într-alt loc, sfântul Sinod a hotărât să fie așezat cu totul străin de arhieria prin care a fost orânduit să păstorească și în locul lui să fie introdus în locul episcopiei lui un altul.

17. Îngrijindu-ne în toate de buna ordine a Bisericii[43] am stabilit că e necesar să fie hotărât și acest lucru; și anume ca de acum înainte nimeni dintre laici sau monahi să nu fie ridicat dintr-odată la înălțimea episcopatului, ci, admis mai întâi după examinare în treptele bisericești, așa să primească hirotonia episcopatului. Căci chiar dacă până acum, întrucât o cerea o trebuință, unii dintre laici sau monahi au fost făcuți vrednici de îndată de cinstirea episcopatului fiindcă se distingeau în virtute și au înălțat Biserica lor, stabilind însă că ceea ce are loc rar nu este nicidecum o lege a Bisericii, hotărâm ca de acum înainte acest lucru să nu se mai facă, decât numai dacă cel hirotonit va trece prin treptele preoției împlinind în fiecare treaptă timpul legiuit pentru ea.[44]

---

[43] *Ekklēsiastikēs eutaxias.*

[44] *Cf.* can. apostolic 80; can. 3 Laodiceea; can. 12 Neocezareea; can. 10 Sardica; can. 14–15 VI Ecumenic.

Semnăturile Sinodului al Doilea[45]

În numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh, Mihail, credincios în Același Dumnezeu împărat al romeilor, primind cele decretate și hotărâte de acest sfânt și mare Sinod cu privire la acuzatorii sfinților, schismaticii și rău-cinstitorii de Dumnezeu luptători împotriva icoanelor, încă și mărturisind că păzesc canoanele promulgate de el, am semnat cu mâna proprie.

Fotios, cu mila lui Dumnezeu, măcar că nevrednic, episcop al Constantinopolului, nouă Romă, primind cele decretate și hotărâte de acest sfânt și mare Sinod cu privire la acuzatorii sfinților, schismaticii și rău-cinstitorii de Dumnezeu luptători împotriva icoanelor, încă și mărturisind că păzesc canoanele promulgate de el, am semnat cu mâna proprie.

Radoaldus, episcop al sfintei Biserici din Portus de lângă Roma, mărturisind toate cele hotărâte și decretate de acest sfânt și mare sinod, am semnat cu mâna proprie.

Zaharia, episcop al sfintei Biserici din Anagni de lângă Roma, mărturisind toate cele hotărâte și decretate de acest sfânt și mare sinod, am semnat cu mâna proprie.

Teofan, arhiepiscopul Efesului, mărturisind, am semnat.

Ioan, mitropolitul Heracleii, mărturisind, am semnat.

Teodul, mitropolitul Ancyrei, mărturisind, am semnat.

Amfilohie, mitropolitul Cyzicului, mărturisind, am semnat.

În chip asemănător au semnat și ceilalți episcopi în număr de 130.

---

[45] J.B. Pitra, *Iuris ecclesiastici graecorum historia et monumenta*, t. II, Roma, 1868, p. XXIV–XXV.

Fotios, preasfințitul patriarh al Constantinopolului
Scrisoarea către Mihail, principele Bulgariei[1]
[865]

Preailustrului și preavestitului iubit fiu duhovnicesc în Domnul Mihail, stăpânitorul de la Dumnezeu al Bulgariei

[I. Despre credință și Sinoadele Ecumenice]

1. Celelalte haruri, preailustrul și iubitul nostru fiu, oferă foloase mici și trecătoare celor la care vin; haruri cu adevărat sunt cele care prin natura lor fac sufletul mai bun, curățindu-l de rătăcire și de patimi și făcându-l să lumineze cu fulgerarea și strălucirea virtuților și adevărului, procurându-i sufletului, lucrul nemuritor și deiform, câștiguri mari și nemuritoare și neguțătorindu-i bogăția cerească de nejefuit. Harul cel mai de preț și întâiul între toate celelalte e călăuzirea[2] nerătăcită și mântuitoare spre Divin, pe care prima și singura o dăruiește învățătura și inițierea în taina[3] credinței curate și nepătate a noastră, a creștinilor. Fiindcă eliberându-l pe om din rătăcirea cea cu multe forme și curățindu-i ochii inimii de pâcla care vine de acolo, îl face ca printr-o curată contemplare a sufletului să-și ațintească în chip curat privirile asupra preacuratei frumuseți a slujbei cultice[4]; prin care fiind ridicați spre Ființa de dincolo de minte, Cauza și Creatoarea a toate, vedem în oglindă pe cât îi este cu putință omului Dumnezeirea unitară și supradivină a Treimii.

---

[1] Traducere după ediția critică B. Laourdas și L.G. Westernik, *Photii Patriarchae Constantinopolitani Epistulae et Amphilochia*, Teubner, Leipzig, 1983, p. 2–39. Textul grec a fost editat prima dată de Richard Montague, 1651, text reluat în PG 102, 628–660.

Boris I, 827–907, han al Bulgariei între anii 852 și 889, botezat în 864 la Constantinopol de patriarhul Fotios și de împăratul Mihail III, al cărui nume Mihail l-a primit la botez.

[2] *Cheiragogia.*

[3] *Mathēsis kai mystagogia.*

[4] *Latreias.*

2. Găsind noi, așadar, înțeleptul tău suflet vrednic de un atât de mare har și dar — căci suntem convinși că ești îndrăgostit de virtute și buna-cinstire[5] a lui Dumnezeu —, îți facem primire cu darul cel iubit și măreț, în care orânduim învățătura[6] sfântă și cu dumnezeiască înțelepciune a credinței noastre neprihănite și curate, punând pe lângă ea într-cuvânt limpede și rezumativ sfintele Șapte Sinoade Ecumenice, care sunt ca niște șanțuri și metreze ale acestei dumnezeiești și orthodoxe învățături, netrecând cu totul sub tăcere nici cele care conduc viața și dau mărturie de orthodoxia credinței. Fiindcă așa cum a încerca să spunem de la început toate înseamnă a nu avea experiența frumuseții, tot așa și a nu spune nimic înseamnă a nu iubi frumusețea.

3. Lângă credință însă trebuie implântate virtuțile, iar cel sârguincios trebuie să se desăvârșească prin amândouă, căci rectitudinea dogmelor promovează cuviința conduitei, iar curăția faptelor vestește divinitatea credinței, fără cealaltă fiecare din ele obișnuind să se scurgă și să fie târâtă ușor, neputând locui stabil singură în sufletele oamenilor. Dar despre acestea însă mai încolo. Acum să-ți punem înainte sfânta și de Dumnezeu gravata învățătură[7] a sfintei noastre slujbe cultice:

4. Cred într-Un Dumnezeu, Tată, Atotțiitor, Făcător al cerului și al pământului, al tuturor, văzute și nevăzute; și într-Un Domn Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu, Unic-Născutul, născut din Tatăl înaintea tuturor veacurilor, Lumină din Lumină, Dumnezeu adevărat din Dumnezeu adevărat, născut, nu făcut, de-o-ființă cu Tatăl, Cel prin Care și-au primit devenirea toate, Cel care din pricina noastră, a oamenilor, și din pricina mântuirii noastre a coborât din ceruri, S-a făcut trup din Duhul Sfânt și din Maria Fecioara și S-a făcut om, a fost răstignit pentru noi pe timpul lui Pontius Pilatus, a pătimit, a fost îngropat, și S-a sculat a treia zi potrivit Scripturilor, a urcat la ceruri și șade de-a dreapta Tatălui, și vine iarăși cu slavă să judece viii și morții, iar împărăția Lui nu va avea sfârșit; și în Duhul Sfânt, Domnul, Făcătorul de viață, Cel purces din Tatăl, Cel coînchinat și coslăvit cu Tatăl și cu Fiul, Cel care a grăit prin profeți; într-o Biserică una, sfântă, catholică și apostolică. Mărturisesc un Botez pentru lăsarea păcatelor, aștept o sculare a morților și o viață a veacului viitor. Amin.

---

[5] *Aretēs kai eusebeias*. *Eusebeia*, bună cinstire sau venerare, pietate, opusă lui *asebeia*, lipsă de cinstire sau venerare, impietate, și lui *dyssebeia*, proastă/rea cinstire sau venerare. În limbaj bizantin *eusebeia* a devenit echivalentul ortodoxiei creștine, *asebeia* echivalentul păgânismului, iar *dyssebeia* echivalentul ereziei.

[6] Simbolul credinței.

[7] *Mathēma*, Simbolul credinței niceo-constantinopolitan.

5. Așa gândind și crezând deci, potrivit predaniei sfintei Biserici catholice și apostolice a lui Dumnezeu, tu, frumoasa statuie a ostenelilor mele, primește și îmbrățișează și sfintele Șapte Sinoade Ecumenice, pe unele ca învățătoare, iar pe altele ca apărătoare ale bunei-cinstiri de Dumnezeu. Căci prin ele e alungată orice inovare și erezie, iar gândirea curată și predată din vechime a orthodoxiei așază sufletele bine-cinstitorilor într-o venerare neșovăielnică. Voi începe deci relatarea lor schițând, de dragul bunei învățături, locul, numărul mulțimii lor și pe liderii fiecăruia împreună cu acțiunile lor.

6. Așadar, Întâiul sfânt Sinod Ecumenic s-a reunit[8] în Niceea Bithyniei, și o ceată de trei sute optsprezece dumnezeiești arhierei au întreprins judecarea adevărului. În fruntea lor au stat Alexandru, căruia i se hărăzise să conducă scaunul arhieresc al Constantinopolului[9], bărbat distins prin adânci bătrâneți și printr-o la fel de adâncă înțelepciune, și care prin strălucirea vieții, cuviosia voinței și rigoarea credinței avea multă îndrăznire la Dumnezeu; Silvestru[10] și Iuliu[11], distinșii și vestiții întâi-stătători ai Bisericii Romei, nici unul din ei venind personal, dar fiecare numindu-i în locul lor pe vremea arhieriei lor, să fie de față la sesiunile comune pe Vitus și pe Vicențiu, bărbați care cinsteau virtutea și excelau în demnitatea preoției, împreună cu care a fost rânduit și episcopul [Osius] al Cordobei[12], care-și arătase adevărat numele în timpul persecuțiilor păgânești, căci fiind numit Osius [sfânt], și-a păstrat mărturisirea nespurcată de slujirea idolească; Alexandru al Alexandriei[13], distins în isprăvi sfinte, a fost de față el însuși și l-a avut luptător împreună cu el pe Atanasie[14], care pe atunci conducea tagma diaconilor, iar nu după mult timp a fost așezat urmaș al său în scaunul arhieresc; era de față și vestitul Eustatie, podoaba Bisericii Antiohiei[15], care strălucea prin curăția credinței și era admirat pentru înțelepciunea cuvintelor; împreună cu ei era și Macarie al Ierusalimului[16],

[8] În 325.

[9] Alexandru, episcop între anii 314 și 337 al cetății Byzantion, devenită din 330 Constantinopol.

[10] Silvestru, episcopul Romei între anii 314 și 335, reprezentat de presbiterii Vitus și Vincentius.

[11] Iuliu, episcop al Romei între anii 337 și 352.

[12] Hosius, cca 256–359, episcop al Cordobei, consilier teologic al împăratului Constantin.

[13] Alexandru, episcop al Alexandriei între anii 313 și 328.

[14] Sfântul Atanasie cel Mare, 296–373, arhiepiscop al Alexandriei între anii 328 și 373, de cinci ori exilat de împărații arieni.

[15] Sfântul Eustatie, erudit episcop al Antiohiei între anii 323 și 330, depus și exilat de arieni.

[16] Sfântul Macarie, episcop al Ierusalimului între anii 314 și 333.

înzestrat cu multe feluri de virtuți, precum și mulți alții care străluceau cu haruri apostolice și suferințe martirice, între care puteau fi recunoscuți drept buni și minunați campioni ai acestei bune și minunate adunări Pafnutie[17] și Spiridon[18], Iacob[19] și Maxim; iar peste toți se distingea marele și vrednicul de admirație Constantin, care ținea sceptrele împărăției romane[20], care reunise sinodul și-l făcuse mai strălucit prin prezența lui.

7. Această sfântă adunare de atât de mulți și atât de aleși bărbați se făcuse pentru ca să-l judece pe un oarecare Arie[21], inovatorul unei relecinstiri de Dumnezeu[22], și pentru a întări dumnezeiasca propovăduire apostolică. Acest nenorocit de neam din Alexandria, înscris în clerul Bisericii de acolo și urcând până la treapta de presbiter, mai întâi a luat o atitudine trufașă față de păstorul său, iar plecând de aici și-a întins nebunia și împotriva Păstorului și Stăpânului comun; căci pe Fiul și Cuvântul lui Dumnezeu — o, îndrăzneața lui limbă și gândire! — Îl cobora la rangul de creatură și făptură, nevrând să recunoască lucrul mărturisit în comun și de la sine evident pentru toți: și anume că orice fiu este din însăși ființa și natura celui care l-a născut, iar cine rânduiește între creaturi pe Fiul L-a proclamat dinainte creatură și pe Tatăl, iar cine știe că Tatăl are o ființă creatoare și o natură veșnică va mărturisi și că Fiul este de aceeași ființă și natură cu El. Căci unde ar mai fi autenticitatea filialității, dacă una e ființa Tatălui și alta cea a Fiului? Cum nu se va ivi de aici politeismul rătăcirii păgânești, care taie divinitatea în mai mică și mai mare: una rezervată unui Dumnezeu prim, creator și mai bătrân, iar alta, distinctă, pentru un Dumnezeu secund, servitor și mai tânăr? Fiindcă acestea sunt odraslele relei semințe a lui Arie.

8. Dar pe acesta, ca pe unul care s-a înarmat cu buze blasfemiatoare împotriva Făcătorului, sfânta adunare l-a dezbrăcat de preoție, iar erezia lui foarte rău-cinstitoare și luptătoare împotriva lui Dumnezeu a azvârlit-o anatemei și, grăind cele sfinte, au lămurit ca pe niște oracole dumnezeiești dogmele comune ale bine-cinstitorilor și L-au proclamat pe Fiul și Cuvântul lui Dumnezeu de o ființă și de o natură și coetern cu Tatăl Care L-a născut și de aceeași stăpânire și domnie cu El; bine știind că așa cum a închide într-o singură persoană unica Obârșie a Treimii[23] e un lucru iudaic

---

[17] Sfântul Pafnutie Egipteanul.

[18] Sfântul Spiridon al Trimitundei.

[19] Sfântul Iacob al Nisibisului.

[20] Sfântul Constantin cel Mare, împărat între anii 307 și 337.

[21] Arie, 256–336, presbiter din Alexandria, susținător al subordinațianismului trinitar.

[22] *Dyssebeia.*

[23] *Ten triadiken monarchian.*

și urâtor de Hristos, tot așa și a tăia în naturi inegale și ființe neasemănătoare Dumnezeirea supraființială, supranaturală și unitară e un lucru păgânesc și politeist. Cu acestea s-a ocupat sfântul Întâi Sinod Ecumenic.

9. Sfântul Sinod Ecumenic al Doilea a arătat[24] Orașul Regină [Constantinopolul] o școală sfântă a unor gânduri sfinte; a adunat o sută cincizeci de bărbați sfinți având drept lideri pe Timotei al Alexandriei[25], pe vrednicul de admirație Meletie al Antiohiei[26] și pe Chiril al Ierusalimului[27], care conduceau scaunele arhierești, precum și pe Nectarie[28]. Acesta tocmai fusese despărțit de turma catehumenilor și, spălat fiind de murdăria vieții în baia dumnezeiască [a Botezului] și ajuns curat, a fost îmbrăcat în demnitatea ierarhiei cu votul comun al sinodului și punerea mâinilor celor mai distinși arhierei, iar ca episcop al Orașului Regină a fost și lider sinodului. Împreună cu aceștia au fost și Grigorie, episcopul Nyssei Capadociei[29], și Grigorie, cel supranumit din faptele lui Teologhisitorul[30], de către care nu după mult timp a fost recunoscut ca ținând aceleași lucruri și Damasus al Romei[31] declarându-se de acord cu hotărârile luate.

10. Acest sfânt cor l-a condamnat deoarece calomnia pe Preasfântul și de viață făcătorul Duh pe un oarecare Macedoniu, care răpise mai de mult scaunul Constantinopolului[32]. Fiindcă așa cum Arie lupta împotriva Fiului, așa și acesta lupta împotriva Preasfântului Duh, coborând domnia Lui stăpânitoare și transcendentă la rangul unor sclavi și servitori. Deși i-ar fi fost ușor ticălosului să vadă, dacă voia, că așa cum cei care-L rânduiesc pe Fiul la rangul de creatură, aduc o insultă cu nimic mai mică Tatălui, tot așa și cei care numără între făpturi pe Preasfântul Său Duh aduc o insultă egală și asemănătoare împotriva Acestuia [Tatălui], căci dacă Duhul e creatură, atunci împreună cu creaturile e și Cel al Căruia este Duhul. Iar dacă acest exces de ateism e insuportabil urechilor, cum n-a înțeles nenorocitul acela

[24] În anul 381.

[25] Timotei I, arhiepiscop al Alexandriei între anii 381 și 384.

[26] Meletie al Antiohiei, 360–381.

[27] Sfântul Chiril, episcop al Ierusalimului între anii 349 și 386.

[28] Sfântul Meletie, arhiepiscop al Antiohiei între anii 360 și 381, depus de arieni îndată după instalare și de mai multe ori exilat, mutat la Domnul la Constantinopol în timpul Sinodului.

[29] Sfântul Grigorie al Nyssei, 335–395, fratele sfântului Vasile cel Mare.

[30] Sfântul Grigorie din Nazianz, supranumit Teologhisitorul, cca 330–390, arhiepiscop al Constantinopolului între anii 379 și 381.

[31] Damasus al Romei, 366–384, n-a fost reprezentat la Sinodului de la Constantinopol, alcătuit doar din episcopi răsăriteni și recunoscut ca ecumenic abia în 451 de Sinodul IV Ecumenic de la Chalcedon.

[32] Macedoniu, episcop al Constantinopolului în 342–346 și 351–360, semiarian moderat, adept al inferiorității naturii și persoanei Duhului Sfânt în Treime.

să fugă de lucrul prin care se cade în chip necesar în aceste gânduri luptătoare împotriva lui Dumnezeu? Nu vrei ca Duhul să fie Dumnezeu? Dar atunci cum anume cercetează El adâncurile lui Dumnezeu [*1 Co* 2, 10] și nu-I este ascuns nimic din cele ale lui Dumnezeu? Cum este El un alt Mângâietor [*In* 14–16]? Cum este coordonat împreună cu Tatăl și cu Fiul? Pentru că Însuși Fiul spune: „Mergând, faceți ucenici toate neamurile, botezându-i în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh" [*Mt* 28, 10–20]. Dacă una din acestea Trei, în Care ne-am luminat, e creatură, nici celelalte nu vor fi curate de această insultă. Iar dacă e creatură, atunci cum creează?, cum sfințește?, cum face viu?, cum împarte darurile harului?, cum e Dumnezeu?

11. Dar acel vătămat la minte n-a băgat în mintea sa nimic din acestea, ci a cutezat și a îndrăznit cu obrăznicie să-L desfacă pe Duhul de dumnezeirea una și nedespărțită. De aceea a primit cele cuvenite lipsei lui de cinstire[33] a lui Dumnezeu, și atât el, cât și toți câți au imitat cu zel boala incurabilă a luptei lui împotriva lui Dumnezeu au fost păgubiți cu luarea preoției. Și așa cum acela a cutezat să înstrăineze pe Preasfântul Duh de unica dumnezeire și domnie a Treimii, așa și pe el sfântul Sinod Ecumenic l-a înstrăinat ca pe un al doilea Arie și de preoție și de partea credincioșilor. Iar Duhul atotsfânt și obârșie de viață, ca pe unul de o ființă și de o natură, de egală putere și atotputernic, a proclamat să fie coînchinat și coslăvit cu Tatăl și cu Fiul, potrivit expresiilor patristice și teologice, secerând desăvârșit orice neghină care crescuse din sămânța lui Arie. Pe atunci era încins cu cingătoarea împărăției marele cu adevărat și vrednic de o mare slavă Teodosie[34], cunoscut și el apărător al bunei-cinstiri de Dumnezeu. Cu acestea s-a ocupat și acest sfânt Sinod.

12. Sfântul Sinod Ecumenic al Treilea s-a întrunit[35] în Efesul Asiei, adunând două sute de arhierei, între care erau recunoscuți căpetenii Chiril slăvitul între părinți, care din pricina virtuții și bogăției înțelepciunii conducea scaunul marelui oraș al lui Alexandru [Alexandria][36] și îndeplinea și rolul de reprezentant al lui Celestin al Romei[37]; împreună cu care era și Memnon căruia i se încredințase cârma Bisericii Efesului[38], și Iuvenalie al Ierusalimului[39]. Împreună cu toată plinătatea Sinodului aceștia l-au con-

[33] *Asebeia.*

[34] Teodosie I cel Mare, împărat între anii 379 și 395.

[35] În anul 431.

[36] Sfântul Chiril, patriarh al Alexandriei între anii 412 și 444.

[37] Celestin, papă al Romei, 423–433.

[38] Memnon, episcop al Efesului în timpul Sinodului III Ecumenic din 431.

[39] Iuvenalie, între anii 420 și 458 episcop, iar din 451 patriarh al Ierusalimului.

damnat pe răul-cinstitorul de Dumnezeu Nestorie. Plecat din Antiohia de pe râul Orontes, acesta pusese mâna nu în chip curat pe scaunul Constantinopolului[40]. Nenorocitul acesta scosese apă din izvoarele tulburi și lipsite de cinstirea lui Dumnezeu a lui Diodor [al Tarsului][41] și Teodor [al Mopsuestiei][42] și, căzând în beția minții, a început să spună în auzul multora vorbe șocante și absurde, spre vătămarea turmei. Căci pe Hristos, Fiul Unul al lui Dumnezeu, adevăratul Dumnezeul nostru, Care pentru noi și a noastră mântuire s-a împărtășit de trup și sânge asemenea nouă [*Evr* 2, 14], și a dat subzistență în Sine Însuși frământăturii noastre, Care a fost Unul din două lucruri contrare, fiind Același Dumnezeu și om, Un Hristos și Un Fiu, Același sus din Tată fără mamă, iar jos din mamă fără tată, Același și nu altul, o singură persoană, o singură ipostasă; pe Acest Unul Domn al nostru Iisus Hristos, nenorocitul acela n-a tremurat să-L taie și dividă în două ipostase și pe unul l-a plăsmuit simplu om, fără Cuvântul care l-a asumat potrivit unei ipostase proprii, iar pe celălalt Dumnezeu aparte și gol de ceea ce a asumat, ca și cum s-ar fi temut nepriceputul ca nu cumva Dumnezeu să sufere ceva dacă îmbracă din negrăita iubire de oameni făptura Sa spre vindecare și replămădire. Și n-a văzut că prin faptul că rupea natura omenească de ipostasa Cuvântului o proclama nevindecată și netămăduită și devenea un tăgăduitor al mântuirii ei. Căci, distorsionându-și cu totul gândurile plecând de la acestea, n-a suportat să o numească Născătoare de Dumnezeu[43] nici pe mama Lui după trup, pe preasfânta Fecioară, care L-a născut cu adevărat și în sens propriu pe Dumnezeu Cuvântul întrupat, ci așa cum pe Fiul îl lipsea de divinitate, tot așa a înstrăinat-o de numele Născătoare de Dumnezeu și pe cea care L-a născut.

13. De aceea, adunarea fericiților Părinți l-a dezbrăcat în chip vrednic de această nebunie și limbă blasfemietoare a lui de toată preoția și a azvârlit anatemei împreună cu el și gândirea lui foarte scârboasă. Și dogmatizând ca Domnul nostru Iisus Hristos să fie închinat și propovăduit într-o unică și aceeași ipostasă potrivit predaniei părinților și cuviinței sfințeniei, a predat ca pe o consecință și aceea ca preacurata Lui Mamă Pururea Fe-

---

[40] Nestorie, 386–451, monah antiohian ajuns patriarh al Constantinopolului între anii 428 și 431, pentru care cele două naturi în Hristos reprezentau două persoane distincte, dioprosopism care l-a făcut să refuze Fecioarei Maria calitatea de *Theotokos*, acceptând-o doar pe cea de *anthropotokos*. Condamnat de Sinodul III Ecumenic de la Efes din anul 431, mort în exil în 451.

[41] Diodor, cca 320–390, scriitor bisericesc și exeget, reprezentant al școlii antiohiene, episcop al Tarsului între anii 378 și 390, i-a avut printre discipoli pe Teodor al Mopsuestiei și pe sfântul Ioan Gură de Aur.

[42] Teodor, 350–428, episcop al Mopsuestiei.

[43] *Theotokos.*

cioară să fie numită și lăudată ca Născătoare de Dumnezeu în sens propriu și adevărat; căci prin aceea că a născut pe Dumnezeu Cuvântul Care a primit a Se naște cu trup și-a câștigat privilegiul sfânt de a fi pe drept numită și slăvită Născătoare de Dumnezeu. Cu acestea a luat sfârșit și acest sinod pe când statul roman l-a văzut cu ochi senini pe Teodosie cel Tânăr conducând de trei generații[44] stăpânirea sa părintească și împărătească.

14. Sfântul Sinod Ecumenic al Patrulea, care l-a avut prezent și inspirator pe preabinecinstitorul de Dumnezeu între împărați Marcian[45], a consacrat într-un auditoriu al dogmelor adevărate Chalcedonul, oraș însemnat al Bithyniei. Numărul ierarhilor s-a extins la șase sute treizeci, dintre care aleși au fost Anatolie, care fusese uns ca ierarh al Orașului Regină [Constantinopol][46], Paschasinus și Lucinius, distinși cu demnitatea episcopală, împreună cu presbiterul Bonifacius, care țineau locul lui Leon, preasfântul papă al Romei[47] și care aveau o mare faimă și mult zel pentru buna-cinstire; împreună cu care erau și Maxim al Antiohiei[48] și Iuvenalie al Ierusalimului[49], care au cerut să se întreprindă o acțiune împotriva nefericitului Eutyches[50] și a apărătorului relelor lui cinstiri de Dumnezeu, trufașul Dioscor[51].

15. Fiindcă aceștia, însușindu-și rătăcirea diametral opusă lui Nestorie, L-au amestecat și contopit în chip îndrăzneț și nebunesc într-o singură natură pe Unul Domnul nostru Iisus Hristos, cunoscut ca fiind din divinitate și umanitate și închinat în aceste două naturi, neînțelegând nenorociții că plecând de la acestea trăgeau de fapt concluzia că e străin atât de ființa Tatălui, cât și de oameni și de o natură diferită de a lor. Căci dacă una singură e natura lui Hristos, atunci negreșit ea va fi sau dumnezeiască, sau omenească. Dar dacă e numai dumnezeiască, atunci unde e umanitatea? Iar dacă e omenească, cum nu e negată divinitatea? Iar dacă e altceva pe lângă acestea — fiindcă mai rămâne această posibilitate și gândirea lor

[44] Teodosie II, împărat al Constantinopolului între anii 408 și 450.

[45] Marcian, împărat între anii 450 și 457.

[46] Anatolie, patriarh al Constantinopolului între anii 451 și 458.

[47] Sfântul Leon I, papă al Romei între anii 440 și 461.

[48] Maxim II, patriarh al Antiohiei între anii 449 și 455.

[49] Iuvenalie, între anii 420 și 458 episcop, iar din 451 patriarh al Ierusalimului.

[50] *Eutychē ton dystychē*, joc de cuvinte în limba greacă. Eutyches, „fericitul" în limba greacă, 380–456, arhimandrit din Constantinopol, partizan al sfântului Chiril al Alexandriei și adversar al dioprosopismului lui Nestorie, dar căzut în extrema opusă a monofizismului. Condamnat de patriarhul Flavian, reabilitat în 449 de sinodul „tâlhăresc" de la Efes și condamnat definitiv în 451 de Sinodul IV Ecumenic de la Chalcedon, murind în exil în 456.

[51] Dioscor, patriarh miafizit al Alexandriei între anii 444 și 451, a prezidat în 449 „sinodul tâlhăresc" de la Efes, pentru care a fost depus în 451 de Sinodul IV Ecumenic de la Chalcedon, murind în exil în 454. Condamnarea sa a declanșat schisma antichalcedoniană a episcopatului chirilian din Orient.

înclina mai degrabă spre asta — cum nu va fi făcut atunci de ei Hristos de o altă natură și decât Tatăl și decât noi? Și ce ar putea fi mai rău-cinstitor de Dumnezeu și mai nebunesc decât a spune despre Cuvântul lui Dumnezeu că S-a făcut om spre distrugerea divinității Lui și suprimarea umanității asumate de El? Fiindcă acest lucru urmează negreșit pentru cei care au cutezat să spună că Hristos nu e nici una dintre cele două naturi, ci o alta pe lângă acestea.

16. De aceea, primind condamnarea vrednică de o rea-cinstire de Dumnezeu atât de mare, introducătorii acestor dogme luptătoare împotriva lui Hristos au fost scoși din preoție și au ajuns anatemizați de toată Biserica, împreună cu ei fiind alungată și erezia lor luptătoare împotriva lui Hristos. Iar gândirea dreaptă și teafără a orthodoxiei a fost proclamată și a strălucit încă mai mult prin mărturii scripturistice și patristice, de trei ori fericiții arhieriei teologhisind strălucit și predând să se mărturisească și propovăduiască tuturor marginilor lumii Un Singur Hristos, adică o singură ipostasă a Lui, și două naturi, divinitate și umanitate, văzute în mod de necontopit și de nedivizat. Lucru evident plecând de aici: prin faptul că a îndreptat picioarele ologilor, a vindecat suferința ochilor orbilor, a smuls morți porților iadului și ei s-au mutat la viață și prin celelalte semne dumnezeiești pe care le-a săvârșit și arătat, și care nu e ușor a le număra, prin toate acestea a arătat în chip limpede natura dumnezeiască; iar prin ostenelile, chinurile, setea, foamea și celelalte lucruri înrudite și asemănătoare pe care le-a suferit, a lămurit însușirile proprii ființei omenești. Pe unele săvârșindu-le și făptuindu-le în chip cuvenit unui Dumnezeu, iar pe altele în chip cuvenit unui om, a prezentat și făcut cunoscut în chip limpede și incontestabil, pe de o parte, ipostasa Lui unică și unitară, iar, pe de altă parte, cele două naturi diferite într-o unire de necontopit. Cu acestea s-a ocupat deci Sinodul al Patrulea.

17. Sfântul Sinod Ecumenic al Cincilea, căruia i s-a consacrat[52] drept altar sacru marele Oraș al lui Constantin [Constantinopolul], s-a ținut în prezența și cu concursul a o sută șaizeci și cinci de părinți purtători de Dumnezeu. Pe care i-au condus și în fruntea cărora a strălucit la început Mina[53], iar mai apoi Eutychios[54], care i-a urmat la cârma conducerii arhierești a acestui Oraș Regină; Vigilius, căruia i s-a hărăzit sfânta supraveghere a Romei[55], deși a fost prezent în Oraș, n-a fost prezent în sinod, și deși n-a fost încântat de reuniunea sfintei adunări, printr-un libel a întărit însă cu

[52] În 553.

[53] Minnas, patriarh al Constantinopolului între anii 536 și 552.

[54] Eutychios, 512–582, patriarh al Constantinopolului în 552–565 și 577–582.

[55] Vigilius, papă al Romei între anii 536 și 555.

nimic mai puțin credința comună a Părinților; împreună cu ei au fost și Apolinarie al Alexandriei[56] și Domnus al Antiohiei[57], împodobiți cu demnitatea arhierească, și Didym și Evagrie, care țineau locul lui Eustochiu, arhiereul Ierusalimului[58]. Pe atunci grijile de împărăția romană le ținea în mâini și își declara acordul cu gândirea Bisericii preaputernicul între împărați Iustinian[59].

18. Acest sfânt Sinod Ecumenic, așadar, a secerat în chip desăvârșit opiniile întinate ale lui Nestorie care crescuseră iarăși împreună cu semănătorul acelor neghine, iar împreună cu el și pe Teodor, și pe Diodor, unul episcop al Mopsuestiei, iar altul al Tarsului, care au născut această erezie înainte de Nestorie și au lăsat în scris zămislirile false și străine ale gândirii lor false. A mai condamnat și anatemizat și pe Origen[60], Didym[61] și Evagrie[62], vechi boli ale credincioșilor, bărbați care au ambiționat să introducă pe furiș în Biserica lui Dumnezeu mitologia elină. Fiindcă aceștia flecăreau că sufletele au preexistat corpurilor și că același suflet îmbracă succesiv mai multe corpuri — o învățătură întinată și de scuipat și demnă, cum e și adevărat, numai de sufletele lor; mai susțineau și că va fi un sfârșit al pedepsei celei nesfârșite — o altă invitație la tot păcatul și pierzania —, iar răilor demoni le dăruiau înapoi demnitatea inițială, închipuindu-și că ei se vor întoarce la slava de sus din care au căzut. Pe lângă aceasta, nu voiau nici ca atunci corpurile să se scoale împreună cu sufletele, ci voiau ca ele să se scoale dezbrăcate de corpuri. Nu știu însă ce mai numesc ei atunci sculare[63], dacă scularea este a ceva ce a căzut, nu a ceva ce este pururea și rămâne în indestructibilitate, cum este sufletul. Dar prin cele ce le flecăresc — vai, ce nedreptate! — nu se feresc să-L învinuiască pe dreptul Judecător. Căci cum oare nu dau mărturie împotriva Lui, acuzându-L de o nedreptate extremă, atunci când blasfemiază că Acesta lipsește de răsplătirile comune corpurile care s-au exercitat în ostenelile virtuți împreună

---

[56] Apolinarie, patriarh chlacedonian al Alexandriei între anii 551 și 569.

[57] Domnus, patriarh chalcedonian al Antiohiei între anii 545 și 559.

[58] Eustochius, patriarh chalcedonian al Ierusalimului între anii 552 și 564.

[59] Iustinian I cel Mare, împărat între anii 527 și 565.

[60] Origen, 185–254, erudit presbiter exeget și teolog conducător al școlii catehetice din Alexandria, iar ulterior al propriei sale școli din Cezareea Palestinei, unde a avut discipoli faimoși, cum a fost sfântul Grigorie Taumaturgul, cca 213 – cca 270, care a transmis admirația sa viitorilor Părinți Capadocieni.

[61] Didym cel Orb, 313–398, exeget alexandrin și autor ascetic în tradiția origeniană.

[62] Evagrie, 345–399, ucenic al Părinților capadocieni, diacon al sfântului Grigorie din Nazianz, devenit în 383 monah în Kellia și Nitria, autor de scrieri ascetice și mistice în care a sistematizat în limbaj teologic alexandrin origenian experiența Părinților deșertului.

[63] *Anastasis.*

cu sufletele, iar pe cele care au păcătuit împreună cu sufletele le lasă nepedepsite la procesul și judecata comună, și numai sufletele, fără corpurile împreună cu care au acționat, le socotesc vrednice sau de o dublă pedeapsă, sau de o dublă răsplată?

19. Dar acest cor al Părinților i-a dezavuat nu numai pe cei care blasfemiază unele ca acestea, ci, pe lângă aceștia, nu mult timp înainte[64], i-a depus și anatemizat pe Antim al Trapezuntului[65], care îmbrățișase pe ascuns gândirea lui Eutyches, pe Sever[66], pe Petru al Apameii[67] și pe Zoara[68], și toată acea rea și cu multe capete risipire și asociere. Această acțiune sfântă a început-o Agapet al Romei[69], dar el a avut susținători și colaboratori în aceasta arhierei vestiți, între care era vestitul Efrem al Antiohiei[70] și sfântul Petru al Ierusalimului[71]. Dezavuându-i și respingându-i deci pe toți aceștia, dumnezeiasca adunare a arhiereilor a întărit și confirmat dogmele nerătăcite și dumnezeiești ale Bisericii catholice și apostolice. De acestea s-a ocupat deci Sinodul Ecumenic al Cincilea.

20. Sfântul Sinod Ecumenic al Șaselea și-a fixat și el[72] teatrul sfânt al spectacolelor tainice ale adevărului în Regina Orașelor [Constantinopol] și a arătat bună-cinstirea lui Dumnezeu biruitoare prin lupta dusă în chip strălucit de o sută șaptezeci de bărbați purtători de Dumnezeu. Căpetenii ale lui și cei care au fost judecați demni să stea înainte au fost Gheorghe, cel căruia i s-a încredințat scaunul arhieresc al Reginei orașelor[73], Teodor și Gheorghe înscriși în demnitatea presbiterilor împreună cu diaconul Ioan, reprezentanți ai lui Agaton, preasfântul papă al Romei[74], și care au fost numărați în rândul liderilor sinodului; Petru monahul, care ținea locul scaunului marelui oraș al lui Alexandru [Alexandriei], și Gheorghe monahul și presbiterul trimis de scaunul arhieresc al Ierusalimului.

---

[64] În 536.

[65] Antim, patriarh severian al Constantinopolului între anii 535 și 536.

[66] Sever, 465–538, patriarh miafizit al Antiohiei între anii 512 și 518, mort în Egipt în exil în 543; principalul teolog al monofizismului, condamnat sub Iustinian de sinodul de la Constantinopol din 536.

[67] Petru, episcop al Apameii Siriei, adept al lui Sever al Antiohiei, condamnat sub Iustinian de sinodul de la Constantinopol din 536 și exilat.

[68] Zoaras, popular ascet sirian adept al lui Sever al Antiohiei condamnat sub Iustinian de sinodul de la Constantinopol din 536 și exilat.

[69] Agapet, papă al Romei între anii 535 și 536, decedat la Constantinopol.

[70] Efrem, patriarh al Antiohiei între anii 527 și 545.

[71] Petru, patriarh al Ierusalimului între anii 524 și 552.

[72] În 680–681.

[73] Gheorghe I, patriarh al Constantinopolului între anii 679 și 686.

[74] Agaton, papă al Romei între anii 678 și 681.

21. Aceștia, împreună cu ceilalți preoți și sfinți părinți, i-au condamnat pe Sergios, Pyrrhus și Pavel ai Constantinopolului[75], pe Honorius al Romei[76], Cyrus al Alexandriei[77] și Teodor al Faranului[78], rupând lanțul cu multe împletituri al minciunii; dar nu numai pe aceștia, ci i-a supus unei drepte condamnări și pe Macarie al Antiohiei, împreună cu Ștefan ucenicul acestei erezii și cu un bătrân ticălos pe nume Polihroniu, legați de aceștia și care și au pus în gând să apere reaua-cinstire de Dumnezeu a acelora. Pentru că au îndrăznit cu gândire rău-cinstitoare de Dumnezeu și nebunească să afirme o singură voință și o singură lucrare în Hristos, adevăratul Dumnezeul nostru, Care este din două naturi. Fără să le fi trecut prin minte nepricepuților, deși era lucru ușor și de înțeles și la îndemână, că îndreptarea cu putere a ologului și străbaterea ostenelilor călătoriei nu țin de aceeași lucrare, cum nu țin de aceeași lucrare nici faptul că-i făcea pe orbi să vadă și că frământa pământ cu degetul, făcea din el lut și-l punea pe ochi, nici că scula morți și plângea pentru cel ce murise; și că nu țin de aceeași voință faptul că cerea să treacă de la El paharul și că numea apoi acest lucru slavă și că voia ceea ce nu poate fi voit. Dar cum n-au priceput că prin acestea tăgăduiesc și diferența naturilor? Fiindcă orice natură e izvor al unei lucrări, voințele naturale sunt scindate de naturile diferite. Și atunci dacă, potrivit rătăcirii lor, lucrarea și voința lui Hristos sunt una, negreșit va fi una și natura din care ies acestea. Dar dacă sunt două naturi — fiindcă n-au căzut și în această nebunie, având sub ochi risipirea și pierzania inițiatorilor ei —, cum nu va izvorî atunci fiecare natură lucrarea și voința ei proprie?

22. Aceștia însă, nepreferând nimic decât opinia lor blasfemiatoare, au fost condamnați cu acea anatemă veșnică. Iar spunând cu sfințenie că sunt două voințe naturale și două lucrări în Hristos Dumnezeul nostru, adunarea de Dumnezeu purtătorilor Părinți a predat să se mărturisească și propovăduiască în mod orthodox de Bisericile de pretutindeni, precum două naturi, așa și două lucrări și voințe. Pe atunci era învestit cu moștenirea împărăției Constantin[79], nepotul lui Heraclios[80], acționând împreună cu Sinodul și făcându-se ambasador pentru dreapta gândire a Bisericii. Cu acestea s-a ocupat deci Sinodul al Șaselea.

---

[75] Patriarhi ai Constantinopolului în 610–638, Sergios; 638–641 și 645, Pyrrhus; și 641–653, Pavel.

[76] Honorius, papă al Romei între anii 625 și 638.

[77] Cyrus, episcop de Fasis, iar între anii 630 și 642 patriarh al Alexandriei.

[78] Teolog neochalcedonian, episcop până cca 630 în Faran, Sinai.

[79] Constantin IV, 668–685.

[80] Heraclios, 610–641.

23. Iar al Șaptelea sfânt Sinod Ecumenic a arătat[81] drept tribunal al bunei-cinstiri de Dumnezeu orașul Niceea, capitala de provincie a Bithyniei, care fusese și în vechime tribunal al dogmelor drepte, fiind plin de o mulțime de trei sute șaizeci și șapte de bărbați sfinți, care au pus înainte drept generali și comandanți ai falangei lor mari și sfinte pe Tarasios[82] cel vestit între arhierei — acest bărbat dumnezeiesc și atotvirtuos a fost socotit vrednic mai mult decât oricare altul să urce pe scaunul arhieresc al Orașului Regină —, și Petru, preaevlaviosul presbiter al sfintei Biserici a Romei, și un alt Petru, presbiter și el și egumen al mănăstirii Sfântului Sava de acolo, care suplineau locul Scaunului Apostolic; și împreună cu aceștia pe Ioan și Toma, bărbați renumiți în viețuirea monahală și care străluceau în cinstea preoțească, locțiitori ai marilor scaune apostolice ale întregului Orient, și care aveau prerogativele arhiereilor lor, adică Apolinarie, Teodoret și Ilie, care erau întâi stătători cu sfințenie cuviincioasă și atotînțelepciune ai Alexandriei, Antiohiei și Ierusalimului. Pe atunci erau îmbrăcați cu purpura împărăției romanilor împodobiți cu cununa orthodoxiei Constantin și Irina[83].

24. Acest sfânt și mare Sinod a condamnat cu vot comun și cu judecată dumnezeiască o erezie recent apărută și barbară, introdusă de bărbați rău-cinstitori de Dumnezeu și nesfinți, azvârlind aceleași judecăți și pe inițiatorii și apărătorii ei. Fiindcă acești nenorociți, nemărturisind prin cuvinte blasfemii la adresa lui Hristos, adevăratul Dumnezeul nostru, prin fapte răsuflau toată ocara, blasfemia și nereținerea; și neîndrăznind ei să-L defăimeze în chip nemijlocit și fără un paravan, au împlinit prin cinstita Lui icoană toată voia intenției lor luptătoare împotriva lui Hristos. Căci insultând drept un idol — o, sunet al limbii și gândirii lor îndrăznețe și lipsite de Dumnezeu! — închinata icoană a lui Hristos prin care se alungă rătăcirea idolilor și înconjurând-o cu toate necinstirile, au călcat-o în picioare în forumuri și în piețe, au luat-o în râs și au predat o focului, o priveliște vrednică de milă pentru creștini și demnă numai de lupta împotriva lui Hristos a păgânilor. Aceleași lucruri le-au făcut cu picioare grabnice spre vărsare de sânge, cu mâini violente și buze profanatoare și împotriva celorlalte icoane. Și înnebuniți de furie nu s-au săturat nicidecum cu o atât de mare nebunie și dambla, ci în ura lor arătau repulsie cu nimic mai puțin, ba chiar mai mult decât față de lucrurile de repulsie ale păgânilor, față de sfintele simboluri și întipăriri ale creștinilor, prin care

[81] În anul 787.
[82] Sfântul Tarasios, patriarh al Constantinopolului între anii 784 și 806.
[83] Constantin VI, 780–797, și Irina, 780–806.

au dus și susținut cu tărie un război neîmpăcat împotriva lui Hristos și a sfinților Lui. Fiindcă este evident pentru toți că cinstirea adusă icoanelor devine cinstirea adusă celor înfățișați în ele, precum și necinstirea lor trece la cele înfățișate în ele. Dar aceștia, noile odrasle ale iudeilor luptători împotriva lui Hristos, prin faptul că au insultat venerata icoană a lui Hristos și a sfinților Lui, au împlinit lipsurile strămoșilor lor, ambiționând să-i biruie prin excesul înflăcărării lor pe părinții lor; iar prin faptul că în mijlocul creștinilor nu îndrăzneau să-L tăgăduiască pe Hristos cu buzele se dovedeau căzând din acel zel iudaic și strămoșesc, arătând falsă această imitare a lor și, neavând nici o oprire, ca îmbătați de răul ereziei, se aruncau și se purtau încoace și încolo. Căci numindu-se pe ei înșiși creștini, lătrau împotriva lui Hristos, și neprimind numele de iudei imitau cu zel lupta lor împotriva lui Hristos luptând împotriva icoanelor și-i întreceau în ea. Dar nu numai acestea, ci, deși se fereau până și de numele idolatriei, s-au arătat față de creștinii înșiși și față de dumnezeiești le și preacuratele lui Hristos Taine cu nimic mai suportabili decât idolatrii.

25. De aceea, pe câți din aceștia n-au vrut să fugă din acest adulter și din această opinie degenerată cu multe semințe și amestecată, sfântul Sinod Ecumenic i-a azvârlit legăturilor nedezlegate ale anatemei judecându-i ca pe niște odrasle nelegitime și străine, iar icoana lui Hristos, adevăratul Dumnezeul nostru, a întărit și pecetluit cu toate voturile să fie închinată și cinstită potrivit predaniilor anterioare ale apostolilor și părinților și arătărilor sfintelor Oracole [Scripturi] spre cinstirea și venerarea Celui înfățișat în ea. Această închinare și cinstire se aduce în modul în care ne apropiem și de celelalte întipăriri și simboluri ale preasfintei noastre slujbe cultice, fiindcă nu ne oprim la ele și nu ne închidem cinstirea și închinarea în ele, nici nu ne scindăm în scopuri străine și diferite, ci prin cultivarea și închinarea lor văzută, diferită și împărțită suntem duși în chip vrednic de cele sfinte și inseparabil spre Dumnezeirea unitară, unificatoare și neîmpărțită.

26. Așa ne închinăm și la cinstita Cruce, pe care a fost întins trupul Stăpânului și a țâșnit sângele curățitor al lumii, iar natura lemnului, udată fiind de curgerile acestuia a înflorit în loc de moarte viață neîmbătrânitoare. Așa ne închinăm întipăririi crucii, prin care sunt alungate gloatele demonilor și sunt vindecate feluritele patimi, întrucât harul și puterea care au lucrat o dată pentru totdeauna în ea iese cu o lucrare asemănătoare și din întipăririle lui. Consacrând pe fiecare din acestea: icoana lui Hristos, însăși crucea Lui și întipărirea crucii printr-o venerare și închinare asemănătoare, nu circumscriem și nu limităm cinstirea și venerarea, ci o raportăm și consacrăm la Cel care din bogăția negrăită a iubirii de oameni S-a

întrupat pentru noi și care a suferit de bunăvoie moarte de ocară pentru noi. Tot așa ne închinăm cu credință și bisericilor, mormintelor și rămășițelor sfinților, care izvorăsc credincioșilor tămăduiri, mărind și lăudând pe Hristos Dumnezeul nostru Care i-a preslăvit. Și dacă mai e ceva asemănător acestora prin darul și prin facerea de bine care lucrează în ele în sfintele și tainicele noastre celebrări, recunoaștem și slăvim Cauza lor inițială și primă.

27. De aceea și de Dumnezeu purtătoarea și sfânta adunare a celor fericiți și sfinți bărbați a pecetluit și întărit cu definiții adoptate în comun să fie cinstite și închinate proporțional cu excelența și respectul datorat prototipurilor lor, nu numai icoana lui Hristos, cum am spus, ci și sfintele icoane ale preacuratei și Pururea Fecioarei Stăpânei noastre de Dumnezeu Născătoarea și ale tuturor sfinților; căci și prin ele suntem ridicați spre o contemplare unificatoare și concentrată prin care ne învrednicim de contactul dumnezeiesc și supranatural cu culmea dorirorilor noastre. Acestea le-a definit cu înțelepciune și în chip plăcut lui Dumnezeu Sinodul celebrat și, alungând de la turma cuvântătoare toată boala ereziei și toată necuviința, a arătat Biserica reprimindu-și podoaba și frumusețea ei și stând de-a dreapta lui Hristos ca o Mireasă înfrumusețată nu cu straie de aur [*Ps* 44, 15], ci cu icoane sfinte, spre a fi văzută de ochi veseli și bucuroși și a veseli toată plinătatea credincioșilor.

28. Aceasta e mărturisirea[84] curată și neprihănită a credinței noastre, a creștinilor; aceasta e inițierea[85] cu dumnezeiască înțelepciune a neprihănitei și curatei noastre slujiri cultice și a veneratelor taine din ea; gândind, crezând și viețuind potrivit ei până la apusul vieții, ajungem la răsăritul Soarelui gândit cu mintea, desfătându-ne atunci mai limpede și mai desăvârșit de fulgerarea și strălucirea neînserată de acolo. Această înțelepciune străjuită de Dumnezeu, care este acum și a voastră, și care privește partea noastră la buna-cinstire a lui Dumnezeu, se cuvine să fie primită și îmbrățișată cu dispoziție sinceră, cu intenție dreaptă și credință nesovăielnică fără nici cea mai mică abatere. Fiindcă aceasta e propovăduirea/predica apostolilor, aceasta e învățătura părinților, aceasta e gândirea Sinoadelor Ecumenice. De aceea nu numai tu trebuie să gândești și să crezi așa, ci spre această gândire a adevărului trebuie să-i duci de mână și pe supușii tăi și să-i desăvârșești în această credință, și să nu socotești nimic mai de cinste decât această sârguință și purtare de grijă. Căci conducătorului adevărat îi este propriu să se îngrijească nu numai de mântuirea proprie, ci

[84] *Homologia.*
[85] *Mystagogia.*

să învrednicească de o egală purtare de grijă și poporul încredințat lui, să-l călăuzească spre aceeași cunoaștere a lui Dumnezeu[86] și să-l cheme la aceeași desăvârșire. Nu dezminți, așadar, nădejdile pe care ni le-am pus în tine văzând înclinarea și ușurința ta spre cele bune; nu dovedi zadarnice ostenelile și luptele pe care le am dus cu bucurie pentru mântuirea voastră, nici nu te arăta primind la început cu înflăcărare cuvintele propovăduirii dumnezeiești, ca mai apoi să desființezi înflăcărarea în nepăsare, ci arată sfârșitul asemănător cu începutul, viața în armonie cu credința, iar făcând ca puterea ta să fie văzută și numită un bine comun al neamului și patriei tale, vei păstra neștirbită bucuria și voioșia mea întru tine.

29. Dar vezi, fiule ale nostru iubitor de Hristos, duhovnicesc și dacă mai e un alt nume vestit, bun și demn de afecțiune, vezi câte oștiri a stârnit cel rău împotriva bine-cinstitoarei de Dumnezeu și singurei adevărate religii[87] a creștinilor, născocind diferite erezii, răzvrătiri, lupte și războaie. Vezi și aceasta: că Biserica le-a doborât pe toate și a înălțat strălucite monumente triumfale asupra tuturor. Și să nu te miri deloc de gândurile și uneltirile împotriva ei. Fiindcă, mai întâi, ea n-ar fi devenit atât de vestită și puternică prin biruință, dacă nu s-ar fi încleștat în luptă cu nici un dușman. Apoi, e ușor de văzut că acolo unde cel rău duce război mai tare, într-acolo trimite mai cu sârguință și proiectilele sale și-și ridică mașinile de asediu; dat fiind însă că poporul lui Dumnezeu care poartă numele lui Hristos, preoție sfântă și împărătească [*1 Ptr* 2, 9], se întărește în fiecare zi în credință, luptă cu vitejie împotriva acțiunilor și întreprinderilor lui viclene, de aceea și acela uneltește prin zeci de mii de sugestii și toate metodele să-i doboare pe unii din ei și se luptă să întristeze Biserica lui Hristos, chiar dacă luptele și vicleniile lui se întorc spre rușine.

30. Dat fiind însă că celelalte neamuri [păgâne] au gânduri indistincte și confuze în ce privește dogmele și la ele nimic nu e curat, nici pus la încercare în exactitate, la acelea nu se arată nici distorsiunea. Dar în credința preacurată și preasfântă a creștinilor și care are multă exactitate din pricina purității, rectitudinii și caracterului ei excepțional, în cazul în care întreprinde cineva să introducă chiar și o mică distorsiune și inovație, numaidecât lucrul distorsionat și falsificat se arată prin comparația cu adevărul și dreapta rațiune, iar noblețea dogmelor dreptei credințe nu suportă nici măcar pentru scurt timp ca această odraslă falsificată să aibă aceeași denumire. Fiindcă așa cum la trupurile care se disting prin frumusețe, chiar și o mică pată care apare se vede și se observă repede prin com-

---

[86] *Theognōsian.*
[87] *Thrēskeias.*

parația cu restul frumuseții din trup, dar în cele urâte la vedere semnele urâțeniei[88] nu pot fi detectate ușor, fiindcă sunt ascunse de înrudirea și asemănarea diformității, tot așa și la frumusețea religiei și credinței adevărate și preastrălucitoare a creștinilor, chiar dacă cineva deviază foarte puțin de la ea, produce o mare urâțenie; dar celelalte dogme ale păgânilor fiind pline de multă necuviință și urâțenie, nu produc iubitorilor lor nici o conștiință a rușinii lor.

31. Dar acest lucru poate fi văzut nu numai aici, ci și la toate celelalte științe și meșteșuguri; căci în cele mai exacte se observă ușor cea mai mică greșeală, iar în cele în care nu sunt așa se pot vedea multe, dar ele nu sunt socotite greșeli. Iar, dacă vrei, și la conducătorii care-i stăpânesc pe ceilalți, și mai ales la cei care au putere peste mulți, până și cea mai mică greșeală devine mare și ajunge de pomină tuturor; dar la cei conduși și mai umili multe din greșelile asemănătoare nici măcar nu se observă că s-au făcut, ci rămân acoperite și ascunse, fiind stinse împreună cu micimea și simplitatea celui ce greșește.

32. Deci pe cât de mult credința și slujba cultică a creștinilor excelează și întrece celelalte opinii ale păgânilor prin măreție, frumusețe, exactitate, puritate și orice altă desăvârșire, pe atât de mult cel rău iscă război împotriva ei; și tot pe atât de mult greșelile făcute de bărbați lipsiți de minte și rău intenționați apar numaidecât, neavând nici cel mai mic loc unde să se ascundă și negăsind pe unde să se furișeze. Dar Biserica catholică și apostolică a lui Dumnezeu demascând, cum am spus deja, toate mașinațiunile lui putrede și care nu duc la nimic, sau, mai bine zis, întorcându-le împotriva celui care le mașinează, destramă ușor blasfemia ereticilor, rușinează nerușinarea lor, primește o putere nebiruită și neînvinsă împotriva tuturor și se înfrumusețează mereu cu triumfuri frumoase și mântuitoare.

[II. Oglinda stăpânitorului/liderului ortodox]

33. Tu deci — cu ce nume vrednic de dorința mea te aș putea chema? —, care ți-ai făcut strălucitor sufletul cu fulgerarea dumnezeiescului Duh și ai fost ridicat la lumina bunei-cinstiri de Dumnezeu și ai făcut un lucru prin care te ai înălțat la fapta marelui Constantin, imită și pe mai departe voința, hotărârea și priceperea ta dintru început. Stai tare pe piatra credinței, pe care ai fost întemeiat de Domnul.[89] Zidește pe credința ta dreaptă fapte bune și seriozitatea vieții, nu lemne și iarbă, nici trestie, care sunt materia ușor inflamabilă a păcatului și care nu e bună pentru nimic alt-

[88] *Aschēmosynēs.*
[89] *Mt* 7, 25; *Col* 1, 23.

ceva decât spre ardere, ci aur și argint, care sunt lucrurile de preț ale izbânzilor morale; căci puse la încercare prin ispitiri, se arată încă mai curate și de cinste [*cf. 1 Co* 3, 11–14]. Fiindcă așa poruncește Hristos, Stăpânul nostru comun: să aducem roade și să nu facem de rușine credința prin fapte.[90] Așa sfătuiește Pavel[91], marele învățător al Bisericii. Așa sfătuiește Petru[92], corifeul apostolilor, căruia i s-au încredințat cheile Împărăției cerurilor [*Mt* 16, 19] și intrarea în ea. Așa a învățat lumea întreagă dumnezeiescul cor al celorlalți apostoli. Așa au primit părinții noștri și așa ne-au predat nouă, celor de după ei. Așa și noi te îndemnăm și sfătuim să împodobești credința prin virtuți, iar virtuțile să le faci mai strălucitoare prin credință.

34. Aș fi vrut să fiu eu însumi de față și să cunosc faptele tale, luând prin vedere cunoștința vestită de la sine a faptelor tale bune, și să fiu și mai voios și bucuros; iar în cazul în care s-ar întâmpla ceva nelalocul lui, să-l pot trage ușor și numaidecât spre îndreptare. Dat fiind însă că dorința e lipsită de putință și multe lucruri împiedică imboldul care se ivește, ceea ce-mi rămâne cu putință e să fixez în scris îndemnurile[93], cum am promis la început; ceea ce încerc să fac acum.

[Cele zece porunci]

35. Deci faptul că trebuie să iubim și să cultivăm sincer pe Dumnezeu și să avem afecțiune față cei de o semințe cu noi și să-i îndrăgim ca pe noi înșine e o cunoaștere sădită în chip natural în oameni; dar pentru că voința nu merge în pas cu cunoștința, a fost nevoie ca această intenție să fie înscrisă într-un decret și o lege. Că dragostea sinceră de Dumnezeu și afecțiunea și iubirea desăvârșită de aproapele cuprind în ele înfăptuirile celorlalte porunci nu e greu de înțeles și de la sine. Dar acest lucru îl arată și cuvântul Stăpânului care spune despre acestea: „În aceste două porunci atârnă toată Legea și Profeții" [*Mt* 22, 40]. Fiindcă acela care și-a pus la inimă dragostea de Dumnezeu și îndrăgește și iubește pe aproapele său ca pe sine însuși, acela va iubi în chip deosebit pe tată și pe mamă și-i va învrednici de prima cinstire după Dumnezeu; nu numai că-și va păzi curate mâinile de sânge străin și ucideri, dar își va păzi de un astfel de gând și limba și gândurile; acesta nici nu va fura, fiindcă nimeni nu se arată hoț al celui pe care-l iubește și păzește ca pe sine însuși; nu va strica nici căsătoriile altora, nu va jura cu jurământ strâmb, nici nu va da mărturie minci-

[90] *Mt* 12, 33; *Lc* 6, 43; *In* 15, 4–5.
[91] *Ga* 5, 22; *Ef* 5, 9; *Flp* 1, 11.
[92] *2 Ptr* 1, 5.
[93] *Tas paraineseis.*

noasă împotriva aproapelui său.[94] Și, în general, nu se va face început al unor nedreptăți, încercând să lovească sau să dea cu noroi, ori devenind un iubitor tiranic al celor care sunt ale aproapelui. Căci cine îndrăznește ceva din unele ca acestea vatămă prin ele atât dragostea de Dumnezeu Stăpânul, cât și afecțiunea față de cel de-o semințe cu el: pe acesta din urmă învăluindu-l în uneltiri și rele, iar pe Cel dintâi tratându-L cu nepăsare și disprețuindu-L. De unde este limpede pentru toți în ce fel de pedepse inevitabile și amare va cădea acesta. Căci dacă disprețuitorul poruncilor omenești și ale stăpânirii care guvernează nu va putea fugi de pedeapsă, ci adeseori își primejduiește însăși viața, cât de mare va fi pedeapsa la care va fi supus cel care prin ocări și uneltiri împotriva celui ce este rob împreună cu el Îl necinstește și socotește drept nimic pe Împăratul și Ziditorul a toate, își bate joc și ia în râs legile Lui? De aceea se cade ca împreună cu religia noastră curată și nepătată să păzești în tot felul și cu toată sârguința și aceste porunci; căci fără ele nu se poate, nu, nici să facem parte dintre cei credincioși și iubitori de Dumnezeu, nici să ne învrednicim de Împărăția cerurilor.

Acestea trebuie păzite cu toată puterea de orice om, stăpân și stăpânit, tânăr și bătrân, bogat și sărac; căci comună e natura noastră, comune sunt și poruncile, iar ele au nevoie de o păzire și purtare de grijă comună.

36. Acum vom spune însă și cele ce privesc mai mult pedagogia stăpânitorilor și care sunt mai potrivite să fie păzite de autoritatea ta și din care vei avea o mai mare experiență cu privire la celelalte lucruri. Căci stăpânitorul are nevoie de multe calități frumoase și bune, iar printre altele și de buna podoabă a moravurilor. De aceea se spune: „Stăpânirea arată ce este bărbatul"[95] și: „Așa cum aurul e pus la încercare cu pietre ascuțite, așa și mintea omenească e verificată de lucrurile stăpânirii și de gândurile celor stăpâniți"[96].

[Obligațiile religioase]

37. Tu însă fii atent să te faci nu numai ascultător, dar și făcător de fapte bune[97] și demne de admirație. Și în acestea începutul să fie de la cele dumnezeiești. Așadar, rugăciunea ne pune în contact și ne face familiari cu Dumnezeu, fiind o convorbire dumnezeiască și o conviețuire a minții cu lucrul cel mai frumos și mai de preț dintre toate, de unde vine toată ființarea și coeziunea, toată pronia și procurarea celor bune, toată desă-

[94] *Cf. Ieș* 20, 12–17.
[95] Înțeleptul antic Pittacus.
[96] Înțeleptul antic Khilo.
[97] *Cf. Iac* 1, 22.

vârșirea și curățirea patimilor. Astfel încât, chiar dacă n-ar răsări alt câștig din rugăciune, însuși acest lucru ar fi de ajuns pentru iubitorii de Dumnezeu și care în loc de orice veselie și fericire în viață vor să vadă binele. Fiindcă prin ea primim și lăsarea păcatelor și dăruirile bune și desăvârșitoare ale celorlalte cereri câte ne sunt de folos, suntem chemați și învrednniciți de lucrurile și darurile negrăite privitoare la noi, prin mulțumirea din ea răsplătim pe Binefăcătorul și-I aducem în ea ca pe o pârgă mișcările și doxologiile minții, ale ființării noastre inteligente și raționale; deci, întrucât astfel și atât de mari lucruri se cuprind în rugăciune, cum nu trebuie să tindem spre ea cu înflăcărare, să o îndrăgim cu tărie și să ne ținem de ea?

38. Fii, așadar, atent tu însuți tot timpul la rugăciunile tale; fii atent însă și la cele făcute împreună cu mulțimea în public, căci prin amândouă, dacă sunt făcute cu iubire de Dumnezeu, se dă ce este cuvios. Dar pe cât cea dintâi e superioară în curăția minții, pe atât cheamă cea de-a doua pe privitori spre imitare; și în timp ce prima contribuie la câștigul propriu, cea de-a doua știe să fie de folos celorlalți, a căror mântuire și al căror progres sunt, la rândul lor, o mare mărturie a virtuții stăpânitorului.

39. Zidește biserici în numele lui Dumnezeu și al sfinților Lui potrivit legilor bisericești și obișnuiește poporul să se adune în ele, pentru ca, implorând în comun mila lui Dumnezeu și aducându-I doxologie comună, să se adune împreună într-o mai mare înțelegere comună și să rodească mântuirea și folosul comun.

40. Jertfele sfintei noastre slujiri cultice sunt rezervate preoților, cărora slujindu-le și aducându-le ofrande cu înflăcărare te vei bucura prin ei de multă binefacere și har. Dacă vrei, și tu poți aduce lui Dumnezeu o jertfă preafrumoasă și preadragă: o viață curată cultivată frumos pentru El și corectitudinea gândirii.

[Comportamentul personal]

41. Știind că o mare înclinație spre guvernarea tuturor e vigoarea și agerimea gândirii, nu lăsa purtarea de grijă de ea; căci nu poate deveni ager la gândire cel ce n-are sădită în natură aceasta, dar meditarea și experiența realităților produc o cunoaștere facilă și l-au arătat de multe ori pe cel ce s-a exersat în ele mai ager în aceste lucruri decât cei care au prin natură această putință. De aceea se cuvine a exersa toată viața înțelepciunea practică[98], care se ivește prin meditarea și aducerea-aminte de faptele din vechime, prin convorbirea și însoțirea cu bărbați înțelepți și prin ex-

[98] *Phronēsys*, „chibzuința".

perienţa celor ce trebuie făcute în viaţă; căci, primind putere prin imitare, sfat şi îndemnare, dacă nu se opune nimic de sus, făptuirea[99] duce la un sfârşit folositor.

42. Nu trece cu vederea ca pe nişte lucruri umile cele ce ţin de înfăţişarea şi mişcările trupului nostru, căci buna rânduială şi stare a lor nu pare a fi partea cea mai de pe urmă a înţelepciunii practice şi astfel oamenii care nu sunt în stare să vadă uşor puterea şi frumuseţea din suflet se fac iubitori şi lăudători ai celor nevăzute, fiind duşi de cele văzute în afară. De aceea trebuie să te arăţi cuviincios şi grav prin dispoziţia feţei, prin grija de păr şi prin ţinuta veşmântului, nici lăsându-te purtat spre moliciune şi accesoriu, nici, iarăşi, târât peste măsura spre neglijenţă; căci fiecare din acestea sunt necuviincioase, uşor de dispreţuit şi străine de conduita unui stăpânitor. Stăpânitorul[100] se cuvine să aibă bună rânduială[101] şi în păşire, nici fiind nerușinat printr-o mişcare efeminată şi destrăbălată, nici rebel printr-o mişcare bruscă, tulburată şi inegală; orice mişcare să fie împodobită prin rânduială.

43. Trebuie să se teamă şi de repezeala în cuvinte; căci, dacă nu e poate de dispreţuit şi necuviincioasă în discuţii în contradictoriu şi în competiţii, în discursurile publice vorbirea repede este absurdă şi primejdioasă, iar în porunci, şi mai ales în cele politice şi comune, e un lucru trivial şi josnic. Vorbirea desăvârşită, repeziciunea în faptă, în cuvinte şi în mişcări, unite cu buna rânduială, îl arată divin şi mai presus de natură pe cel care le are; dar e un lucru rar şi este foarte greu ca ele să se întâlnească toate la un loc. Măsura unită cu buna rânduială, gravitatea şi demnitatea în acestea, amestecate cu ponderea şi evlavia, îl fac să se arate dorit şi mai capabil să stăpânească, în cazul în care mulţimea îndrăgeşte ceva din cele mai bune. Repezeala unită cu neorânduiala e un lucru pripit şi nebunesc, realizează uneori multe, dar greşeşte cele mai multe; iar zăbava unită cu neorânduiala e un lucru leneş şi prostesc, uneori greşeşte multe, dar realizează foarte puţine, şi aceste realizări sunt foarte umile şi numai când sunt măsurate cu celelalte fapte ale lui.

44. Izbucnirea în râs unită cu indecenţa insultă forma şi stabilitatea caracterului.

45. Şi auzul şi limba să fie curate de orice vorbire ruşinoasă; căci lucrurile care îi plac cuiva să le audă pe acestea nu se ruşinează nici să le spună, pentru că nu se va ruşina nici să le facă, şi a dat o mare dovadă a acestui

---

[99] *Praxis.*
[100] *Archōn.*
[101] *Eutaxia.*

lucru. Păzește-ți de aceea tot timpul limba să nu alunece, fiindcă de multe ori greșind cu un cuvânt foarte mic a adus o mare pagubă, aruncând zarurile de pe urmă ale vieții.

46. Să ai urechile deschise pentru cei care suferă nedreptate, dar închise pentru argumentele și discursurile convingătoare ale celor ce fac nedreptate.

47. Întoarce-te de la buzele care acuză și de la calomnii; căci de multe ori ele i-au înfuriat pe copii împotriva părinților și pe părinți împotriva copiilor, au rupt viața soților și au sculat rude unele împotriva altora. Și ce spun doar acestea? Un singur cuvânt al unui calomniator a răsturnat cetăți și case întregi.

48. Nu fi grabnic în a lega prietenie, dar când ai legat-o, păzește în tot felul legătura nedesfăcută, suportând toată povara aproapelui, afară numai dacă nu duce la primejduirea sufletului; căci dezbinările între prieteni strică toată viața oamenilor și târăsc în aceeași suspiciune nu numai pe cel vinovat, dar și pe cel nevinovat. Fii însă prieten cu cei care au păstrat tot timpul o prietenie fără vicleșug cu alții, care nici atunci când acestora le mergea bine n-au privit la ei cu invidie, nici atunci când le mergea rău n-au fost nepăsători. Fiindcă mulți i-au ajutat pe prieteni și au conlucrat cu ei când acestora le mergea rău, dar când acestora le mergea bine nu puteau suferi să vadă prosperitatea lor; și așa pe cei pe care nu i-a demascat vremea compasiunii, pe aceștia i-a prins patima invidiei. Câștigă-ți, așadar, prieteni nu pe cei răi, ci pe cei mai buni; căci după prietenii iubiți se judecă și caracterul prietenilor. Chiar dacă greșește cineva, e adus ușor pe calea cea dreaptă de prietenii onești, dar prietenii răi vatămă și bunătatea inerentă; cei dintâi completând ei înșiși lipsa în virtute, o fac să arate neștirbită, dar amestecul cu cei răi arată falsificat și ce a mai rămas din virtute.

49. Nu căuta să auzi de la prieteni cele plăcute, ci mai degrabă adevărul; căci dacă dușmanii trebuie crezuți și când nu spun adevărul, iar prietenii strică adevărul și caută să spună și ei cele plăcute, de unde altundeva ne-ar mai veni cunoașterea adevărului și întoarcerea de la cele pe care le spunem și facem uneori în chip nesfânt? Socotește de aceea că între prieteni și lingușitori e o foarte mare diferență. Fiindcă ultimii te laudă în față și nu te lasă să ajungi la conștiința greșelilor tale și le fac mai mari prin defăimări față de alții, dar primii te fac să vezi prin darea lor în vileag cu prietenie fărădelegea pe care ai făcut-o și, dacă e nevoie să spună ceva celor din afară, urzesc în loc de învinuire o apărare a ce s-a făcut. Deci pe cât de departe e exercițiul virtuții de progresul în rău și faptul de a destrăma defăimările de faptul de a fi defăimat între cei stăpâniți, pe atât de mult se cade să-i preferi lingușitorilor pe cei binevoitori.

50. Secretele care sporesc virtutea ta împărtășește-le prietenilor, dar cele care strică judecata minții[102] nu le urmări nici tu însuți, nici nu le încredința prietenilor. Acesta e lucrul cel mai bun și fără altă învinuire, dar dacă afecțiunea, cum se întâmplă cu multe din cele omenești, se schimbă în săturare, atunci folosul acestui îndemn se vede și mai bine. Fiindcă atunci când secretul rău se furișează în minte și învolburează gândurile celui care-l cunoaște, repede și fără nici o zăbavă îl va depărta de iubire și nu-l va lăsa să se uite la întoarcere; iar fiind divulgat îți va face o grea defăimare și-ți va crea o dispoziție rea față de cel care l-a spus. Secretul bun însă îl va reține pe cel care-l cunoaște să rupă prietenia silindu-l cu legătura cea mai puternică: virtutea, și făcându-l să-i vină în minte lauda bunei tale judecăți; iar pe tine care știi acestea te va convinge, dacă ai refuzat-o, să reiei cu plăcere legătura și relația de afecțiune cu el. Așadar, întotdeauna să-i vorbești de bine pe prieteni, mai cu seamă pe cei care nu sunt de față; fiindcă așa vei fugi de lingușeală nelăsând să apară în tine nici o urmă a ei, iar prietenilor le vei face lucruri pline de har încredințându-i că ești pentru cei de față la fel cum ai fost cunoscut de ei în ce-i privește pe cei care nu sunt de față.

51. Înconjurându-te astfel cu prietenia ca și cu o împrejmuire, vei fi neînduplecat față de cei care greșesc în treburile comune, dar foarte compătimitor cu cei ce greșesc față de tine: prin cel dintâi lucru statul va avea legi bune și va fi evidentă sârguința și grija ta față de cei stăpâniți, iar prin cel din urmă se va vesti iubirea de oameni a judecății tale și purtarea ta cu adevărat împărătească. Fiindcă adeseori tiranii trec cu vederea nedreptățile comise împotriva treburilor comune și ale oamenilor între ei, dar anchetează cu asprime cele săvârșite împotriva lor înșiși; dar lucrul propriu unui împărat și al unei stăpâniri legale este să suporte cele săvârșite împotriva ei înseși, dar să reglementeze și să urmărească cu dreptate cele comise împotriva treburilor comune și ale oamenilor între ei.

52. Așa cum e vrednic de multe laude cel care are o mare putere de a face nedreptate, dar face cele drepte, tot așa de multe reproșuri e vrednic cel care nu duce lipsă de nimic din cele necesare, dar își întinde mâinile spre lucruri străine. Căci bărbatul sărac are un pretext, chiar dacă nejustificat, să facă nedreptate: sărăcia; dar un bărbat care are putere și nu duce lipsă de nimic n-are nici o scuză pentru păcatul nedreptății.

53. Pe cât este cineva întâiul în stăpânire, pe atât trebuie să fie întâiul și în virtute. Acela care face din contră săvârșește deodată trei lucruri foarte rele: se pierde pe sine însuși, îi invită la rău pe cei care-l văd, și face să fie

[102] *Gnōmē.*

blasfemiat Dumnezeu pentru că a pus o asemenea stăpânire în mâna unuia ca acesta. De aceea de răutate trebuie să fugă orice om, dar mai cu seamă cei care au stăpânirea.

54. Stăpânește-i deci pe cei supuși nu încrezându-te în tiranie, ci în bunăvoința celor stăpâniți; fiindcă bunăvoința e o temelie mai bună și mai sigură decât frica. Iar acest lucru îl face dobândirea virtuților și ostenelile și grijile pentru supuși. Astfel vei trăi tu însuți cu adevărat împărătește și plăcut, și le vei lăsa și acelor statul liber de uneltiri și de nenorociri fără rost, păstrându-ți tot timpul faima ta ca una de pomenire veșnică.

55. Laudă și primește legile cele mai stricte și spre el privind rânduiește-ți propria viață. Dar nu impune supușilor pedepsele neînduplecate potrivit celor hotărâte de acelea, ci mai degrabă educă-i prin metode mai iubitoare de oameni; fiindcă așa prin rigoarea pe care ți-o aplici ție însuți vei părea înfricoșător pentru cei care greșesc și ușor de suportat pentru cei supuși.

56. Trebuie să stăpânești cu putere, dar nu prin pedepsire, ci prin faptul că pari gata să pedepsești; acest lucru îl face însă un caracter ferm, gravitatea și purtarea de grijă de purtările proprii. Pedepsele sunt proprii mai degrabă oamenilor irascibili decât celor înțelepți; recurg ușor la pedeapsă cei care sunt lipsiți de capacitatea de a conduce poporul cu înțelepciune. Acest lucru îl va face cel foarte tiranic, iar pe cel dintâi numai omul cel mai demn de stăpânire, dacă virtutea stăpânitorului nu stă în distrugerea, ci în înmulțirea și facerea mai buni a celor stăpâniți.

57. Unii au spus că virtutea stăpânitorului se vede în capacitatea de a face un stat mare dintr-un stat mic, dar eu aș spune că ea stă în capacitatea de a face un stat bun dintr-unul rău; căci pricina lucrului dintâi a fost de multe ori mersul timpurilor, dar cel de-al doilea nu poate fi făcut decât de cel ce guvernează în modul cel mai bun. Imitându-l pe acesta, prin cele ce le realizezi vei spori prin virtute statul supușilor tăi.

58. Așa cum dacă zidul e ruinat, cetatea e nenorocită, chiar dacă are locuințe strălucite, climă temperată și belșug de mărfuri, tot așa și când stăpânitorul e înconjurat de oameni răi, aceștia discreditează purtarea lui; căci cei care fac experiența răutății acelora presupun că e asemenea lor și cel străjuit de ei.

59. Nu lăuda nelegiuirea nimănui, chiar dacă ți se pare că prin ea prosperi; căci pe acela îl vei încuraja în rău, iar pe tine te vei demasca arătându-te ca unul care cauți un prilej să faci și tu o faptă asemănătoare. Fiindcă acela care prin lucrurile pe care le laudă se arată că le râvnește și prețuiește înainte de a avea prilejul lor, ce nu va face oare atunci când se va ivi acest prilej?

60. Purtarea stăpânilor devine lege pentru supușii aflați sub mâna lor. Deci dacă atunci când greșește cu ceva, mulțimea dă vina pe stăpânitor, cât socotești că va trebui să se îngrijească acesta de virtute și să vegheze pururea la cele bune?

61. Oricărei acțiuni trebuie să-i premeargă sfatul, căci acțiunile nereflectate sunt cele mai multe greșite, iar ceea ce se realizează în chip drept ar putea fi socotit opera unei alte cauze decât a impulsului și pripelii care greșește adeseori.

62. Cele pe care nu le-au făcut adeseori mâinile multora, pe acestea le-a făptuit o dată pentru totdeauna un singur sfat; de aceea multor mâini preferă-le un sfat bun.

63. Căința e un ajutor al Providenței, căci pe cele care rămân ascunse și scapă acesteia le îndreaptă și păstrează aceea.

64. Invidia e o mare boală pentru orice suflet, dar este cea mai mare boală pentru cei care sunt la putere; căci pe aceia de care aceștia trebuie să se folosească drept colaboratori spre fericirea vieții și cetății ea îi silește să-i vadă drept dușmani din pricina virtuții care este în ei și-i face să uneltească împotriva lor ca împotriva unor dușmani. Și ce e mai ruinător și nebunesc decât aceasta?

65. Dar pe cât trebuie să fugi de invidierea altora, pe atât trebuie să urmărești să fi invidiat. Acest lucru e potrivit mai ales unui stăpânitor pe care nu-l atinge numaidecât vătămarea care vine de la cei invidioși. Iar dacă totuși invidia trebuie reprimată — fiindcă această fiară e foarte iscusită și îndrăzneață —, săgețile ei trebuie îndepărtate nu prin micșorarea virtuții, ci prin modestia gândului și prin desființarea și retezarea etalării și dorinței de a avea tot mai mult în cele ce nu sunt necesare.

66. Când se stăpânește cineva pe sine însuși, atunci să fie socotit că stăpânește cu adevărat peste supușii săi. Fiindcă atunci când aceștia îl văd pe stăpânitorul lor stăpânind peste patimi și dominându-și plăcerile, i se supun și ei de bunăvoie și cu drag; dar dacă-l văd sclav al plăcerii și al patimilor, vor socoti că e insuportabil să fie robi unui sclav fugit.

67. Judecătorul cel mai bun socotește-l că este acela care vânează cu repeziciunea gândurilor natura dreptății și, după ce a vânat-o, o promovează cu corectitudine; cel grabnic să aducă ușurare celor nedreptățiți, dar care întârzie să-i pedepsească pe cei care greșesc; cel mai presus de aur, dar nu mai prejos în putere; cel care și înfrânează mânia, dar nu se lasă învins de compasiune; și care atunci când judecă cunoaște o singură rudenie, prietenie și slavă: dreptatea, și o singură înstrăinare, dușmănie și lipsă de slavă: nedreptatea.

68. Nu-ți schimba ușor și fără o cauză evidentă dispoziția față de cei de o semințe cu tine; căci chiar dacă motive care le rămân ascunse îndreptățesc schimbarea ta față de ei, cei care nu le văd nu le socotesc pe acelea drept cauza schimbării tale față de ei, ci acuză slăbiciunea și ușurătatea judecății minții tale.

69. Nu atât vitejia în războaie împodobește și salvează stăpânitorul, cât bunăvoința și iubirea de oameni față de cei de o semințe cu el; căci mulți care au stăpânit peste dușmani au fost lichidați de oamenii lor din pricina cruzimii lor, și mulți care abia au scăpat de primejdia de a fi luați prizonieri de dușmani au fost salvați de cei de o semințe cu ei care au preferat vieții lor salvarea stăpânitorului lor.

70. Stăpânitorii trebuie să fie bogați în toate virtuțile, iar dacă nu în toate, atunci negreșit în dreptate; nelegiuirile făcute de stăpânitorii lor ura și mânia mulțimii le raportează la cel rânduit să o stăpânească.

71. Din multe părți trebuie stăpânitorul să vâneze judecățile minții supușilor săi și așa să-i facă părtași la prietenia, stăpânirea și sfaturile lui: mai întâi, prin felul în care își rânduiește cele ale casei sale; în al doilea rând, din felul cum se poartă cu femeia, slugile și robii săi; în al treilea rând, prin felul în care se folosește de prietenii săi; în al patrulea rând, din felul cum se poartă cu vecinii; în al cincilea rând, prin felul în care acceptă și combate dușmănia și, iarăși, în care încheie și desface pacea. Fiindcă acestea sunt de ajuns pentru a dovedi natura bărbatului și a-l demasca înaintea celor care-l văd pe om jucând pe scenă comedia ipocriziei.

72. Atunci vei fi judecător foarte bun al altora când, supraveghind faptele tale, dai seama de fiecare înaintea judecătorului care e conștiința ta și te gândești la îndreptarea celor greșite. Căci cum nu vei roși pedepsindu-i pe alții pentru aceleași greșeli pe care le faci tu însuți? Și cum crezi că va fi dispoziția lor față de tine când te văd judecându-i aspru în lucruri de care trebuie să dai socoteală tu însuți?

73. Laudă acțiunile foarte bune, dar laudă-le nu numai cu cuvântul, ci făcând tu însuți lucruri asemănătoare și cinstindu-i și preferându-i celorlalți pe cei care le imită; căci primul lucru e propriu oricui, iar al doilea numai celor vrednici să stăpânească.

74. Poartă de grijă de toți: de cei buni ca să devină foarte buni și să se bucure de cinstea și privilegiul datorat lor; iar de cei care nu sunt astfel, ca să-și facă mai bune judecățile minții și să scape de pedepsele impuse de legi; fiindcă acesta e lucrul propriu unei stăpâniri și conduceri cu adevărat legale.

75. Întorcând spre dușmani certurile între ei ale celor stăpâniți, mută-le în luptele pentru patrie; fiindcă e propriu tiranilor să revolte mulțimile —

căci tirania își are siguranța în corupția și dezbinarea comună —, dar propriu stăpânitorului și împăratului e să păstreze înțelegerea supușilor, pentru că în salvarea supușilor stă fundamentul puterii lor.

76. Așa cum stăpânitorul trebuie să fie înfricoșător pentru cei ce fac nedreptate, tot așa trebuie să ofere pază și siguranță celor ce nu fac nici o nedreptate, ci viețuiesc în conformitate cu legile.

77. Trei lucruri îi afectează pe oameni: pedeapsa, reproșul și lauda, și, dacă vrei, și binefacerea: vrednici de pedeapsă sunt dușmanii, vrednici de reproș sunt cetățenii care greșesc moderat, iar vrednici de laudă și binefacere sunt cei care se disting prin realizări. Dacă însă cineva este mânat spre cutezanță și imitarea dușmanilor, acesta își întoarce asupra lui și pedeapsa acelora; iar cel care-i răsplătește și schimbă constituția, acesta e mai vrăjmaș al statului decât dușmanii. Fiindcă acela care face bine dușmanilor e trădător, cel care-i laudă pe cei răi răstoarnă cetatea, fiindcă îi invită pe cetățeni la rău, iar cel care nu-i cinstește pe cei ce au realizări distruge statul aducându-l în aceeași dezordine.

78. Greu este să amesteci frica cu iubirea, căci cei care iubesc n-au deloc frică și cei care au frică vor să iubească. Tu însă împarte lucrurile și pregătește-te să-i iubești pe cei foarte buni, fiindcă unii ca aceștia n-au nevoie de frică, dar pe ceilalți e necesar să-i faci să aibă frică, ca să se abțină de la rele. Dar ei vor avea frică fără ură dacă te vor vedea pedepsind fără mânie, ca un tată, nepedepsind cu plăcere pe cei ce greșesc, ci râvnind să-i ajuți pe cei ce se află fără motiv în nenorociri.

79. Cei care se folosesc de superioritățile pe care le au din fire spre slujirea răutății, iar nu spre facerea de bine față de aproapele, aceștia înjosesc firea și întorc spre insultă și nerecunoștință generozitatea arătată lor de Ziditorul.

80. Așa cum e rușinos și josnic a vorbi pentru a plăcea mulțimii, tot așa e primejdios și greșit a apărea mereu serios și îngâmfat. Trebuie, așadar, ca, evitând ambele extreme, să urmărești ca virtute linia de mijloc și să dai fiecărui moment ce este potrivit lui.

81. Jurământul pripit face ușor sperjurul; de altfel obiceiul de a se jura nu este propriu unui caracter așezat și unui cuget nobil. Dar bărbatul așezat și cu suflet mare se va rușina să-și facă crezute cuvintele prin jurământ și să-și necinstească astfel crezarea care vine din purtările sale. Foarte folositor și potrivit este deci că legea Stăpânului oprește jurământul [*Mt* 5, 34].

82. Adu-ți aminte mereu lucrurile bune care ți s-au făcut, dar uită repede binele pe care l-ai făcut; fiindcă primul lucru e semnul bunătății și recunoștinței, iar celălalt e un semn al unui suflet mare și păzește curată facerea de bine.

83. Ocărârea binefacerii și a nenorocirii cuiva socotește-le că țin de aceeași ușurătate și neomenie.

84. Înșelăciunea e peste tot recunoașterea unei slăbiciuni. Dacă e făcută între prieteni e un rău extrem și un semn de ticăloșie covârșitoare; dacă e făcută însă față de vrăjmași și dușmani care nu au cunoștință de nimic dinainte, nu e departe de strategie, dar dacă s-a făcut un acord și ei nu l-au încălcat, atunci e departe de bravură și loialitate. De aceea nu-i urmări cu înșelăciune nici pe dușmanii care se încred în tine; căci chiar dacă sunt dușmani, cel care i-a înșelat pe cei ce s-au încrezut în el nu e cu nimic mai puțin înșelător și amăgitor.

85. De cele mai multe ori oamenii iubesc trădătorul atunci când trădează, dar după ce a trădat îl urăsc. Tu însă fii cu băgare de seamă și, dacă a trădat fiind victima uneltirilor alor săi și a patimilor rele, atunci este nădejde ca el să se facă prieten și bun; dar dacă nu e deloc așa ceva, socotește-l cu nimic mai puțin decât un trădător și al tău. Fiindcă a răsplăti cu rele pe cei ce ne-au produs întristări e o patimă omenească, dar a începe tu însuți o asemenea răutate e semnul unei ticăloșii de nevindecat.

86. Aurul răstoarnă toate cele omenești. Păzește, așadar, neinsultat obiceiul patriei crezând și arătând tuturor că aurul e nefolositor și uneltitor tare împotriva celor care-l iubesc.

[Comportamentul public]

87. Cele ce ți se întâmplă ție trebuie să le suporți cu mulțumire și vitejie, iar cele ce se întâmplă supușilor, cu compasiune și nu fără durere; fiindcă primul lucru e un semn al răbdării și al unui cuget bărbătesc, cel de-al doilea însă e un semn al meschinăriei și nu e demn de purtarea de grijă și conducerea stăpânitorului.

88. A nu-i ataca pe dușmanii de o semințe cu noi e o lege dumnezeiască [*Mt* 5, 44] și a iubirii de oameni, dar ea aduce mult folos prin înseși aceste lucruri; căci acela care atacă are iarăși un dușman mai aprig, iar cel care face binele fie își face din dușman un prieten, fie va avea negreșit un dușman mai blând.

89. Nu te arăta încălcând nimic din ce ai apucat să făgăduiești altora; fiindcă minciuna în unele lucruri arată nedemnă de crezare întreaga purtare, și nu este o rușine a răsplăti celor ce te-au mințit cu lucruri asemănătoare. De aceea, orice om trebuie să fugă de minciună, dar mai ales cei aflați la putere; fiindcă ceilalți au uneori o justificare: neputința, dar aceștia n-au scăpare să nu le fie demascate în tot felul judecățile ticăloase.

90. Trebuie să te temi de făgăduințele făcute cu vehemență; căci dacă le vei ține vei pierde prin vehemența promisiunii majoritatea favorii micșo-

rând-o și tăind în două darul unic, iar dacă nu le ții, ți-ai agonisit o dublă rușine, pentru că ai făgăduit cu vehemență și pentru că n-ai dat nimic din ce ai făgăduit și în loc de prieten te-ai arătat dușman, fiindcă ai desființat ceea ce dădeau nădejdile. De altfel făgăduințele vehemente se potrivesc celor ce nu se bucură de foarte mare încredere și dovedesc că n-au fost făcute de dragul purtării de grijă cât mai degrabă al unei trebuințe.

91. Demn de favoruri e cel care respectă atât natura, cât și numele lor și nu încetează să chibzuiască până ce nu le va întoarce. Așa cum este nedemn de favoruri cel care răsplătește pe binefăcătorul său cu nerecunoștință, tot așa e demn de demnitatea binefacerii cel care face o favoare pentru care nu așteaptă în schimb o altă favoare.

92. Nu face drept favoare nimic nelegiuit nici măcar prietenilor; căci dacă aceștia sunt oameni buni, vor urî pe cel care face nelegiuirea mai mult decât iubesc favoarea făcută, iar dacă sunt răi, vei suferi o îndoită pagubă ca unul care faci bine celor răi și ești urât de cei buni. Dar, și fără acestea, a schimba o desfătare privată trecătoare cu o ocară publică veșnică e semn de mare nebunie.

93. Îmbătrânind odată cu trecerea și întinderea timpului, favorurilor li se veștejește frumusețea, căci pierzând floarea promptitudinii, cu care produceau desfătarea lor extraordinară și strălucită, nu mai aduc acum bucurie.

94. Favorurile pe jumătate săvârșite nu vor fi favoruri, dar vor fi atunci când vor fi desăvârșite. Cel care le face pe jumătate s-a păgubit pe sine însuși și nu l-a veselit pe cel care le primește; căci acela care a primit jumătate de favoare nu se va veseli atât de jumătatea primită, cât se va mâhni pentru jumătatea de care a fost lipsit.

95. Cine ocărăște favorurile e asemenea țăranului care a semănat cu sârg, dar a lăsat porcii și fiarele sălbatice să intre în sămânță; căci așa cum acela strică și sămânța și roada care iese din ea, așa și acesta distruge atât cele însămânțate, cât și mulțumirea care-i înflorește de aici.

96. Când începi o binefacere, dar apoi devii nepăsător față de ea, nu socoti că aceia care beneficiază de ea îți păstrează bunăvoința lor de la început. Fiindcă am cunoscut din experiență că mulți încrezându-se în mulțimea și mărimea binefacerii lor de la început, nu s-au mai îngrijit să o arate așa și în continuare, pentru că nădăjduiau că generozitatea lor inițială le va fi de ajuns să le câștige pe viață recunoștința celor care au beneficiat de ea și că aceia cărora li s-a făcut bine nu vor uita nici un moment binele făcut; dar nu numai că lucrul n-a ieșit potrivit nădejdilor lor, ci s-a schimbat în contrariul lui. Că aceasta e opțiunea celor răi nu e de mirare, fiindcă unii

ca aceștia n-ar răsplăti binefacerile cu limbi nefățarnice nici măcar atunci când binefacerile ar curge în mâinile lor. Dar chiar și cei care puteau fi văzuți îngrijindu-se de frumos și bine, ca unii care aveau memoria celor de care s-au întâmplat să se bucure și nu uitau să binecuvânteze pe binefăcătorul lor, totuși, când nu li se mai întâmplau lucruri asemănătoare, nici chiar ei n-au păstrat recunoștința curată și intactă, ci veștejindu-li-se odată cu trupul favoarea — căci nu mai aveau parte de curgerea ei —, se veștejea și vehemența și aspectul afecțiunii lor. Iar cei socotiți că au o dispoziție de mijloc, când aveau parte de binefaceri erau recunoscători, dar când erau neglijați, nici ei nu se rușinau să și schimbe dispoziția inițială în contrariul ei, mai ales atunci când îi vedeau pe alții bucurându-se de generozitate. Fiindcă nu se gândeau, deși s-ar fi cuvenit, la binefacerile de care au avut parte ei mai întâi, ci se uitau la cele de care beneficiau vecinii lor și, iritați de acestea, și-au schimbat lauda în nerecunoștință. Prin urmare, cu mult mai folositor pentru stăpânitor atât în stat, cât și în particular, e să devină familiar supușilor săi prin daruri făcute lor toată viața mai degrabă decât cu grămada o singură dată; fiindcă mulțimea și greutatea favorurilor e potrivită mai degrabă celor care au realizat ceva excepțional și uimitor pentru salvarea publică decât celor socotiți a avea nevoie foarte rar de ajutorul nostru.

97. Irascibilitatea este o ieșire din fire de bunăvoie și o înstrăinare de mințile proprii; căci cei răniți de irascibilitate fac în momentele lor lucruri asemănătoare celor pe care le lucrează tot timpul melancolicii.

98. Așa cum focul distruge materia care-l hrănește, așa și irascibilitatea mistuie sufletul care o are și de multe ori a lucrat și distrugerea a tot ce-i viu.

99. Pe nimeni nu-l pedepsi nicidecum cu irascibilitate, nici chiar după dreptate; căci chiar dacă cel pedepsit își primește osânda, tu însuți te vei vădi nu mai puțin acționând greșit prin actul făcut. De aceea foarte frumos unul din cei din vechime a spus unuia care greșise: „Te-aș pedepsi, dacă n-aș fi mânios."

100. Irascibilitatea e o patimă oarbă care nu poate discerne binele de rău. De aceea nu e de nici un folos îndemnul pentru un om furios; ci leacul purtării lui trebuie aplicat atunci când furia încetează și amestecând în el blândețea. Fiindcă medicii știu că nu trebuie să dea medicamentele cele mai amare fără miere, și tot așa nici sufletul celor needucați nu primește mustrările neamestecate [cu binele].

101. Așa cum se cuvine să fii grabnic în binefacerile acordate celor vrednici, tot așa se cuvine să fii zăbavnic în pedepsirea vinovaților, precum și să te bucuri cinstindu-i pe cei sârguitori și să te mâhnești pedepsindu-i pe vinovați.

102. Să nu te arăți nicicând neîncrezător celui ce se încrede în tine; căci dacă ne facem neîncrezători pentru cei ce se încred în noi, ce vom părea atunci altora? Și atunci cu cine vom trăi fără teamă și plăcut?

103. Nu voi ca ființa să coexiste cu aparența; de aceea în cele în care ai vedea aparența, socotește că făptuirea e străină și lipsită de ființă.

104. E un lucru rușinos pentru un stăpân și domn peste bărbați să fie învins de femei și să se arate rob al plăcerilor. Dar dacă a dobândit după lege [o femeie] ajutor în viață, nu păcătuiește locuind împreună cu ea.

105. Necăsătorirea e un lucru dumnezeiesc și suprafiresc și mai mare decât virtutea civică și legile bune. O singură căsătorie e un lucru al firii pentru succesiunea neamului omenesc, precum și pentru comuniunea unei vieți blânde și iubitoare de oameni și a unui stat guvernat de legi bune. Multele căsătorii[103] sunt însă un lucru extrem de rușinos și spurcat, propriu neînfrânării și necurăției necuvântătoarelor.

106. Ajungând cu lancea stăpân al Asiei, Alexandru Macedon spunea că femeile persane sunt săgețile ochilor lui; dar bărbatul cu adevărat cuminte și păzitor al poruncilor Stăpânului [*Mt* 5, 28] va fugi și va întoarce spatele nu numai femeilor persane, dar și vederii oricărei femei ca de o săgeată ascuțită și purtătoare de moarte.

107. Sunetul glasului ne lovește auzul și prin el patima se întipărește în suflet, iar frumusețea trupurilor atrage ochiul și, luându-l prizonier prin el, face sclavă rațiunea de sine stăpânitoare.

108. Așa cum e cu neputință ca acela care plutește pe mare să rămână netulburat de vijelie și furtună, tot așa e cu neputință ca acela care se uită cu curiozitate la frumusețea trupurilor să rămână în afara valurilor și primejdiilor care vin de acolo. De aceea trebuie să eviți începuturile și cauzele patimilor, fiindcă acest lucru e folositor și nu este greu. Dar după ce răul a pătruns în gânduri și a întipărit în ele imaginea poftei, patima devine cu anevoie de respins și e greu să te eliberezi de ea.

109. Unii spuneau că îndrăgostiții își au sufletul în trupuri străine; cred însă că ar fi spus mai bine că își pierd mintea împreună cu sufletul în trupuri străine altora.

110. Beția și luxul stăpânitorilor socotește-le naufragiul supușilor; căci atunci când cârmaciul se scufundă în lăcomie și în vin, cum statul cârmuit de el nu va fi expus la mii de valuri și la vijelii extreme și nu se va scufunda pierind odată cu cârmaciul?

111. Nu împinge nicicând la disperare pe nici un om, nici chiar din cei întâlniți din întâmplare; fiindcă disperarea e o armă puternică și de neîn-

---

[103] *Agamia — monogamia — polygamia.*

vins, și adeseori constrângerea a dus la schimbări nesperate socotite povești înainte de a se întâmpla.

112. Cel mai bine este pentru om să nu păcătuiască și să nu se abată de la dreapta judecată, dar propriu omului înțelept e să se scoale repede dacă a căzut și să se folosească de cădere ca să nu mai cadă iarăși.

113. Ostenelile făcute de bunăvoie desființează greutatea și caracterul insuportabil al celor fără voie; de aceea umblarea și meditarea în cele de bunăvoie este folositoare.

114. Propriu virtuții și desăvârșirii stăpânitorului e nu numai să facă mulțimea să se rușineze ca să nu mai păcătuiască, ci și să se rușineze el însuși să păcătuiască înaintea mulțimii.

115. Insulta în cuvinte nu se deosebește mult pentru cei liberi de cea care vine prin lovituri și biciuiri. Trebuie deci să ne păzim de pripeală în unele ca acestea; căci ceea ce nu pare a fi un lucru mare aduce mare pagubă.

116. Gluma îi rănește pe mulți, căci chiar atunci când vine din partea unui suflet strengar, devine o lovitură de moarte pentru cei luați în râs și pentru o scurtă delectare a celor întâmplați să fie acolo naște mari dușmănii între cei serioși. Dacă orice om cu minte trebuie să se ferească de ea, stăpânitorul însă mai mult decât alții, pentru că e vulgară și-i face să fie disprețuiți mai degrabă decât agreați.

117. Stăpânește-ți supușii prin binefaceri ca pe niște tendoane ale stăpânirii tale și membre proprii; căci dacă acelea se rup, e în primejdie să se destrame și puterea ta.

118. Răzmerițele premeditate care nu pot fi stinse ușor e mai bine să te prefaci că nu le cunoști și să le acoperi cu uitarea decât să urmărești să triumfi asupra lor. Fiindcă uneori acest lucru a aprins mai mult flacăra și a adus multe primejdii grele, iar pe cel salvat l-a învăluit în mare pagubă. Dar domolirea lor cu blândețe cuprinde în sine împreună cu lipsa de primejdii și iubirea de oameni, înțelepciunea și nepăgubirea.

119. Când lucrurile curg și sunt alcătuite bine, stăpânitorul trebuie să le asigure și să se îngrijească de ele ca și cum s-ar clătina; iar dacă se răstoarnă și se rup, trebuie să se sfătuiască și să poarte de grijă să fie restabilite și reașezate la locul lor. Fiindcă experiența arată că nu este nici o nădejde pentru cei purtați spre cele contrare, ci de multe ori o mică ușurătate doboară stăpâniri mari și uriașe și, iarăși, sârguința unită cu sfatul bun i-a readus pe cei doborâți la o mare înălțime a puterii.

120. Oamenii cu minte și așezați nu se îngâmfă când realizează ceva, ci și împodobesc măreția succeselor cu un cuget modest și așa îmblânzesc aprinderea celor care-i invidiază. Iar atunci când cad, suportă cu vitejie și, făcând din ceea ce li s-a întâmplat o temelie a virtuții, își întăresc cu puterea ei

hotărârea și alungă descurajarea minții; căci cunosc schimbarea și instabilitatea în ambele sensuri a lucrurilor și nesiguranța celor omenești. A te ridica și îngâmfa în succese și a cădea foarte tare și a face urât în eșecuri e însă un semn de lipsă de minte, ușurătate și vulgaritate.

121. Propriu bărbaților înțelepți este să prevadă dificultățile și să le îndepărteze prin bună sfătuire și, nu mai puțin, să dispună și rânduiască bine chiar și întâmplările neprevăzute.

122. Cunosc acțiuni survenite dintr-odată și care prin neașteptatul întâmplării lor i-au lovit pe spectatorii lor și care, suportând în liniște rezultatele lor, nici după ce s-au sculat ulterior n-au putut scutura povara lor, chiar și atunci când vătămarea venită de la ele n-a crescut, ci s-a atenuat prin alte purtări mai blânde. Căci am văzut unele rânduindu-se astfel încât prin obișnuință, puțin câte puțin, s-au ușurat tot mai mult ajungând cu totul inofensive; iar altele, dimpotrivă, trezindu-i din somn asemenea unui ac pe cei care trăiau în negrijă și nepăsare, căci fiecare fiind îmboldit de caracterul surprinzător și neașteptat al celor întâmplate, s-a pus pe lucru, neputând suporta noutatea lor nici măcar o singură zi; altele însă, deși fac parte și ele din cele neobișnuite, se insinuează puțin câte puțin și prin caracterul lor liniștit și netulburat răpesc sentimentul de noutate și, furișându-se fără durere, nu lasă amintirea că s-a întâmplat ceva nou nici chiar celor cu experiență; unele însă încearcă să se insinueze într-un mod asemănător, fără vreo putere tiranică sau arbitrară, dar frica face să fie repede răsturnate de primii veniți; căci prin însăși teama de ele îi înarmează cu un curaj irezistibil și o îndrăzneală temerară chiar și pe cei socotiți cei mai blânzi înainte de aceasta, și ele se prăbușesc odată cu această încercare. Deci cum anume ne putem atinge scopul? Fiindcă aceleași lucruri produc lucruri opuse. Cel mai bine ar fi să nu începem nimic din toate acestea; fiindcă noutățile[104] sunt cumplite și fără altă întristare tulbură și lovesc gândirile și cheamă mulțimea la defăimare și insultă. Dar când se ivește o trebuință și întâi-stătătorul are nevoie de o acțiune nouă, dacă din ea se va găsi un mare folos și bine comun, nu mai e nevoie de nici o chibzuială și meditare; dar dacă lucrurile stau altfel și acțiunea va fi dureroasă nu e ușor, cred, a explica prin cuvânt cum anume să aranjezi cel mai bine lucrurile; căci consecințele unor împrejurări speciale nu pot fi urmărite exact cu rațiunea mai comună și departe de fapte, totuși cine e exersat frumos în cele zise mai sus și are spre unele ca acestea imboldul de sus, i se va trimite o mare putere.

---

[104] *Kainotētes.*

123. Mai tare și mai sigură decât armele, vitejia și comanda militară socotește că e bunăvoința celor stăpâniți; căci dacă aceasta e prezentă și comandă, atunci și acelea sunt folositoare și are o mare influență, dar când bunăvoința dispare, e mai bine să dispară și acelea; fiindcă acestea se vor pune în mișcare mai repede împotriva stăpânirii urâte decât împotriva dușmanilor.

124. De multe ori sulițele au respins cuvintele, dar nu o dată puterea cuvintelor a muiat ascuțimea războiului și a destrămat pornirea unor mari armate. Prin urmare, mâinile unite cu cuvântul sunt un dublu trofeu.

125. Nădejdile înviorează ostenelile, iar ostenelile nasc nădejdile. Tu însă să-L ai milostiv pe Dumnezeu și să nu neglijezi nimic din cele ce trebuie făcute, și vei secera nădejdi frumoase și mari.

126. A veni în ajutor în trebuința pe care o are fiecare, și mai ales celor căzuți în nenorociri, e semnul unei minți suverane și înțelepte; căci împreună cu altele obișnuiește să păstreze binefacerii o veșnică amintire.

127. Fericirea supușilor vestește culmea înțelepciunii și dreptății puterii.

128. Pentru cele pe care le faci bine fie în viața particulară, fie în folosul comun al statului, atribuie cauza dreptății lui Dumnezeu; fiindcă așa Îl vei avea ajutor și vei apărea drept iubit de Dumnezeu, nu te vei vădi ușuratic și trufaș și te vei arăta rupând acele ascuțite ale invidiei.

129. Acestea sunt, odraslă nobilă și autentică a durerilor mele de naștere duhovnicești, câteva puține din multe sfaturi ale prieteniei față de tine și ale înfierii, pe care ți le predau ca pe niște simboluri dumnezeiești și tăblițe model ale virtuții, spre care privind și cu care modelându-te și formându-te, nu-ți va fi greu să înțelegi care fapte fac să înflorească frumusețea în sufletul tău și care îl transformă, ca niște pete și întinări, într-o înfățișare de rușine și necuviincioasă. De unde pe unele ștergându-le, iar pe altele pictându-le, te vei arăta cu adevărat o statuie însuflețită și foarte frumoasă a conduitei iubite de Dumnezeu și o priveliște și o poveste foarte plăcută pentru mine și toți bine-cinstitorii de Dumnezeu.

130. De aceea, întinzându-mi mâinile spre ceruri și punând înaintea lui în loc de implorare afecțiunea și osteneala mea pentru tine și slava înălțată lui Dumnezeu, mă rog să te faci lucrător încercat și păzitor credincios al nădejdilor și îndemnurilor mele, și să fii pentru mine remarcabil și vestit prin orice fel de realizare: ager la înțelegere, sigur pe memorie, dulce în cuvinte, și mai dulce în purtări, dorit să fii întâlnit, și mai dorit pentru cei care te urmează mereu, puternic în a judeca cele prezente și a le aduce în rânduială, ager în a vedea cele viitoare, prevăzător în pază, gata să faci tu însuți fapte mari, încă și mai gata să păstrezi cele realizate; destoinic să ascunzi folosul tău și să uiți de cele bune pe care le faci, dar și mai destoi-

nic să-i descoperi pe cei obraznici, înfricoșător pentru dușmani, drag pentru supuși, având regretul și admirația amândurora, superior plăcerilor și învins de cumpătare, stăpân pe mânie, prieten al blândeții, grabnic să urmezi dreptatea, imparțial în împărțiri, așezat în judecăți, ferm în promisiuni, viteaz în temeri, neîndrăzneț spre orice fărădelege, neschimbând răbdarea și bunele osteneli pe nici o ușurătate, înflăcărat în binefaceri, zăbavnic în a pedepsi, iubitor al prieteniei, dușman al vrăjmășiei, izvor al milei, mai mare decât părerea de sine, mai mic decât gândirea umilă, disprețuitor al bogăției, ajutător al sărăciei, cinstitor al adevărului, neîmpăcat cu minciuna, neumilit când nu ești apreciat, neîngâmfat când ești apreciat, stăpân pe limbă, păzitor al auzului, comandant neînduplecat al pipăitului și al celorlalte simțuri, nededat nici unei patimi, nici sedus de aţâţările poftelor; și, scurt spus, să-mi fii un model și un exemplu al oricărei virtuți și al bunei-cinstiri de Dumnezeu nu numai pentru cei aflați sub conducerea ta, ci și pentru întregul neam al oamenilor de după tine un îndemn frumos și mare și care lucrează cele frumoase și mari. Căci mai ales pentru acestea ți se va da și Împărăția cerurilor cea negrăită și veșnică spre moștenire nedesființată și sălășluire veșnică, spre desfătare mai presus de fire și dumnezeiască și bucurie nedestrămată.

Scrisoarea circulară către patriarhii răsăriteni (867)

Scrisoare circulară[1] către scaunele arhierești/patriarhale ale Răsăritului, adică al Alexandriei și celorlalte; în care se tratează soluționarea anumitor articole[2] și că nu trebuie spus că Duhul iese din Tatăl și din Fiul, ci numai din ~~Fiul~~[3] Tatăl

1. Nu era deci, pe cât se pare, sătul de rele cel rău, nici nu era un capăt al născocirilor și mașinațiunilor pe care a meditat dintru început să le pună în mișcare împotriva neamului omenesc; ci cu zeci de mii de înșelăciuni l-a momit pe om înainte de venirea în trup a Stăpânului, mânându-l spre fapte străine și fărădelege, de care și-a legat cu putere tirania sa împotriva lui, după care n-a încetat prin zeci de mii de rătăciri și amăgiri să-i faulteze și atragă pe cei care-l ascultă. De aici s-au înmulțit Simonii, Marcionii, Montanii și Manii și variata și cu multe moduri luptă împotriva lui Dumnezeu[4] a ereziilor. De aici au ieșit Arie, Macedoniu și Nestorie, Eutyches și Dioscor și restul cetei lipsei de cinstire a lui Dumnezeu, împotriva cărora s-au întrunit cele sfintele Șapte Sinoade Ecumenice și s-au strâns adunările locale ale bărbaților sfinți și purtători de Dumnezeu care au secerat din

---

[1] *Enkyklios epistolē.*

[2] *Kephalaiōn.*

[3] Traducere după ediția critică B. Laourdas și L.G. Westernik: *Photii Patriarchae Constantinopolitani Epistulae et Amphilochiae*, Teubner, Leipzig, 1983, p. 40–53. Ediție princeps Richard Montague, 1651, p. 47–61; reluată în PG 102, 721–741 și I. Karmiris, *Dogmatika kai symbolika mnēmeia tēs Orthodoxou Katholikēs Ekklēsias*, t. 1, Atena, 1960, p. 316–330; altă ediție la Dositei al Ierusalimului, *Tomos charas kata Latinōn*, Râmnic, 1705, p. 17–25. Alte traduceri românești: sfântul mitropolit Grigorie IV Dascălul, *A lui Fotios patriarhul Constantinopolii epistolie de obște către scaunele arhieraticești ale Răsăritului*, Buzău, 1832, și profesorul Teodor M. Popescu, „Enciclica lui Fotios către patriarhii orientali (867)" (traducere adnotată), *Studii teologice*, an I, nr. 2, 1930, p. 56–76.

[4] *Theomachia.*

rădăcini cu sabia Duhului [*Ef* 6, 17] lăstarii cei răi și s-au îngrijit ca holda Bisericii să crească curată.

2. Dar după ce acestea au fost scoase afară și date tăcerii și uitării, bine-cinstitorii de Dumnezeu nutreau o bună și adâncă nădejde că nu vor mai apărea vreodată născocitori ai unor rele-cinstiri de Dumnezeu mai noi, întrucât în toate cele pe care le-a încercat cel rău, planurile lui s-au întors împotriva lui, și că nu vor mai apărea vreodată apărători și luptători pentru cele care au fost condamnate sinodal, dat fiind că prin surparea și pățania celor care le-au inițiat sunt opriți și cei care s-ar gândi să vină la imitarea lor. Și gândul bine-cinstitor de Dumnezeu se culca liniștit pe aceste nădejdi, mai ales în Orașul Regină în care cu conlucrarea lui Dumnezeu se realizau multe lucruri nesperate. Căci, scuipând pe întinăciunea lor dinainte, multe limbi s-au învățat să laude împreună cu noi pe Plămăditorul și Ziditorul comun al tuturor, Orașul Regină făcând să țâșnească ca dintr-un loc înalt și ridicat la cer izvoarele orthodoxiei, revărsând șuvoaiele curate ale bunei-cinstiri de Dumnezeu până la marginile lumii și udând cu dogmele ca și cu niște fluvii sufletele de acolo care, deși erau de mult timp uscate de arșița lipsei de cinstire a lui Dumnezeu sau superstiției lor și se făcuseră pământuri pustii și neroditoare, primind însă ploaia învățăturii, înfloreau și făceau ca ogorul lui Hristos să rodească îmbelșugat.

3. Fiindcă locuitorii Armeniei ținuți tare în reaua-cinstire de Dumnezeu a iacobiților și semeți față de vestirea corectă a bunei-cinstiri de Dumnezeu din vremea când s-a întrunit acel numeros și sfânt Sinod al Părinților noștri de la Chalcedon, au primit cu ajutorul rugăciunilor noastre putere să respingă acea îndelungată rătăcire. Și astăzi neamul armenilor slujește curat și orthodox cultul[5] creștinilor, dezgustat, ca și Biserica catholică, de Eutyches, Sever și Dioscor, de Petrii care aruncaseră pietre împotriva bunei-cinstiri de Dumnezeu, de Iulian al Halicarnasului și de toată risipirea multelor lor semințe, azvârlindu-i legăturilor nedezlegate ale anatemei.

Dar și neamul barbar și urâtor de Hristos al bulgarilor a înclinat spre o atât de mare blândețe și cunoaștere a lui Dumnezeu, încât, ieșind din misterele lor demonice strămoșești și respingând rătăcirea superstiției păgânești, s-au altoit în chip uimitor pe credința creștinilor.

4. Dar, o, ce sfat și făptuire ticăloasă și fără Dumnezeu! Căci, deși subiect de veste bună, o astfel de relatare se mută în mâhnire, veselia și bucuria preschimbându-se în plâns și lacrimi. Fiindcă nu trecuseră doi ani de când neamul acela cinstea dreapta religie a creștinilor, că bărbați rău-cinstitori de Dumnezeu și respingători — căci ce altceva i-ar putea numi pe aceștia

[5] *Latreian.*

un bine-cinstitor de Dumnezeu? —, bărbați iviți din întuneric — pentru că erau odrasle ale părții apusene — vai, cum voi povesti ceea ce urmează? — venind asupra neamului acesta nou fixat și constituit în buna-cinstire de Dumnezeu ca un trăsnet sau cutremur sau mulțime de grindină sau, mai bine zis, ca un mistreț, au devastat via iubită și nou sădită a Domnului [*Ps* 79, 14. 9] — căci până la o asemenea îndrăzneală au ajuns — și cu picioarele și cu dinții, adică atât cu căile unei viețuiri rușinoase, cât și cu stricarea dogmelor. Fiindcă au uneltit cu viclenie să-i corupă și smulgă de la dogmele corecte și curate și de la credința nepătată a creștinilor.

5. Mai întâi, i-au mutat nu în chip cuvios la postirea sâmbetelor, iar mica anulare a predaniilor știe să ducă la tot disprețul dogmei. Apoi, tăind postirea primei săptămâni a Postului Mare de restul lui, i-au atras la băutura de lapte, la mâncarea de brânză și la nesațul cu cele asemănătoare, de aici lărgindu-și pentru ei calea încălcărilor și abătându-se de la cărarea dreaptă și împărătească. Și ei care arată multe fete fără bărbat și femei care cresc copii ai căror părinți nu se pot vedea, au făcut să fie urâți și să li se întoarcă spatele adevăraților preoți ai lui Dumnezeu, presbiteri distinși cu o căsătorie legiuită, semănând între ei semințele plugăriei lui Mani și vătămând prin însămânțarea neghinei sufletele care tocmai începeau să odrăslească sămânța bunei-cinstiri de Dumnezeu.

6. Dar n-au tremurat nici să ungă din nou cu Mir pe cei unși deja cu Mir de presbiteri, declarându-se episcopi și proclamând monstruozitatea că Mirungerea săvârșită de presbiteri e nefolositoare și zadarnică. A auzit oare cineva o asemenea nebunie pe care au cutezat-o nebunii, ungând din nou pe cei unși odată cu Mir și parodiind spre o aiureală lungă și un râs larg Tainele suprafirești și dumnezeiești ale creștinilor? Iar înțeleptul motiv invocat de cu adevărat neinițiații aceștia era acesta: nu e îngăduit unor preoți să sfințească cu Mir pe cei inițiați [botezați], fiindcă acest drept a fost rezervat legal doar arhiereilor. De unde legea asta? Cine e legiuitorul acesta? Care dintre apostoli? Care din părinți? Care din sinoade? Unde și când reunite? Și cu voturile cui? Nu-i este îngăduit unui preot să pecetluiască cu Mir pe cei botezați? Atunci nu-i e îngăduit nici să boteze, nici să slujească cele sfinte, ca preotul tău să nu fie doar pe jumătate preot, ci să fie alungat cu totul în partea nesfințită. Dar el jertfește Trupul și Sângele Stăpânului Hristos, iar prin ele sfințește pe cei inițiați de mult în creștinism [prin Botez]; cum nu-i va sfinți atunci ungându-i cu Mir pe cei inițiați acum? Preotul botează celebrând pentru cel botezat un dar curățitor; cum vei lua atunci de la el straja și pecetea curățirii al cărei celebrant este? Îi iei pecetea? Să nu-i mai îngădui nici să slujească darului, nici să mai

inițieze pe cineva prin el, pentru ca preotul tău, care se distinge doar prin niște nume goale, să te arate corifeu și episcop al cetei lui.

7. Dar n-au ajuns numai până la aceste fărădelegi, ci, dacă e o cunună a relelor, au alergat și la aceasta. Căci pe lângă absurditățile zise, au întreprins prin gânduri false și cuvinte scrise pe lângă să falsifice cu exces de aroganță — o, mașinațiunile celui rău! — și sfântul Simbol [al credinței] care-și are tăria necombătută prin toate voturile sinodale și ecumenice, inovând că Duhul Sfânt purcede nu numai din Tatăl, ci și din Fiul.

8. Cine a auzit vreodată izbucnind o glăsuire ca aceasta de la lipsiții de cinstirea lui Dumnezeu de altădată? Ce șarpe viclean a vomitat acest lucru în inimile lor? Care din creștini ar putea suporta să introducă două cauze în Sfânta Treime: a Fiului și a Duhului pe Tatăl, iar a Duhului iarăși pe Fiul, și așa să destrame în diteism Unica Obârșie[6], să sfâșie teologhisirea creștinilor cu nimic mai puțin decât mitologia păgână, și să insulte demnitatea Treimii supraființiale și monarhice?

9. Dar de ce să purceadă Duhul și din Fiul? Căci dacă purcederea din Tatăl e desăvârșită — și e desăvârșită, pentru că e Dumnezeu desăvârșit din Dumnezeu desăvârșit —, ce e atunci purcederea din Fiul, și pentru ce? Fiindcă ar fi de prisos și zadarnică.

10. Iar dacă Duhul purcede și din Fiul ca și din Tatăl, de ce atunci nu Se naște și Fiul din Duhul ca și din Tatăl, ca toate să fie lipsite de cinstirea lui Dumnezeu pentru cei lipsiți de așa ceva, atât judecățile, cât și cuvintele, și să nu le rămână nimic necutezat.

11. Observă însă și acest lucru: dacă însușirea Duhului se recunoaște în faptul că purcede din Tatăl, cum și însușirea Fiului se recunoaște în faptul că se naște din Tatăl, iar, așa cum spune flecăreala lor, Duhul purcede și din Fiul, urmează atunci că Duhul Se distinge de Tatăl prin mai multe însușiri decât Fiul, fiindcă ieșirea[7] din Ei a Duhului e comună Tatălui și Fiului, dar purcederea[8] din Tatăl și din Fiul e proprie Duhului. Iar dacă Duhul Se distinge prin mai multe însușiri decât Fiul, atunci Fiul ar fi mai aproape de ființa Tatălui decât Duhul; și așa va ieși iarăși la iveală, strecurându-se sub piesa și pe scena lor, îndrăzneala împotriva Duhului a lui Macedoniu.

12. De altfel, dacă toate cele comune Tatălui și Fiului sunt negreșit comune și Duhului, cum sunt faptul că e Dumnezeu, Împărat, Domn, Creator, Atotțiitor, supraființial, simplu, fără formă, necorporal, nevăzut, și toate celelalte, iar ieșirea Duhului din Tatăl și din Fiul ar fi comună Tatălui și

---

[6] *Monarchia.*
[7] *Proodos.*
[8] *Ekporeusis.*

Fiului, urmează atunci că Duhul ar purcede și din El Însuși și ar fi obârșie a Lui Însuși, în același timp cauză și cauzat; lucru pe care nu l-au plăsmuit nici miturile păgânilor.

13. Dar dacă faptul de a fi raportat la obârșii diferite e propriu numai Duhului, cum nu va fi atunci propriu numai Duhului faptul de a avea o obârșie multiplă?

14. Dacă separă însă pe Duhul de comuniunea pe care au inovat-o între Tatăl și Fiul, iar Tatăl e unit în comuniune cu Fiul după ființă, nu după vreuna din însușirile personale, urmează atunci că-L separă pe Duhul de înrudirea după ființă.

15. Vezi că aceștia și-au pus numele de creștini în zadar sau, mai bine zis, spre vânarea ușoară a celor mulți? Duhul purcede și din Fiul! De unde au auzit asta? De la care din evangheliști ai această glăsuire? Cărui sinod îi aparține acest cuvânt blasfemiator? Domnul și Dumnezeul nostru spune: „Duhul, Care de la Tatăl purcede" [*In* 15, 26], iar părinții acestei relecinstiri de Dumnezeu zic: „Duhul Care de la Fiul purcede". Cine nu-și va închide urechile la excesul acestei blasfemii? Ea se ridică împotriva evangheliilor, se opune sfintelor sinoade, falsifică pe fericiții și sfinții părinți: pe Marele Atanasie, pe vestitul în teologhisire Grigorie, pe Marele Vasile, veșmântul împărătesc al Bisericii, pe Gura de aur a lumii, oceanul înțelepciunii, pe Ioan cel cu adevărat Gură de Aur. Și ce-i mai pomenesc pe cutare sau cutare? Această glăsuire blasfemiatoare și luptătoare împotriva lui Dumnezeu se înarmează deodată împotriva tuturor sfinților profeți, apostoli, ierarhi, martiri și a înseși glăsuirilor Stăpânului.

16. Duhul purcede și din Fiul? Cu aceeași purcedere sau cu una opusă celei din Tatăl? Dacă e aceeași, cum nu se comunică atunci însușirile prin care și numai prin care Treimea e caracterizată a fi Treime și e închinată ca Treime? Iar dacă e opusă aceleia, cum nu se ivesc atunci prin acest cuvânt noi Mani și Marcioni, întinzându-și iarăși împotriva Tatălui și a Fiului limba lor luptătoare cu Dumnezeu?

17. Pe lângă cele spuse, dacă Fiul Se naște din Tatăl, iar Duhul purcede din Tatăl și din Fiul, nu va scăpa de faptul de a fi compus, dat fiind că se raportează la două cauze.

18. Încă și dacă Fiul Se naște din Tatăl, iar Duhul purcede din Tatăl și din Fiul, care e inovația Duhului dacă ar purcede și altceva din El? Astfel încât, potrivit judecății lor luptătoare cu Dumnezeu, de aici să rezulte nu trei, ci patru ipostase, sau mai bine zis infinite, a patra producând alta, aceea la rândul ei alta, până ce vom cădea în politeismul păgân.

19. Pe lângă cele spuse, s-ar mai putea observa și asta: dacă ieșirea Duhului din Tatăl contribuie la existență, la ce-i mai folosește Duhului

purcederea din Fiul, când purcederea din Tatăl îi e de ajuns pentru existență? Fiindcă nimeni n-ar îndrăzni să spună că ea contribuie la altceva din cele din jurul ființei, întrucât fericita Natură dumnezeiască e dincolo de orice dublare și compoziție.

20. Afară de cele zise, dacă tot ce nu este comun Treimii de-o-ființă, suprafirești și atotțiitoare aparține doar Unuia din cei Trei, iar emiterea[9] Duhului nu e comună celor Trei, atunci e doar a Unuia din cei Trei. Vor spune deci sau nu că Duhul purcede din Tatăl? Și cum nu se vor jura atunci pe draga și noua lor mistagogie? Iar dacă purcede și din Fiul, de ce n-au îndrăznit să-și dezvăluie de la început întreaga lor luptă împotriva lui Dumnezeu, dat fiind că nu numai că-L plasează și pe Fiul în emiterea Duhului, dar i-o desființează și Tatălui? Iar urmând acestora, le rămâne ca punând nașterea în locul purcederii, să spună monstruozitatea că nici Fiul nu Se naște din Tatăl, ci că Tatăl Se naște din Fiul; ca să fie patroni nu numai ai celor rău cinstitori de Dumnezeu, dar și ai nebunilor.

21. Vezi însă că sfatul lor rău cinstitor de Dumnezeu și nebun se dă pe față și de aici: căci dacă tot ce se vede și se spune în Preasfânta Treime de o natură și dincolo de ființă este sau comun tuturor celor Trei sau propriu doar Unuia dintre cei Trei, iar emiterea Duhului nu este ceva comun, dar nici, cum spun ei, propriu numai Unuia — facă-ni-se milă și se întoarcă asupra capului lor această blasfemie! —, urmează atunci că în Treimea obârșie de viață și atotdesăvârșită nu mai există deloc emiterea Duhului.

22. Cineva ar putea adăuga la cele spuse alte zeci de mii de argumente care să combată judecata lor lipsită de Dumnezeu, dar pe care însă legea epistolei nu ne lasă să le punem și orânduim aici. De aceea și cele care s-au spus s-au enunțat la modul elementar și în rezumat, criticile în detaliu și învățătura pe larg cu darul lui Dumnezeu rezervându-le pentru reuniunea comună.

23. Această lipsă de cinstire a lui Dumnezeu împreună cu celelalte lucruri nelegiuite o semănau în acel neam fraged și nou constituit al bulgarilor acei episcopi — căci pe ei înșiși se acreditau întunecați![10] Zvonul despre aceste lucruri a venit până la urechile noastre, și am fost loviți cu o lovitură mortală până în mijlocul măruntaielor noastre, ca unul care și-ar vedea cu ochii roadele pântecului sfâșiate și rupte de reptile și de fiare. Pentru că ne-a fost insuportabil ca pentru aceia pentru a căror naștere din nou și desăvârșire ne-am supus la osteneli, dureri și sudori, să cadă peste noi o întristare și un necaz proporțional cu ele, întrucât ne pier odraslele.

---

[9] *Probolē.*

[10] Joc de cuvinte în original între *episkopous*, „episcopi", și *episkotous*, „întunecați".

Fiindcă pe atât am jelit pentru suferința care a venit asupra lor, pe cât ne-am umplut de bucurie văzându-i eliberați de vechea lor rătăcire.

24. Pe aceia i-am jelit și-i mai jelim, și pentru a-i ridica din cădere nu vom da ochilor noștri somn, nici genelor noastre dormitare [*cf. Ps* 131, 4] până ce nu-i vom reintroduce după putința noastră în cortul Domnului. Iar pe noii înainte-mergători ai apostaziei, pe slujitorii celui potrivnic, pe cei vinovați de zeci de mii de morți, aceste calamități publice, care au sfâșiat cu atâtea și astfel de sfâșieri acel neam fraged și nou constituit în bună-cinstirea lui Dumnezeu, pe acești amăgitori și luptători împotriva lui Dumnezeu i-am condamnat cu un vot sinodal și dumnezeiesc, nehotărând acum sentința lor, ci arătând și făcând cunoscută tuturor condamnarea dinainte hotărâtă deja de sinoadele și legile apostolice. Fiindcă oamenii sunt asigurați nu atât de pedepsele trecute cât sunt cuminți de cele văzute, și acordul asupra celor prezente e o confirmare a celor trecute. Deci pentru că stăruie în rătăcirea lor de multe feluri i-am proclamat excluși din toată turma creștinilor.

25. Căci, pălmuindu-i cumva pe cei ce țin postirea sâmbetelor, al șaizeci și patrulea canon al apostolilor spune așa: „Dacă se va găsi vreun cleric postind în ziua de duminică sau sâmbătă, afară de una singură, să fie depus; iar dacă e laic, să fie îndepărtat [de la cele Sfinte]."[11] Încă și al cincizeci și cincilea canon al sfântului Sinod Ecumenic al Șaselea hotărăște astfel: „Întrucât am aflat că cei din orașul Roma postesc în sâmbetele Postului Mare împotriva rânduielii bisericești predate, părutu-s-a sfântului Sinod ca și în Biserica Romei să se țină neclintit canonul care spune: «Dacă se va găsi vreun cleric postind în ziua de duminică sau sâmbătă, afară de una singură, să fie depus; iar dacă e laic, să fie îndepărtat [de la cele Sfinte].»"[12]

26. Dar și al patrulea canon al Sinodului din Gangra despre cei care au repulsie de căsătorie spune acestea: „Dacă ar face cineva o distincție față de un presbiter căsătorit că nu trebuie să se împărtășească atunci când acesta liturghisește Jertfa [euharistică], să fie anatema."[13] O sentință asemănătoare aduce împotriva lor și Sinodul al Șaselea care scrie în acest mod: „Întrucât am aflat că în Biserica Romei s-a predat cu rang de canon că aceia care vor să se învrednicească de hirotonia în diacon sau presbiter să mărturisească în public că nu se vor mai atinge de femeile lor, noi, urmând vechiului canon al rigorii și ordinii apostolice, vrem să rămână în

[11] De fapt canonul apostolic 66; *Syntagma*, II, p. 84.

[12] Canonul 55 Trullan; *Syntagma*, II, p. 434.

[13] Canonul 4 Gangra; *Syntagma*, III, p. 103.

vigoare și de acum înainte coabitările legale ale bărbaților sfințiți, iar ei să nu desfacă nicidecum legătura lor cu femeilor lor sau să întoarcă spatele relațiilor conjugale reciproce la vremea cuvenită. Astfel că, dacă se va găsi cineva vrednic de hirotonia în diacon sau ipodiacon, acesta să nu fie nicidecum oprit să fie ridicat la această treaptă dacă locuiește cu o soție legiuită, nici să i se ceară în timpul hirotoniei să mărturisească în public că se va abține de relațiile conjugale legitime cu soția sa, pentru ca de aici să nu fim forțați să insultăm căsătoria legiuită de Dumnezeu și binecuvântată prin prezența Lui, întrucât glasul Evangheliei sună: «Cei pe care Dumnezeu i-a unit omul să nu-i despartă» [*Mt* 19, 6], iar apostolul învață despre căsătorie să fie cinstită în toate și patul neîntinat [*Evr* 13, 4] și: «Te-ai legat de o femeie? Nu căuta dezlegare» [*1 Co* 7, 27]. Deci, dacă va îndrăzni cineva, punându-se în mișcare împotriva canoanelor apostolice, să lipsească pe cineva din cei sfințiți, sau presbiter sau diacon sau ipodiacon, de legătura și comuniunea cu femeia legitimă, să fie depus. Asemenea și dacă un presbiter sau diacon și-ar alunga femeia sub pretext de evlavie, să fie îndepărtat [de la cele Sfinte]; iar dacă stăruie, să fie depus."[14]

27. Iar desființarea primei săptămâni din Postul Mare și ungerea din nou cu Mir a celor botezați și mirunși nu va avea nevoie, socot, de canoane pentru condamnare, pentru că și numai relatarea lor întrece orice exces al relei-cinstiri de Dumnezeu.

28. Dar și numai blasfemia împotriva Duhului, sau, mai bine zis, împotriva întregii Sfintei Treimi, e de ajuns ea singură să aducă asupra lor zeci de mii de anateme, chiar dacă n-ar fi îndrăznit nimic altceva din cele spuse mai sus.

29. Acestea sunt lucrurile pe care potrivit obiceiului din vechime al Bisericii am socotit drept să le aducem la cunoștința frăției voastre în Domnul. Și vă îndemnăm și rugăm să vă faceți tovarăși de luptă înflăcărați la surparea acestor articole rău-cinstitoare și fără Dumnezeu, și să nu lăsați rânduiala părintească, pe care v-au predat-o ca să o țineți strămoșii prin cele pe care le-au făcut. Ci cu sârguință multă și cu înflăcărare să alegeți și să trimiteți în locul vostru locțiitori, bărbați care să vă reprezinte, împodobiți cu bună-cinstire de Dumnezeu și preoție, în cuvânt și în viață, pentru a înlătura din mijlocul Bisericii cangrena acestei lipse de cinstirea lui Dumnezeu furișate recent și a smulge din rădăcini și a preda focului prin hotărâre comună pe nebunii care au introdus o atât de mare însămânțare a răutății în poporul nou fixat și nou constituit, ceea ce rânduiesc cuvintele Domnului că trebuie să primească cei blestemați [*Mt* 13, 30; 25, 41].

[14] Canonul 13 Trullan; *Syntagma*, II, p. 333–334.

Căci alungată fiind astfel lipsa de cinstire a lui Dumnezeu și întărită fiind buna Lui cinstire, avem nădejdi bune să întoarcem înapoi la credința care i-a fost predată plinătatea bulgarilor nou catehizată și nou luminată în Hristos.

30. Fiindcă nu numai poporul acesta a schimbat cu credința în Hristos lipsa sa de cinstirea lui Dumnezeu dinainte, ci și cel numit rus, despre care se vorbește adeseori de mulți și care i-a lăsat în urmă pe toți în cruzime și ucideri, și care după ce i-au înrobit pe cei din jurul lor, semețindu-se de aici peste măsură în gândul lui, și-a ridicat mâinile și împotriva Imperiului romeilor. Dar și aceștia au schimbat credința lor păgână lipsită de Dumnezeu în care erau ținuți mai înainte cu religia curată și pură a creștinilor, așezându-se cu iubire în rangul supușilor și aliaților în locul jafului și marii îndrăzneli arătate cu puțin timp în urmă împotriva noastră. Și până într-atât i-a aprins dorul și zelul credinței — Pavel strigă iarăși: „Binecuvântat fie Dumnezeu în veci!" [*2 Co* 11, 31; 1, 3; *Ef* 1, 3] — încât au primit și episcop și păstor și îmbrățișează cu multă sârguință și purtare de grijă cele ale religiei creștinilor.

31. Așadar, întrucât prin harul Iubitorului de oameni Dumnezeu, „Care vrea ca toți oamenii să se mântuiască și să vină la cunoașterea adevărului" [*1 Tim* 2, 4], schimbându-și ei vechile lor credințe și primind în locul lor credința curată a creștinilor, dacă și frăția voastră s-ar ridica să ne sprijine și să conlucreze împreună cu noi la tăierea și arderea lăstarilor crescuți pe de lături, suntem încredințați în Domnul Iisus Hristos, adevăratul Dumnezeul nostru, că turma Lui va spori încă și mai mult și se va împlini cuvântul spus: „Mă vor cunoaște toți de la mic la mare" [*Ir* 31, 34] și: „În tot pământul au ieșit graiurile" învățăturilor apostolice „și până la marginile lumii cuvintele lor" [*Ps* 18, 5; *Rm* 10, 18].

32. Trebuie deci ca aceia trimiși în locul vostru și reprezentând sfânta și cuvioasa voastră persoană să fie învestiți cu autoritatea cu are ați fost voi umpluți în Duhul Sfânt, ca să fie în stare să vorbească și să acționeze neîmpiedicat cu autoritatea unui scaun apostolic despre aceste articole și despre altele asemănătoare acestora. Căci din părțile Italiei ne-a venit o scrisoare plină de acuze de nespus împotriva propriului lor episcop, pe care ne-au trimis-o cu multă condamnare și mii de jurăminte locuitorii Italiei, ca să nu-i trecem cu vederea pe ei, care pier în chip vrednic de milă și apăsați de povara unei atât de grele tiranii, precum nici legile bisericești insultate și toate instituțiile Bisericii răsturnate. Lucruri care au ajuns și în vechime în auzul tuturor prin monahi care au revenit de acolo: Vasile, Zosima, Mitrofan și alții împreună cu ei care deplângeau o asemenea tiranie și făceau apel cu lacrimi la răzbunarea Bisericilor; iar acum, precum

spuneam, ne-au venit de acolo din diverse locuri diferite scrisori pline de toată tragedia și de zeci de mii de lacrimi, ale căror còpii le trimitem, la rugămintea și cererea lor, la toate scaunele apostolice care ne-au implorat cu jurăminte înfricoșătoare și rugăminți să le comunicăm și lor, ca să fie citite ele însele. Le-am inclus în scrisoarea noastră, pentru ca, întrunindu-se în Domnul sfântul sinod ecumenic, să fie confirmate cu vot comun și cu privire la aceste lucruri cele ce se vor hotărî de Dumnezeu și de canoanele sinodale, și pace adâncă să cuprindă Bisericile lui Hristos.

33. Căci pentru aceasta vă invităm nu numai pe preafericirea voastră, ci și de la celelalte scaune arhierești/patriarhale și apostolice unii sunt deja aici, iar alții sunt așteptați să fie aici nu peste multă vreme. Deci frăția voastră în Domnul să nu-i facă pe frații ei să aștepte peste cuviință printr-o întârziere sau lungire a timpului, cunoscând că dacă prin lipsa ei se face ceva deficitar și nu cum trebuie, nu altcineva, ci ea însăși își va atrage asupra ei osânda.

34. Am socotit necesar să adăugăm la scrisoarea noastră și acest lucru: ca întregii plinătăți a Bisericii de sub jurisdicția voastră să i se transmită să rânduiască și să numere sfântul Sinod Ecumenic al Șaptelea împreună cu celelalte sfinte Șase Sinoade Ecumenice. Fiindcă a ajuns la noi zvonul că unele din Bisericile de sub jurisdicția scaunului vostru apostolic, care numără până la șase Sinoadele Ecumenice, nu-l cunosc pe al șaptelea. Cele întărite/validate în el le proclamă[15] în biserici cu sârguință și respect, ca și pe celelalte, dar nu au dobândit încă o recunoaștere[16], măcar că își păstrează o demnitate egală cu acelea. Fiindcă și acesta a surpat o foarte mare rea-cinstire de Dumnezeu[17], având ca membri în prezidiu și votanți pe cei care au venit din cele patru scaune arhierești/patriarhale; dat fiind că, precum se știe, de la scaunul vostru apostolic al Alexandriei au fost de față Toma, monah presbiter, și cei împreună cu el, de la al Ierusalimului și Antiohiei Ioan și cei împreună cu ei, iar de la cel al Romei Vechi Petru, preaevlaviosul protopresbiter, și alt Petru, presbiter monah și egumen al sfintei mănăstiri a Sfântului Sava din Roma. Și adunându-se toți împreună cu unchiul nostru după tată, preasfântul și de trei ori fericitul bărbat Tarasios, arhiepiscopul Constantinopolului, s-a întrunit marele Sinod Ecumenic al Șaptelea, care a triumfat și a surpat reaua-cinstire de Dumnezeu a luptătorilor împotriva icoanelor sau a luptătorilor lui Hristos[18]. Actele lui n-a

[15] *Anakerytteín.*
[16] *Epignoseōs.*
[17] *Dyssebeia.*
[18] *Eikonomachōn e Christomachōn.*

fost ușor să vă fie trimise probabil din cauza faptului că neamul barbar și străin al arabilor ține în stăpânire acele țări, din care pricină deși dispozițiile lui sunt cinstite și urmate de mulți de acolo, nu au totuși cunoștință, după cum spun, că sunt ale acestuia.

35. Trebuie deci, precum spuneam, ca și acesta să fie proclamat mare, sfânt și ecumenic împreună cu cele șase dinaintea lui. Fiindcă a nu face așa înseamnă, mai întâi, a comite o nedreptate față de Biserica lui Hristos trecând cu vederea un sinod atât de mare, rupând și desfăcând legătura și contactul ei cu o atât de mare parte, iar, în al doilea rând, înseamnă că se vor lărgi gurile [*Ps* 34, 21] iconomahilor, a căror rea-cinstire de Dumnezeu știu bine că vă repugnă nu mai puțin decât a celorlalți eretici, și care vor avea drept pretext pentru monstruozitățile lor faptul că reaua lor cinstire de Dumnezeu n-a fost surpată de un sinod ecumenic, ci are condamnarea doar prin judecata unui singur scaun. Pentru toate acestea, vă cerem și vă îndemnăm ca niște frați pe alți frați, ca în scrisorile sinodale, și în toate celelalte istorii și discuții bisericești să-l numărați și înregistrați și pe acesta împreună cu cele sfinte Șase Sinoade Ecumenice punându-l după ele ca al Șaptelea.

36. Iar Hristos, adevăratul nostru Dumnezeu, Primul și Marele Arhiereu, Care S-a făcut pe Sine Însuși junghiere de bunăvoie pentru noi și Și-a pus sângele Său preț de răscumpărare pentru noi, să facă astfel ca cinstitul vostru cap arhieresc/patriarhal să se arate mai presus decât neamurile barbare care-i stau împrejur, și să facă astfel încât să dobândească și moștenirea de sus cu negrăită bucurie și veselie, unde e sălașul tuturor celor ce se veselesc [*Ps* 86, 7] și de unde a fugit toată durerea, suspinarea și mâhnirea [*Is* 35, 10; 51, 11] în Însuși Hristos, adevăratul nostru Dumnezeu. Căruia fie slava și puterea în vecii vecilor. Amin.

Ne rugăm pentru voi după datoria cuviosiei părintești. Nu încetați nici voi să pomeniți modestia noastră.

Omilie la încheierea Sinodului de la Constantinopol din august-septembrie 867

A aceluiași preasfânt Fotios, patriarhul Constantinopolului
Omilie rostită în amvonul Sfintei Sofia când a fost scris pe stâlp
de ortodocșii și marii noștri împărați Mihail și Vasile
triumful asupra oricărei erezii[1]

1. Îmbătrânit fiind de mult timpul și nemaiavând dureri de naștere de care să se mândrească la maturitate, ci odrăslind doar acele vechi odrasle și neputând să se întinerească într-o naștere strălucitoare și nobilă, se învârtea în cerc întorcând mereu aceleași lucruri, mândrindu-se numai cu aducerea celor a căror naștere o măsura timpul trecut și care nu-i dădeau harul întineritor al înfloririi. Acum însă, printr-un bărbat bine-cinstitor de Dumnezeu de Dumnezeu[2], atlet al unor lucruri noi și nobile, se împodobește cu durerile de naștere ale tinereții și dezbracă bătrânețea cu ocările ei, ca unul norocos să etaleze tuturor în lumina adevărului o naștere nobilă și excelentă și înflorind cu grațiile celorlalte lucruri frumoase. Dacă ar fi adus și o generație de retori, care știu să măsoare realitățile cu cuvintele și să întindă puterea limbii la măreția faptelor, atunci cele ale înfloririi și înnoirii lui ar fi dominat în întregime. Acum însă, deși e păgubit într-o parte nu foarte mică, arată celor prezenți aici și spectatori desăvârșirea lui înflorind cu nimic mai puțin prin odraslele lui, chiar dacă la cele văzute nu vine nici un orator. Dar neputând dărui amintirea prin cuvinte celor ce se vor ivi în viață în generațiile ulterioare, va fi, cred, iarăși, defăimat pentru bătrânețe, boală sau cele asemănătoare. Căci cuvintelor le place să vorbească deschis la fapte de o gravitate modestă, dar se ascund cu teamă

[1] *Omilia* XVIII, ed. S. Aristarchis, II, 1900, p. 314-326, cu corecturile propuse de Cyril Mango, 1958, p. 306-315.

[2] Mihail III, 842-867.

și reținere când văd venind peste ele o masă de evenimente și o măreție de realizări stând înainte. De aceea și eu aș fi vrut să tac și să nu insult cu lipsa de vigoare a celui ce vorbește măreția dincolo de cuvânt a faptelor, punând drept siguranță înainte să pățesc înfrângerea frica de a fi înfrânt. Dar întrucât ne stau de față înseși faptele și strălucirea lucrurilor se ridică în fața ochilor tuturor, sunt convins că paguba nu va fi mare dacă povestirea lor e mai prejos; căci cele văzute vor împlini cele ce lipsesc și deficitul cuvântului va trâmbița excelența faptei.

2. Fiindcă strălucite la vedere sunt luptele sale în războaie, victoriile și triumfurile, de care nici un timp n-a rămas fără rod de când acesta a răzbit la împărăție. Nu-mi vine să enumăr nici una dintre acestea, căci pentru multe s-a dovedit de multe ori că ele nu arată nici o voință, nici o vigoare, nici una din acestea, ci o cauză care rămâne nearătată. Căci nici capturările și strămutările orașelor dușmane și zidirea și repopularea celor prietene, nici faptul că, grăind cu cei întâlniți cu o față luminoasă și surâzătoare, a îndepărtat orice mâhnire de pe orice față transformând frica tirană într-o afecțiune spontană, ambiționând să fie numit mai degrabă părinte decât stăpân al patriei, neluându-și aceste apelative înaintea faptelor, potrivit acelor Cyrus[3] și Augustus[4] din vechime, care, stăpânind unul peste persani, iar alții peste romani, au lăsat mulțimii o reputație prin blândețe și iubire de oameni, ci mândrindu-se cu faptele înaintea numelor, cum știe rațiunea cuviincioasă; nici pentru că a întins statului o mână care curge aur, alungând ca nimeni altul sărăcia din casa cetățenilor, iar Orașul Regină, care e regină prin bogăție, a revărsat printr-o singură generozitate imperială fericirea peste toți supușii. Nu este gândul și intenția mea să enumăr nimic din acestea, măcar că ele au drept martor la ele adevărul; nici nu sunt un artist pompos care vrea să dăruiască ascultărilor delectări din cuvinte, a căror materie sunt mai degrabă cele pe care le las deoparte, nici nu-mi exersez limba în laude ca să smulg prin vorbele mele aplauzele spectatorilor, căci nici modul de viață, nici îndreptările preoției nu știu să se îmbrace în acestea; nici măcar atunci când pentru el sfintele îngrijiri de un templu și de clădiri sfinte au ajuns la o faptă de nesperat și au învins o frumusețe de învins — căci pe unele le las altora, iar pe celelalte le am temă pentru o altă solemnitate —, ci îmi voi face relatarea decupând din toate celelalte numai pe cele care înfățișează direct puritatea bunei sale cinstiri de Dumnezeu și minunatul său zel.

---

[3] Cyrus II, 559–530 î.Hr., întemeietorul Imperiului Persan, faimos pentru integritatea sa morală.

[4] Augustus Octavianus, 27 î.Hr. – 14 d.Hr., întemeietorul Imperiului Roman.

3. Dar de unde voi începe? Ce voi povesti mai întâi? Oare voi anunța evanghelizările Bisericii sau voi etala triumful asupra ereziilor? Sau voi face o introducere vorbind de fermitatea sufletului și luptele pentru buna-cinstire de Dumnezeu ale celui care a repurtat acest triumf și a ridicat aceste trofee? Căci fiecare din cele zise sărind în gândurile mele și ambiționând să ocupe primul loc fac șovăielnic începutul povestirii; și așa cum într-o pajiște cu multe flori și frumoasă fiecare din florile și roadele ei mândre atrage la sine privirile și-i pun pe privitori în impas căreia din cele văzute să le de votul câștigător, așa și aceste frumoase și mândre priveliști, care prin fiecare din cele spuse aruncă în mod egal spre privitor fulgerările sclipitoare ale bunei-cinstiri de Dumnezeu, face alegerea indiferentă. Totuși, întrucât în bucuria luminoasă a Bisericii sunt înfierate atât urâtele de Dumnezeu erezii, cât și strălucesc luptele triumfătorului, făcându-mi cumva de aici începutul și baza cuvântului, voi adresa Miresei lui Hristos, Biserica, cele de bucurie împreună cu profetul: „Bucură-te foarte, fiica Sionului, vestește, fiica Ierusalimului! Domnul a ridicat nedreptățirile tale, te-a izbăvit din mâna dușmanilor tăi" [*Sof* 3, 14–15]. Îl vezi pe iubitul tău fiu, pe care l-ai înfiat și l-ai făcut împărat chiar din scutece și, crescându-l în buna-cinstire de Dumnezeu și făcându-l bărbat în evlavie, l-ai adus la măsura vârstei lui Hristos [*cf. Ef* 4, 13]? Îl vezi ce lucruri noi și strălucitoare îți aduce cu mari dobânzi pentru creșterea lui și cu câte și ce fel de prăzi a umplut acest sfânt și venerat sanctuar? Căci nu ți-l aduce în lanțuri pe Arie, nici escortat între lăncii pe Macedoniu, nici captiv pe Nestorie și pe copiii lui Dioscor, care a barbarizat lumea întreagă cu zeci de mii de urmași din semințiile străine, nici pe cutare sau cutare dușman și vrăjmaș al Bisericii, nici pe liderul uneia sau mai multor erezii, ci prin aceeași lovitură a dreptei sale imperiale a arătat deodată moarte și prădate toate falangele vrăjmașului cu conducătorii, meșteșugurile și sfaturile lor.

„Ridică-ți ochii în jur și vezi-i adunați pe copiii tăi" [*Is* 60, 4], pe care răpindu-i bacantele și harpiile ereziilor și schismelor de demult și umplându-i de frenezie corybantică, i-a împrăștiat frenetici pe munții și râpele pierzaniei. „Veselește-te și te desfătează din toată inima ta" [*Za* 3, 14]: Fiul e propovăduit de-o-ființă cu Tatăl; Duhul e numărat împreună cu Ei într-o singură dumnezeire; Cuvântul, Care a luat trup pentru mântuirea și replămădirea comună a neamului nostru, nu e separat de dumnezeire; naturile din El își păstrează necontopirea și se arată împreună cu ce e lucrat de fiecare natură; toată rătăcirea și aiureala sunt alungate departe, nu mai e plăsmuită nici o transmigrație a sufletelor, nici gloata demonilor nu mai sare, purtată de mituri, în locul din care au căzut cu rea voință ei înșiși; nici Hristos Însuși nu e insultat amarnic și ridiculizat sub masca elo-

gierii, altă vorbă goală și un ciudat mod de nesocotire născocit de cel rău: a te înfuria pe icoană spunând în chip monstruos că o spargi pentru cinstirea celui înfățișat de ea.

Așadar, nici una dintre aceste lipse de cinstire a lui Dumnezeu nu vor mai grăi liber, căci frumos biruitorul nostru protagonist, folosindu-se ca de o trestie de scris de o lance făurită de Dumnezeu, a străpuns pierzania lor prin mijlocul celor dinăuntru ale lor, și acum toată reaua-cinstire de Dumnezeu zace jos prădată de ultimele ei speranțe și nemaiînsufletită de visurile unei reveniri la viață. Așa ceva e mult mai strălucit și mai înalt decât celelalte triumfuri câte le-a măsurat îndelungatul timp și le-a ridicat palmele bine-cinstitoare de Dumnezeu ale împăraților bine-cinstitori de Dumnezeu; căci peste cele pe care fiecare din aceștia le-a lucrat cu greu în parte și la vremea lui, peste fiecare din ele și peste toate la un loc a triumfat puternic cu aruncarea unei singure mâini credinciosul și marele nostru împărat. Asta sunt planurile militare și izbânzile celui ce este cu adevărat generalul lui Dumnezeu. Asta eliberează de orice răutate și face să fie mai presus de orice nenorocire toată lumea pe care o încununează alergând legea creștinilor și deschide torentele oricărei bucurii și veselii să izvorască una din alta, văzând o singură conglăsuire și o singură mărturisire de credință și Biserica catholică una întinzându-se până la marginile pământului.

4. „Să picure munții dulceață și dealurile, veselie" [*Is* 45, 8; *Ioil* 4, 18], că a privit cu ochi iubitori de oameni Domnul spre poporul Său și spre moștenirea Lui, sculând și înălțând puterea cu adevărat împărătească [*basileion*] a imperiului, pe Vasilios, iubitul său fiu; căci este evident că toate câte s-a reușit să fie făptuite de tatăl său[5] acesta le primește ca moștenire și mândrie proprie. Sinoadele care au curățit la vremea lor lumea locuită de neghine le-a reunit harul Atotsfântului Dumnezeu, dar și ele și-au tras cunoștința lor de la alții. Primul a avut înaintea lui să le imite în parte faptele multora; al Doilea l-a primit drept model și program pe Primul, acesta împreună cu Primul au fost exemple pentru al Treilea, iar al Patrulea a avut drept bogăție imitarea acestora, și așa cele anterioare au fost dascăle pentru cele ulterioare. Tu însă, apărătorule al bunei-cinstiri de Dumnezeu, ce exemplu având în minte ai ajuns pentru noi nou creator al acestei sacre acțiuni? Ce călăuză ai folosit? Este evident că inițiator în taina acestei sacre celebrări a fost pentru tine Însuși Stăpânul și Creatorul comun al tuturor, fiindcă profețește în sfintele Scripturi strigând cu glas mare: „Oricine Mă va măr-

[5] Mihail III (842–867), tată adoptiv al lui Vasilios (811–886), mult mai vârstnic decât „tatăl" său.

turisi înaintea oamenilor și Eu îl voi mărturisi înaintea Tatălui Meu Care este în ceruri" [*Mt* 10, 32]. Fiindcă nu numai stând de față oameni și corurile cerești, dar privind de sus și arbitrând victoria de sus însăși natura Stăpânului [Dumnezeu] a fost scris pe stâlp cu gând, limbă și mână pline de îndrăznire triumful asupra tuturor ereziilor[6] și, întărit ca niciodată înainte, a fost mărturisită taina bunei-cinstiri de Dumnezeu [*1 Tim* 3, 16]. Și sfătuitor ți-a fost acel Petru, corifeul ucenicilor, proclamat de Cel ce este Adevărul deținătorul cheilor porților cerului, stânca și temelia credinței [*cf. Mt* 16, 18–19], care ți-a șoptit în auzul inimii tale cuvintele sfinte să fii gata de apărare pentru oricine îți cere socoteală despre preacurata și nefalsificata credință care este în tine [*cf. 1 Ptr* 3, 15]. Ai primit acest sfat în suflet, trudindu-te cu meditarea lui. N-ai așteptat pe cel care să te întrebe, ci de îndată ce s-a copt i-a cunoscut și adus la lumină lucrarea aceasta cu adevărat plăcută lui Dumnezeu, arătând tuturor rodul vrednic de semințe, propovăduind și scriind drept credința și trăgând toate ereziile în adâncul iadului [*Pr* 9, 18]. Acest lucru are victoria peste toate câte purtările de grijă imperiale pentru stat le lucrează pentru pacea pământului și mării și o viață neînviforată, în aceeași măsură în care sufletul întrece trupul, soarele luna și contemplarea minții sesizările simțurilor. Și așa, prin foarte strălucite și noi întreprinderi ale bunei-cinstiri de Dumnezeu, ai adus acest plan la acțiuni asemănătoare și acum toată limba are drept meditare povestirile despre tine.

Acel mare Moise, slujitorul lui Dumnezeu, care a lovit Egiptul cu lovituri de necrezut, fiindcă a prefăcut în lovituri înseși stihiile, care a trecut pedestru valurile mării și cu rugăciunea și limba a cultivat norii ca niște brazde și a strâns de acolo hrană îmbelșugată pentru cei chinuiți în pustiu, acesta, văzând poporul pe care-l călăuzea și pentru care făcea toate desfrânându-se în idolatrie, n-a suportat cu blândețe cele întâmplate, ci numaidecât s-a sculat și, vrând să oprească pornirea răului, muindu-și sabia într-o parte nu foarte mică și micșorând mulțimea, a salvat restul de rătăcire [*cf. Ieș* 32, 27]; și pentru el mântuirea rămășiței pe care a lucrat-o a atârnat de distrugerea celor de un neam cu el și junghierea lor a născut pentru aceia schimbarea. Dar ucenicul lui Hristos [împăratul] nu printr-o distrugere a celor de o semințe a eliberat de suferință restul, ci îi salvează pe toți supușii în întregime prin distrugerea răutății înseși, și așa a întins împotriva aceluia lancea condeiului și a arătat neîncercat de mutilarea ei tot poporul aflat sub mâna lui. Acel Finees a oprit sfărâmarea care mistuia tot poporul străpungându-l pe israelit împreună cu madianiteanca [*Nm* 25, 7–8],

[6] *Ho kata pasōn haireseōn ... estēlographēthē thriambos.*

dar nici el n-a fost curat de sângele de aceeași semințe, nici n-a fost eliberator de distrugerea trupească al celor pentru care lupta. Dar Finees al nostru [împăratul], nelăsând sfărâmarea să se înstăpânească, nici muindu-și mâna dreaptă în sângele de o semințe, ci străpungând foarte vitejește nu molima trupurilor, ci a sufletelor, a făcut să se ridice dincolo de orice rătăcire și stricăciune tot statul. Mai aproape de acest exemplu, fiindcă e și împărat, este David, căci prin junghierea unuia singur [Goliat] străin de semințe a răpit pe cei de o semințe cu el din captivitatea, rănile și sabia dușmanilor, dar și aici purtarea de grijă era doar de trupuri; dar lovind doar pe unul și lăsând mulți de alt neam — care duceau un război fără armistițiu împotriva israeliților —, a umbrit strălucirea victoriei cu speranța unei a doua lupta și bucuria prezentă n-a putut desfăta tabăra victorioasă mai mult decât să-i dea frisoane și să zgâlțâie pe cea învinsă frica de cele viitoare. Dar palma imperială n-a tras sabia crucii împotriva uneia dintre ereziile celor de alte seminții, n-a oferit nedesăvârșită mulțumirea izbânzii, nici n-a lăsat dușmanilor măcar o umbră de nădejde că vor întoarce prin luptă înfrângerea, ci odată ce a rupt toate liniile lor de luptă și a etalat în chip strălucit vitejiile războinice împotriva tuturor, dă drept premiu întregii plinătăți a Bisericii o pace adâncă și netulburată de revolte, iar pentru întregul stat patronează o unanimitate în același cuget și gândire, ridicând pentru toate generațiile un stâlp al orthodoxiei[7] cu adevărat preabinecinstitorilor și frumos biruitorilor noștri împărați Mihail și Vasilios.

5. Fericiți deci și de trei ori fericiți și voi, cor al patriciilor, cărunțețe cinstită și respectată, aleși să fiți împreună generali și împreună comandanți cu astfel de generali și comandanți împotriva atâtor și asemenea erezii. Iar voi, sfântă adunare de preoți și arhierei, ce stați așa tăcuți și copleșiți de o plăcere și bucurie foarte mari semănați cu niște oameni înlemniți și în extaz, nețintindu-vă ochii și însăși gândirea spre nimic altceva decât spre însăși strălucirea acestor lucruri? Căci, chiar dacă sunt diametral opuse, o mare bucurie și întristare produc în mod egal în cei peste care vin aceeași dispoziție. Ci scoateți un glas vrednic de solemnitate și, punând în fruntea corului vostru pe strămoșul lui Dumnezeu David, strigați limpede și răspicat: „Întinde arcul, propășește și împărățește", doime demnă de admirație, în care locuiește harul Treimii, „întinde arcul, propășește și împărățește pentru adevăr, blândețe și dreptate" [*Ps* 44, 5]. Amin.

---

[7] *Stēlēn orthodoxias.*

Sinodul ecumenic antifotian de la Constantinopol (869–870)

anulat de Sinodul Ecumenic fotian din 879–880[1]

Actul VIII: condamnarea ultimului iconomah[2]

[5 noiembrie 869]

În numele Domnului și Stăpânului tuturor, Iisus Hristos, adevăratul Dumnezeu și Mântuitorul nostru,

în al treilea an al domniei de Dumnezeu încoronaților și preaseninilor stăpânilor noștri Vasilios, al doilea an al lui Constantin, fiul său, Auguști perpetui, indictionul al 3-lea, cu nouă zile înaintea idelor lunii noiembrie,

puse înainte fiind cinstitele și de viață făcătoarele Lemne [ale sfintei Cruci] și Evangheliile preacuratei noastre mântuiri,

și șezând sfântul sinod ecumenic, adică Donatus, de Dumnezeu iubitul episcop al Ostiei, Ștefan, de Dumnezeu iubitul episcop al Neposului, și Marians, preacucernicul diacon al sfintei Biserici Romane, ținând ei locul lui Adrian, preasfântul papă al Romei; Ignatios, preasfântul patriarh al Constantinopolului; Toma, preasfântul mitropolit al Tyrului, ținând locul tronului Antiohiei, și Elia, preaiubitul de Dumnezeu presbiter și sincel al tronului Ierusalimului; prezent fiind și sfântul senat, adică [urmează numele a 16 patricii], șezând și preaiubiții de Dumnezeu mitropoliți și episcopi [urmează 38 de nume],

așa fiind adunați aceștia, poruncind Vasilios, de Hristos iubitorul și marele împărat, stând în mijloc Vahanes, preagloriosul patriciu și prepozit, a zis:

[...]

Iar după sfârșitul acestei cuvântări, Vasilios, iubitorul de Hristos și mare împărat, a zis preasfinților locțiitori ai Romei celei Vechi și scaunelor Orientului:

---

[1] *Cf.* mai jos, p. 438.

[2] PL 129, 125–130; Mansi XVI, col. 134, 139–143.

— Teodor, care se numește Crithinos, dat fiind că e instigator al ereziei luptătoare împotriva icoanelor, din porunca bunei voastre cinstiri de Dumnezeu a fost adus la sfântul și ecumenicul sinod. Ce vi se pare deci despre el?

Preasfinții locțiitori ai Romei celei Vechi au zis:

— Să fie trimiși la el unii din preaglorioșii arhonți și să-i spună ca de la noi așa: Preasfinții locțiitori ai Romei celei Vechi au zis: „Prin diverse scrisori și preanobili și preacredincioși bărbați, care au fost trimiși de sfântul și de Hristos iubitorul împărat și domnitor Vasilios la părintele său duhovnicesc, preasfântul papă Adrian, rugându-l prin sus-zisele scrisori să trimită apocrisiarii săi în acest sfânt și de Dumnezeu păzit Oraș imperial și să stârpească amăgirea și rătăcirea ivite în timpul său în Biserica lui Dumnezeu, iată că prin cârmuirea sfintei sale maiestăți imperiale ne-am adunat în acest sfânt sinod împreună cu locțiitori orientali, care gândesc la fel cu noi. Am auzit însă că voi rătăciți și vă abateți de la credința orthodoxă și nu vreți să cinstiți și veneranți împreună cu noi preacinstitele icoane ale Domnului nostru Iisus Hristos și ale preasfintei Sale Mame și ale tuturor sfinților Lui; de aceea vă îndemnăm, întrucât, iată, vă stă înainte deschisă poarta mântuirii și sfânta Biserică vă primește la sânul ei prin acest sfânt, venerat și ecumenic sinod, să o faceți prin satisfacția și semnarea unui libel și vă vom primi în comuniunea Bisericii catholice. Dacă însă nu veți voi să ne ascultați pe noi și acest sfânt sinod ecumenic, veți avea atât de la noi, cât și de la acest sinod ecumenic sentința anatemei."

Preasfinții locțiitori ai scaunelor orientale au zis:

— Și noi am fost trimiși de la sacrele și sfintele Locuri, pe care le-a preaslăvit Domnul cu arătarea slavei Lui de El spre mântuirea obștească, atât a voastră, cât și a tuturor. Vă rugăm, așadar, să ascultați și să nu vă aruncați pe voi înșivă departe de sfânta Biserică catholică, nici să vă aduceți mai apoi vouă înșivă o pagubă fără sfârșit. Iată, vă îndemnăm să vă pocăiți în acest ceas, ca să nu vi se închidă ușa și să vă pocăiți fără câștigul pocăinței.

Vahanes, preagloriosul patriciu prepozit, și Leon, preagloriosul proconsul și patriciu, fiind trimiși din porunca de Hristos iubitorului împărat la sus-zisul bărbat Teodor, care se numește Crithinos, au fost citite glăsuirile preasfinților locțiitori ai Romei celei Vechi și ai scaunelor orientale. Și pentru că Crithinos nu răspundea nimic, Vahanes, preagloriosul patriciu și prepozit, i-a dat o monedă de aur purtând efigia de Hristos iubitorului și marelui împărat Vasilios și i-a zis:

— Împăratul nostru sfânt trimite la tine poruncă: „Primești moneda cu efigia mea?"

Teodor, care se numește Crithinos, a zis:

— Eu sunt nevrednic, dar o primesc mai mult decât mii altele de aur și argint.

Vahanes, preagloriosul patriciu și prepozit, a zis:

— Împăratul nostru sfânt îți spune poruncind: „Cinstești moneda cu întipărirea mea?"

Teodor a zis:

— O cinstesc cum se cuvine a fi cinstită moneda împăraților.

Vahanes, preagloriosul patriciu și prepozit, a zis:

— Poruncește împăratul: „O necinstești?"

Teodor a zis:

— Dar ce? Nu o necinstesc.

Vahanes, preagloriosul patriciu și prepozit, a zis:

— Împăratul nostru poruncește să-ți zicem: „Dacă icoana mea, a unui împărat muritor, nu vrei să o necinstești, ci ai primit-o cu cinste din mâna mea, cum spui că nu cinstești icoana divino-umană a Domnului nostru Iisus Hristos și a preasfintei Sale Mame, care este și e numită în chip real Născătoare de Dumnezeu, și a tuturor sfinților? Le necinstești sau le cinstești?"

Teodor a zis:

— Toți oamenii trebuie să se supună sub sfânta și dreapta ta împărăție, și eu, nevrednicul, mai mult decât toți, căci m-ai eliberat din moarte, din exiluri nedrepte m-ai smuls și m-ai ajutat din robie, foame și pieire; și pentru că mult sunt dator să mă rog pentru împărăția ta sfântă, mai mult decât toți creștinii, dar chiar dacă și perii capului meu și ai bărbii mele s-ar ruga pentru de Dumnezeu păzita ta împărăție, nu sunt de ajuns — atât de mare e binefacerea ta față de mine, împărate drept și iubitor de Hristos. Mi-ai trimis o monedă a maiestății tale imperiale și am primit-o știind că e a ta. Ceri să primesc însă și înfățișarea lui Hristos, dacă acest lucru e porunca lui Hristos și plăcut lui Hristos. Rugată să fie sfânta ta maiestate imperială și să facă o întârziere, să dea un timp de răgaz și neputinței noastre un loc, și după acestea, când va fi poruncit de către de Dumnezeu hotărâta ta maiestate imperială, dacă se va fi arătat că aceasta e porunca lui Hristos, voi face orice vei porunci.

Vahanes, preagloriosul patriciu și prepozit, a zis:

— Sfântul nostru împărat nu vă aduce la acest sfânt sinod ecumenic ca să discuți în contradictoriu, ci ca să te înveți minte. Căci, așa cum știți, Pavel, gura lui Hristos, poruncește ca de orice eretic să ne depărtăm după a doua și a treia povățuire [*Tit* 3, 10]; tu însă, care ai îmbătrânit în răutatea ta și știi cu toată certitudinea întunericul care este în tine, vei umbla în lumina focului tău auzind din cele ptru colțuri ale lumii condamnarea anatemei cu dreapta hotărâre a sfintelor canoane. Căci unde vei fugi? Unde te

vei duce? Dumnezeu a așezat Biserica Sa în cinci patriarhi și în Evanghelia Sa a hotărât să nu cadă vreodată pentru că ei sunt capete ale Bisericii; căci ceea ce se spune: „Și porțile iadului nu vor avea tărie împotriva ei" [*Mt* 16, 19] arată că atunci când vor cădea doi, să alerge la trei, când vor cădea trei, să alerge la doi, iar când vor cădea poate patru, unul singur, care va rămâne în capul tuturor, Hristos, Dumnezeul nostru, să recheme întreg corpul Bisericii. Iar acum, când toată lumea în acord, nu vei avea genul de scuză care a fost făcut cândva.

Întorcându-se preaglorioșii judecători, glăsuirile lui Teodor, care se numește Crithinos, au fost citite cu glas mare în auzul sinodului. Și preasfinții locțiitori ai Romei celei Vechi și ai scaunelor orientale au zis:

— Să fie citit articolul despre icoane[3] ale preasfântului papă Nicolae.

Și luând Ștefan, preaiubitul de Dumnezeu diacon și notar, a citit:

> Întrucât trebuie să păstrăm cu neclintită privire a minții cele hotărâte de înaintașii noștri și în toate trebuie întotdeauna venerate dogmele sfinților părinți, hotărâm[4] despre sfintele și veneratele imagini ale Domnului nostru Iisus Hristos, ale Născătoarei Sale Pururea Fecioare Maria și ale tuturor sfinților crezuți că au plăcut lui Dumnezeu de la dreptul Abel încoace, și pe care îi privește sfânta Biserică revărsată în toată lumea, că toate cele pe care le-au decretat pentru ele întâi-stătătorii Scaunului Apostolic să stăruie neștirbite și să rămână neatinse. De aceea, pe Ioan [VII], oarecând întâi-stătător al Constantinopolului[5] și pe următorii lui, care au susținut cu gură întinată că trebuie sfărâmate și călcate în picioare, până când nu vor gândi despre ele împreună cu noi și nu le vor înțelege potrivit decretelor sfinților pontifi romani și hotărârilor celorlalți părinți catholici, îi pedepsim să fie anatema de la Hristos și de la Biserica catholică și apostolică.[6]

Și după încheierea acestei citiri, Vasilios, preabinecinstitorul de Dumnezeu și marele împărat, a zis preasfinților locțiitori ai Romei celei Vechi și scaunelor orientale:

— Sunt aici și alții care sunt într-un gând cu Crithinos și, dacă vi se pare potrivit sfinteniei voastre, să intre în mijlocul sinodului și să fie întrebați dacă vor poate să facă penitență și să mărturisească credința orthodoxă.

Elia, preaiubitul de Dumnezeu presbiter și sincel al scaunului Ierusalimului, a zis:

---

[3] *Capitulum de imaginibus.*

[4] *Diffinimus.*

[5] Patriarhul iconomah Ioan VII Grămăticul, 837–843.

[6] PL 119, 855 și 1077–1078.

— Celor care slujesc de mult ereziei le este greu să se smulgă din reaua opinie de care sunt ținuți; căci chiar și cu picioarele în lanțuri, prinși fiind în amăgirile diavolului, au mintea orbită și nu pot veni la lumina adevărului. De aceea și acest eretic Teodor, care se numește Crithinos, orice ar auzi spre folosul și mântuirea lui, nu primește, ca un pământ neroditor și plin de spini. Cum a poruncit de Dumnezeu data putere a maiestății tale imperiale, dacă sunt și alții, să intre.

Și intrând Nichita, un cleric, și Teofil, un laic, și Teofan, notar, preasfinții locțiitori ai Romei celei Vechi le-au zis:

— Anatemizați erezia luptătoare împotriva icoanelor? Mărturisiți credința orthodoxă a sfintei Biserici catholice și apostolice, predată până la marginile lumii de Hristos, de apostolii Lui și de toți preasfinții dascăli ai Bisericii?

Nichita clericul, Teofil laicul și Teofan notarul au zis:

— Am fost amăgiți mai înainte de vorbele rele ale unor oameni răucinstitori de Dumnezeu și gândeam rău; acum însă, văzând acordul și unanimitatea acestui sfânt sinod ecumenic, socotim de nimic erezia luptătorilor împotriva icoanelor și anatemizăm pe oricine nu se închină sfintelor și veneratelor icoane.

Și ridicându-se fiecare separat pe o tribună înaltă, a anatemizat erezia luptătorilor împotriva icoanelor și pe liderii ei, adică pe patriarhii Teodot, Antonie și Ioan[7] și pe Teodor numit Crithinos. După care, chemându-i Vasilios, preabinecinstitorul de Dumnezeu și marele împărat, pe fiecare dintre ei, i-a sărutat și le-a zis:

— Acum v-ați smuls din stăpânirea diavolului și v-ați făcut creștini preaadevărați și veți fi mântuiți împreună cu toți ortodocșii de Hristos, Dumnezeul nostru, și vă veți învrednici de viața veșnică. Căci dacă n-ați fi anatemizat erezia luptătorilor împotriva icoanelor, Hristos nu v-ar fi fost de nici un folos.

Elia, preaiubitul de Dumnezeu presbiter și sincel al tronului oriental al Ierusalimului, a zis:

— De mare facere de bine i-a făcut vrednici astăzi intervenția sfintei tale maiestăți imperiale, de Hristos iubitorule stăpâne, și mult ne-ai veselit pe noi, adică pe Hristos, Care ți-a dat împărăția, și Care să te păzească în zelul bunei-cinstiri de Dumnezeu acum și în veac.

Preasfinții locțiitori ai Romei celei Vechi au zis:

— Înțelepciunea de nespus Hristos Dumnezeu rânduiește cu adevărat lumea, fiindcă te-a promovat și pe tine preabinecinstitor de Dumnezeu domnitor și împărat spre îndreptarea tuturor celor ce au rătăcit și paza și

[7] Patriarhi iconomahi ai Constantinopolului în 815-821, 821-837 și 837-843.

stăpânirea celor care gândesc drept. Și se bucură de tine sfânta Biserică romană văzând acest zel al tău pentru buna-cinstire a lui Dumnezeu. Acum deci pe acesta, care n-a vrut să înțeleagă, ca să-i fie bine, nici să facă penitență, și să se separe de reaua lui cinstire de Dumnezeu, adică pe Teodor, care se numește Crithinos, să-l anatemizeze acest sfânt sinod ecumenic, și pe toți cei care gândesc ca el, atât care mai sunt printre noi, cât și care au ieșit din viață în această gândire și opinie.

Și sculându-se Ștefan, preaiubitul de Dumnezeu și diacon, a anatemizat așa:

— Pentru toți ereticii, anatema! Pentru sinodul care freamătă până acum împotriva veneratelor icoane, anatema! Și pentru cel care primește lipsitele de cinstirea lui Dumnezeu mici tratate ale ereziei, anatema! Pentru cei care iau zicerile dumnezeiești Scripturi împotriva idolilor ca fiind împotriva veneratelor icoane, anatema! Pentru cei care nu îmbrățișează sfintele și veneratele icoane, anatema! Pentru cei care numesc sfintele icoane idoli, anatema! Pentru cei care spun despre creștini că vin la icoane ca la niște zei, anatema! Pentru cei care sunt cu bună știință în comuniune cu ei, anatema! Pentru cei care insultă și necinstesc veneratele icoane, anatema! Pentru cei care zic să altcineva afară de Hristos, Domnul nostru, ne-a eliberat de idoli, anatema! Pentru cei care îndrăznesc să spună că Biserica catholică a primit vreodată idoli, anatema! Pentru Anastasie, Constantin și Nichita[8], care au fost întâi-stătători ai ereziei sub Isaurieni, ca pentru niște neepiscopi nesfințiți, anatema! Pentru Teodot, Antonie și Ioan[9], care au fost pentru ei înșiși mijlocitorii tuturor relelor și și-au urmat unul altuia în reaua-cinstire de Dumnezeu, anatema! Pentru Pavel, care s-a întors în Saul, și Teodor, care se numea Gastas, și Ștefan Molatas și cei asemenea lor, anatema! Pentru Teodor, care se cheamă și Crithinos, care, deși e fără rațiune, își închipuie că grăiește rațional, anatema! Pentru cei care sunt până acum cu gândire îndoielnică și, apăsați de întunericul relei lor cinstiri de Dumnezeu sunt bănuiți de unii că urmează revenirea, anatema! Pentru Laludios, Leon și oricine gândește la fel cu ei, atât între episcopi, presbiteri și monahi, cât și între cei care sunt cumva tunși, anatema! Pentru Fotios, curteanul și invadatorul, anatema! Pentru Fotios, mireanul și avocatul, anatema! Pentru Fotios, neofitul și uzurpatorul, anatema! Pentru Fotios, schismaticul și condamnatul, anatema! Pentru Fotios, adulterul și paricidul, anatema! Pentru plăsmuitorul de minciuni, anatema! Pentru născocitorul unor opinii perverse, anatema! Pentru Fotios, noul Maxim Cinicul, anatema! Pentru noul Dioscor, anatema! Pentru Grigorie,

[8] Patriarhi iconomahi ai Constantinopolului în 730–754, 754–766 și 766–780.

[9] *Cf.* mai sus, n. 7.

care a fost cândva episcop al Siracuzei, anatema! Pentru Eulampios depusul, anatema! Pentru toți adepții și susținătorii lor, anatema! Pentru împărații Vasilios, Constantin și Leon, mulți ani! Pentru eliberatorii creștinilor, mulți ani! Pentru noul Constantin, mulți ani! Pentru noul Teodosie, mulți ani! Pentru noul Marcian, mulți ani! Pentru Eudoxia, preabinecinstitoarea de Dumnezeu Augustă, mulți ani! Pentru noua Iudită, mulți ani! Pentru noua Elenă, mulți ani! Pentru noua Pulherie, mulți ani! Pentru Nicolae, preafericitul papă al Romei celei Vechi, veșnică pomenirea! Pentru noul Finees, veșnică pomenirea! Pentru noul Daniel, veșnică pomenirea! Pentru omorâtorul noului Simon [Magul], veșnică pomenirea! Pentru cel care l-a lovit pe noul Anania, veșnică pomenirea! Pentru noul Celestin, veșnică pomenirea! Pentru noul Martin, veșnică pomenirea! Pentru Adrian, preasfântul papă al Romei, mulți ani! Pentru Ignatios, preasfântul patriarh al Constantinopolului, mulți ani! Pentru noul Atanasie, mulți ani! Pentru noul Pavel Mărturisitorul, mulți ani! Pentru noul Flavian, mulți ani! Pentru noul Anatolios, mulți ani! Pentru preasfinții și ortodocșii patriarhi ai Orientului, mulți ani! Pentru Donatus, Ștefan și Marianus, preasfinții locțiitori ai Romei celei Vechi, pentru Toma, preasfântul mitropolit al Tyrului și locțiitor al Antiohiei, mulți ani! Pentru Elia, preasfântului sincel și locțiitor al tronului Ierusalimului, mulți ani! Pentru sfântul senat, mulți ani! Pentru sfântul sinod ecumenic, mulți ani! Mulți ani împăraților, mulți ani!

Actul X[10]
[28 februarie 870]
<hotărâre>

Sfântul, marele și ecumenicul sinod, care prin voința și harul lui Dumnezeu și al sfinților de Hristos iubitorului și de Dumnezeu întăriților noștri împărați Vasilios și Constantin s-a reunit în acest de Dumnezeu păzit Oraș imperial în preavestitul lăcaș al Sfintei și cu mare nume Înțelepciuni [Sfânta Sofia], a hotărât cele de mai jos.

Cuvântul conatural al Atotputernicului Dumnezeu și Tatăl, Care a întărit cerul ca un cort și a pus hotare pământului și starea tuturor celorlalte, Care a făcut să fie, domnește, ține și mântuiește toate, Care spune prin glasul profetului Isaia: „Ridicați la ceruri ochii voștri și priviți jos pământul: cerurile s-au făcut ca un fum, pământul se va învechi ca o haină, și cei care-l locuiesc vor muri asemenea lui. Dar mântuirea Mea va dăinui în veac

[10] CCCOGD II/1, 2013, p. 15–48; Mansi XVI, col. 160–179 regulae, 179–184 terminus; PL 129, 150–162 regulae, 162–170 terminus.

și dreptatea Mea nu va avea sfârșit" [*Is* 51, 6]; Care pentru noi S-a făcut ca noi, și a sădit dreptatea cerească pe pământ și a zis: „Cerul și pământul vor trece, dar cuvintele Mele nu vor trece" [*Mt* 24, 35], Care a spus tuturor celor ce au crezut în El: „De veți rămâne în cuvântul Meu veți fi ucenicii Mei, și veți cunoaște adevărul și adevărul vă va face liberi" [*In* 8, 31–32]; Acest Domn și Dumnezeu al nostru Singurul cu putere nesfârșită pe mulți alți oameni de demult vânduți minciunii și dușmani ai adevărului, care potrivit Evangheliei [*Mt* 13, 25] au semănat în ogorul Său, adică în Biserică, neghine rele și au încercat să acopere grâul curat al dreptății dumnezeiești, i-a smuls și nimicit ca un preaînțelept și atotputernic Plugar și i-a întors după dreptate în ceea ce nu este; și a pregătit mereu mântuirea Sa îndemnând spre ea și dreptatea Lui a întărit-o și arătat-o mai limpede. Nu mai puțin și în aceste timpuri, când semănătorul neghinelor încearcă să facă prin unii oameni preastrâmbi și foarte lipsiți de cinstirea lui Dumnezeu netrebnic ogorul Bisericii, cu aceeași purtare de grijă l-a arătat demn de grijă, l-a smuls din întinăciunile nedreptății și l-a chemat la vechea curăție. Căci pe preabinecinstitorul și preaseninul nostru împărat, care e iubitor al dreptății dumnezeiești și dușman al nedreptății, și în poruncile lui rămâne ucenicul Său, care s-a arătat necorupt, cunoscător și păstrător al adevărului, l-a sculat spre nimicirea nedreptății și întărirea dreptății dumnezeiești. Și cu ajutor de sus și spre folosul cortului Bisericii, a chemat în acest Oraș imperial zidit de Dumnezeu arhitecți de la marginea pământului și a adunat un sinod ecumenic care, păzind întăriturile hotărârilor Evangheliei, ale legilor lui Moise și profeților, precum și ale poruncilor apostolilor, părinților și sinoadelor, a reînnoit hotărârile bunei-cinstiri de Dumnezeu și a proclamat adevărul și dreptatea în curțile bisericilor.

Întărind, așadar, noi toți cei sfințiți, care ne-am adunat la acest sinod, credința curată și neprihănită și dogma religiei orthodoxe, credem într-Un Dumnezeu în Trei Persoane de o ființă, divine și originare, așa cum în trei sori cu totul asemănători între ei sau în tot atâtea străluciri vedem o singură natură a luminii; vestim Un Singur Dumnezeu în ființă, dar Întreit sau Trei în persoane; mărturisim că nici nu s-a făcut de la Sine Însuși să fie, nici nu și-a primit ființarea de la altcineva, ci este fără început și veșnic, Singurul Care există veșnic, fiind la fel și neprimind nici o mutare sau schimbare, Făcător și Ziditor al tuturor celor gândite și simțite, căci așa spune sfântul și marele Sinod de la Niceea proclamând limpede în Simbolul credinței: „Lumină din Lumină, Dumnezeu adevărat — Fiul — din Dumnezeu adevărat — Tatăl" și celelalte, așa cum primește Biserica catholică. Primind acest sfânt Sinod, și noi îi anatemizăm într-un gând pe nebunul Arie, dușmanul adevărului, și pe toți cei care împreună cu el sau potri-

vit lui gândesc cu minte bolnavă despre fericita și tearhica Treime că e de o altă ființă[11] sau de o ființă asemănătoare. Primind însă nu mai puțin și al Doilea sfânt Sinod Ecumenic, anatemizăm pe luptătorul împotriva Duhului [pnevatomahul] sau, mai bine zis, luptătorul împotriva lui Dumnezeu [teomahul] Macedoniu, neadmițând în distincția persoanelor o diferență de ființă a Tatălui, a Fiului și a Duhului dumnezeiesc în sens propriu potrivit ereziarhilor pomeniți mai sus, nici contopind persoanele în una și aceeași ființă potrivit smintitului Sabelie.

Pe lângă asta mărturisim că Unicul Cuvânt al lui Dumnezeu S-a întrupat și S-a făcut pentru noi ca și noi, și nu un înger, nu un trimis, ci Însuși Domnul a venit și ne-a mântuit [*Is* 35, 4] și S-a făcut Dumnezeu cu noi, Imanuel [*Is* 7, 14], și El era Dumnezeu adevărat, Dumnezeul lui Israel, Mântuitorul [*Is* 45, 15] tuturor, potrivit dumnezeieștilor graiuri ale profeților. De aceea pe preafericita și preacurata Maria care L-a născut o mărturisim în sens propriu și real Născătoare de Dumnezeu, cum a vestit-o Sinodul Ecumenic al Treilea care s-a reunit mai întâi la Efes; împreună cu care anatemizăm pe Nestorie închinătorul la om cu gândire impertinentă și iudaică. Mai învățăm și că Unul și Același Hristos și Domn e dublu, Dumnezeu desăvârșit și om desăvârșit, păstrând mereu într-o unică persoană diferența fiecărei naturi, precum și proprietățile lor neschimbate și necontopite, așa cum a dogmatizat sfântul Sinod Ecumenic al Patrulea; pe care primindu-l împreună cu deja enumeratele trei Sinoade Ecumenice ca și pe pătrimea sfintelor Evanghelii, îi anatemizăm pe smintitul Eutyches și pe nebunul Dioscor. Pe lângă asta, propovăduind două naturi în Unul Hristos potrivit foarte clarului decret al sfântului Sinod Ecumenic al Cincilea, îi anatemizăm pe Sever, pe Petru și pe Zoara sirianul, precum și pe Origen care gândește lucruri zadarnic, și pe Teodor al Mopsuestiei, precum și pe Didym împreună cu Evagrie, care potrivit acelorași opinii sau altora diferite s-au lăsat prinși în aceeași prăpastie a pierzaniei.

Primind ca pe unul care consună și are aceeași gândire sfântă împreună cu sinoadele de mai sus și Sinodul Ecumenic al Șaselea, care afirmă cu înțelepciune că în cele două naturi ale Unului Hristos sunt și două lucrări și tot atâtea voințe, și-i anatemizăm pe Teodor care a fost episcopul Faranului, pe Sergios, Pyrrhus, Pavel și Petru, lipsiții de cinstirea lui Dumnezeu întâi-stătători ai Bisericii Constantinopolului, iar împreună cu ei pe Honorius al Romei și Cyrus al Alexandriei, precum și pe Macarie al Antiohiei și ucenicul său, Ștefan, care, urmând dogmelor lipsiților de cinstirea lui Dumnezeu ereziarhi Apolinarie, Eutyches și Sever cu opinii rele, propovăduiau

[11] *Heterousion.*

cu mintea bolnavă și fără rațiune că trupul lui Dumnezeu însuflețit de un suflet rațional și inteligent ar fi lipsit de lucrare și lipsit de voință. Căci dacă Unul și Același Hristos și Dumnezeu e Dumnezeu desăvârșit și om desăvârșit, e lucru foarte sigur că nici una din naturile Lui nu e lipsită de voință sau de lucrare, ci El a săvârșit marea taină a economiei voind și lucrând potrivit fiecărei ființe. Știind acest lucru, corul tuturor grăitorilor de Dumnezeu de la apostoli până la noi a ridicat, pictând-o, icoana formei Lui omenești, atribuind fiecărei părți a Unului Hristos proprietăți naturale distincte, prin care se cred fără nici o îndoială că rămân necontopite rațiunile naturii Lui divine și umane. Așa cum știm că sfântul Sinod Ecumenic al Șaptelea, celebrat a doua oară în Niceea, L-a dogmatizat în chip orthodox pe Unul și Același Hristos Domnul nevăzut și văzut, necuprins și cuprins, de necircumscris și circumscris, nepătimitor și pătimitor, de nezugrăvit și putând fi zugrăvit. În acord cu el și acest sfânt sinod ecumenic [al nostru] anatemizează cu glas mare pe Anastasie, Constantin și Nichita[12] al căror episcopat are numele gunoiului sau, mai bine zis, al putreziciunii, precum și pe Teodosie al Efesului, Sisinnios Pastila și Vasile Tricacava[13], precum și Teodoret, Antonie și Ioan, întâi-stătători ai Noii Rome[14] [Constantinopolului], Orașul imperial al creștinilor, sau mai bine zis defăimătorii lui Hristos, care prin cuvinte și prin fapte propovăduiau că n-a putut stârpi statuile idolilor, cum a vestit despre El șirul profeților; precum și pe Teodor numit Crithinos, pe care chemându-l și combătându-l sfântul și marele [nostru] sinod i-a rostit cu glas mare anatema în urechile lui; în același mod îi anatemizăm și pe toți următorii și complicii lor, care spuneau că economia dumnezeiești întrupări s-ar fi făcut în mod imaginar și aparent, adică prin desființarea icoanei lui Hristos Mântuitorul nostru, odată ea fiind desființată forma preaadevăratului și de Dumnezeu purtătorului său trup, întrucât ceea ce nu poate fi cuprins în icoană poate fi înțeles în două feluri: fie ca inexistent, fie ca existent, dar de necuprins ca nevăzut și ascuns. Deci, dacă cineva ar spune ceva din acestea despre Hristos Dumnezeul și Mântuitorul nostru al tuturor, cu siguranță va fi declarat lipsit de cinstirea lui Dumnezeu, fiindcă unul din ele arată că Emanuel nu S-a făcut cu adevărat om, iar celălalt că s-a făcut cu adevărat om, dar era lipsit de proprietățile omenești și și-a depus trupul asumat reducând toate la natura divină și de necuprins, lucru străin de toate de Dumnezeu insuflatele Scripturi care afirmă că iarăși va veni ca judecător

[12] Patriarhii iconomahi ai Constantinopolului în anii 730–754, 754–766, 766–780.
[13] Liderii sinodului iconomah de la Hieria-Vlaherne, 754.
[14] Patriarhii iconomahi ai Constantinopolului în anii 815–821, 821–837, 837–843.

al tuturor și că va fi văzut în chip asemănător așa cum a fost văzut de ucenicii și apostolii Săi urcându-Se la ceruri [*cf. FAp* 1, 11]. E plin de opinia și lipsa de cinstire maniheică a lui Dumnezeu a invoca în sprijinul acestor afirmații nebunești vorbele spuse de dumnezeiescul David: „În soare Și-a pus cortul Său" [*Ps* 18, 6], ca prin aceasta lipsa de cinstire a lui Dumnezeu să gândească respingerea și depunerea trupului îndumnezeit al Domnului. Ori despre Mani cel bine numit așa[15] și despre toți cei care gândesc la fel cu el și sunt autorii ereziei luptătoare împotriva icoanelor [iconomahe] și despre ceilalți ereziarhi lipsiți de cinstirea lui Dumnezeu cuvântul adevărului spune: „N-au cunoscut nici n-au priceput, ci în întuneric umblă" [*Ps* 81, 5]. Căci ați părăsit căile drepte și umblați în căile întunericului, vă veseliți în rele și săltați în răsturnarea cea rea, cărările voastre sunt strâmbe și mersul ocolit, ca să vă depărteze de calea cea dreaptă și să vă facă străini de gândirea dreaptă [*Is* 59, 8-9]. Cine se bizuie pe minciuni va paște vânturi, și va urmări el însuși păsări care zboară [*Pr* 10, 4]; pentru că a lăsat căile viei Lui și rătăcește în pârloaga câmpului său, căci umblă prin pustiu lipsit de apă și în pământ secetos și adună în mâinile lui sterpiciune.

De aceea pe toți aceștia îi dă anatemei și, primind sfintele Șapte Sinoade Ecumenice enumerate de noi, a adunat și acest al optulea sinod ecumenic prin harul Atotputernicului Hristos Dumnezeul nostru și prin bună-cinstirea și înflăcărarea preaseninului și de Dumnezeu întăritului nostru împărat spre a reteza și nimici vlăstarele nedreptății ivite prin ele, precum și sforțările și promovările nedrepte, pentru a realiza o ordine pașnică a Bisericii și stabilitatea lumii. Căci nu numai lipsa adevăratelor dogme știe să-i piardă pe cei care gândesc rău și să tulbure și agite Biserica, ci încălcările poruncilor divine ațâță nu mai puțin spre aceeași pierzanie pe cei care nu veghează, și cei socotiți a purta numele lui Hristos umplu lumea de zbuciumări și agitații. Lucru care s-a făcut și în timpul de acum prin nebunia, viclenia și reaua lucrare a vrednicului de milă Fotios, care intrând în țarcul oilor nu pe ușă [*In* 10, 1], ci pe fereastră, ca un fur, hoț și tâlhar de suflete, cum îl numește cuvântul Domnului, a încercat în tot timpul și din toată puterea să fure, să omoare și să piardă oile cuvântătoare ale lui Hristos și, lucrând mult persecuții, n-a încetat să urzească încă și mai multe arestări, detenții, confiscări și exiluri îndepărtate, încă și învinuiri, acuzații, mărturii mincinoase și falsuri în scris împotriva tuturor zeloșilor bunei-cinstiri și luptătorilor pentru adevăr, uneltind ca un alt Sever sau

[15] Joc de cuvinte în limba greacă între numele persan al lui Mani (216-276), întemeietorul maniheismului, și *mania*, „nebunie" în grecește.

Dioscor să expulzeze pe preadreptul, legitimul și canonicul arhiereu al Bisericii Constantinopolului, pe preasfântul patriarh Ignatios, invadând scaunul său asemenea unui tâlhar adulter, supunându-l peste măsură la mii de sentințe de depunere și la tot atâtea anateme și atâtând în multe și felurite moduri o neîncetată tulburare și furie în toate Bisericile lui Hristos Mântuitorul nostru.

Dar totuși sarea pământului nu s-a desărat [*Mt* 5, 13], ochiul Bisericii nu s-a întunecat cu totul [*Mt* 6, 23], sfeșnicul evlaviei n-a fost stins de duhurile răutății, nici focul iubirii dumnezeiești nu și-s pierdut lucrarea de a mistui și arde materia ușoară și supusă păcatului; cuvântul Domnului care e mai ascuțit decât o sabie cu două tăișuri [*Evr* 4, 12] și discerne gândurile nu s-a găsit nelucrător, nici temelia de piatră tare nu s-a prăbușit sub loviturile și potopul râurilor revărsate și al ploilor [*Lc* 6, 48], ci Piatra de preț din capul unghiului care este pusă în Sion, adică în Biserică [*Is* 28, 16; *1 Ptr* 2, 6], peste care a fost pusă temelia apostolilor și profeților spre zidirea Bisericii [*Ef* 2, 20], a trimis în generația noastră multe alte pietre care se rostogolesc pe pământ, cum spune profetul [*Za* 9, 16] din orice tagmă a registrului bisericesc chiar în Orașul imperial, Noua Romă, zdrobind și doborând mașinațiunile celor care au vrut și au încercat să pustiască adevărul și dreptatea dumnezeiască.

Dar ca pe o altă piatră din capul unghiului care păstrează pe cât e cu putință o asemănare cu icoana Celei dintâi l-a trimis împotriva meterezelor lui Fotios ca dintr-un loc înalt și vizibil mai ales pe preafericitul Nicolae cel bine numit așa[16], papa Romei celei Vechi, care cu proiectilele epistolelor și cuvintelor sale i-a doborât pe împărații și puternicii care-l susțineau pe Fotios și, invers față de istoria veche, l-a străpuns ca un alt zelos Finees cu sabia adevărului pe Fotios ca pe un alt madianit care trăia în adulter cu femeia israelită [*Nm* 25], Biserica; și pentru că n-a consimțit să primească leacurile științei medicale pentru însănătoșirea și cicatrizarea rănii adulterului său, l-a omorât cu totul prin anatemă pe el împreună cu demnitatea așa-zis sacerdotală legată de el ca un alt Petru care i-a dat morții pe Anania și Safira care au furat cele dumnezeiești [*FAp* 5, 5].

Sprijinindu-se pe hotărârile și decretele acestuia, preabinecinstitorul și de Hristos iubitorul nostru împărat, pe care Împăratul ceresc și Domnul slavei l-a ridicat spre mântuirea întregii lumi, i-a dat lui Fotios locul care i se cuvenea și l-a rechemat pe scaunul său pe preasfântul patriarh Ignatios. Apoi pentru distingerea și recunoașterea desăvârșită a ce este bine și cuvenit, a strâns în acest loc locțiitori din toate scaunele patriarhale și întreg

[16] *Nikolaos*, „popor biruitor" în grecește.

registrul episcopilor de sub puterea sa. Și, adunându-ne, am celebrat acest mare sinod ecumenic și cu multă cercetare, examinare și dezbatere am tăiat cu grijă și în chip cuvenit cu sabia Duhului rădăcinile scandalurilor și neghinelor împreună cu vlăstarele lor, pe nevinovatul și preasfântul patriarh Ignatios restabilindu-l pe scaunul său, iar pe Fotios condamnându-l ca un uzurpator și adulter împreună cu toți următorii și susținătorii nelegiuirii lui. Căci spune într-un loc prin glasul profetului Dumnezeul a toate: „Din pricina gândurilor lor rele îi voi alunga din casa Mea; nu-l voi mai iubi nicidecum. Efraim a suferit durere, rădăcinile lui s-au uscat, nu va mai aduce rod" [*Os* 12, 7–8]; și iarăși: „Și vor moșteni casa lui Iacob cei care au primit-o moștenire, și va fi casa lui Iacob foc, și casa lui Iosif văpaie, iar casa lui Esau paie. Ele o vor aprinde și mistui și nu va fi nimeni care să scape din casa lui Esau, zice Domnul" [*Avd* 1, 17–18]. Căci vrednicul de milă Fotios era cu adevărat ca „omul care nu și-a pus pe Dumnezeu ajutorul său, ci a nădăjduit în mulțimea bogăției lui și s-a întărit în zădărnicie" [*Ps* 51, 5–6] răutăților lui ca Efraim din vechime, pe care, depărtându-se de îndreptările lui Dumnezeu, cuvântul profetic îl ia în râs și batjocură spunând: „Efraim s-a făcut ca o turtă pe care nimeni n-a întors-o pe foc. Cei străini au mâncat tăria lui și el n-a băgat de seamă. Căruntețile i-au înflorit și el n-a cunoscut. Semeția lui Israel va fi umilită înaintea feței lui și el nu s-a întors la Domnul Dumnezeul lui. Efraim era o porumbiță fără minte, a chemat Egiptul la masă și s-a dus la asirieni. Când vor pleca, voi arunca peste ei mreaja Mea, ca pe păsările cerului îi voi trage și-i voi certa cu auzul necazurilor lor" [*Os* 7, 8–12].

În aroganța lui supremă Fotios s-a ridicat împotriva lui Nicolae, preafericitului papă al Romei celei Vechi, vomitându-și veninul său. Și adunând locțiitor mincinoși ai celor trei scaune răsăritene și alcătuind, cum socotea el, o adunare sinodală[17], inventând nume de acuzatori și martori, creând roluri și vorbe care să pară că se potrivesc cu fiecare din cele ce se găsesc într-o judecată sinodală, fabricând, scriind și compunând ca pretinse acte ale ei cărți mincinoase, a îndrăznit cu obrăznicie să-l anatemizeze pe mai sus-zisul preafericit papă Nicolae și pe toți cei în comuniune cu el, așa încât sub aceeași anatemă să fie cuprinși toți cei care erau arhierei și preoți, adică și celelalte scaune patriarhale și tot sacrul registru al clericilor aflați sub aceștia, dat fiind că în chipul cel mai sigur toți aceștia erau în comuniune cu mai sus-zisul pontif; lucruri pentru care mustrându-l și defăimându-l pe el [Fotios] și pe cei ce sunt împreună cu el, cuvântul profetic spune: „Au înmulțit nelegiuirile lor, au citit legile în afară

[17] *Concilium synodale.*

și au invocat o mărturisire"; și iarăși: „Au cugetat în inima lor cuvinte nedrepte, au întors înapoi dreptatea și dreptatea a stat departe de ei; căci s-a sfârșit în căile lor adevărul și n-au putut umbla pe căi drepte; adevărul a pierit și și-a mutat cugetul, ca ei să nu înțeleagă"; și iarăși: „Cine se abate de la rău e luptat, și a văzut Domnul și nu S-a plăcut, pentru că nu era judecată" [*Is* 59, 12-15]; și iarăși: „Acestea zice Domnul: pentru trei nelegiuiri ale lui Iuda, și pentru patru, nu-l voi întoarce, pentru că au lepădat legea Domnului și poruncile Lui nu le-au păzit" [*Am* 2, 5]. Deci pe acesta, care a încercat așa și cu astfel de sforțări și îndrăzneli a tulburat și zdruncinat toată sfânta Biserică catholică și apostolică și n-a vrut nicicum să se întoarcă și să se pocăiască, nici n-a consimțit să se supună hotărârii și judecății sfintelor scaune patriarhale, așa cum cu mult înainte l-a anatemizat preafericitul papă Nicolae și după el urmașul acestuia preasfântul papă Adrian, așa și acest sfânt Sinod Ecumenic l-a condamnat și l-a dat unei anateme încă și mai mari, spunându-i în numele Dumnezeului a toate prin Isaia profetul [*Is* 9, 5]: Așa cum haina întinată în sânge nu e curată, nici tu nu vei fi curat; fiindcă ai făcut adulter cu Biserica lui Hristos și în multe părți și în multe feluri ai scandalizat și pierdut poporul Domnului. Iar pe cei care nu vor să fie așa, ci se alipesc de el susținându-l, dacă sunt episcopi sau clerici, poruncim să fie depuși pentru totdeauna, iar pe monahi și laici îi anatemizăm până ce se vor întoarce de la amăgirea și răutatea lui.

<canoane>

1. Despre faptul că trebuie păzite și păstrate întru totul canoanele promulgate mai înainte și predate Bisericii.

Vrând să umblăm neîmpiedicat pe calea împărătească a dreptății dumnezeiești, trebuie să ținem ca pe niște opaițe mereu aprinse și care să lumineze pașii noștri, hotărârile și gândirea sfinților părinți. De aceea potrivit marelui și preaînțeleptului Dionisie [Areopagitul][18] le socotim și privim ca pe un al doilea cuvânt al lui Dumnezeu și despre ele cântăm cu sârg împreună cu dumnezeiescul David: „Porunca luminoasă a Domnului luminează ochii" [*Ps* 18, 19] și iarăși: „Făclie picioarelor mele e legea ta și lumină cărărilor mele" [*Ps* 118, 105]; împreună cu autorul Proverbelor spunem: „Porunca Ta e luminoasă și legea Ta e lumină" [*Pr* 6, 23], iar împreună cu Isaia strigăm Domnului Dumnezeu cu mare glas că „lumină sunt poruncile Tale pe pământ" [*Is* 26, 9]. Pe drept cuvânt sunt asemănate

[18] *Despre ierarhia bisericească* I, 4; PG 3, 375.

luminii îndemnurile și opririle dumnezeieștilor canoane și prin ele se distinge binele de rău și ce e cuvenit și folositor de ce nu e cuvenit și e nefolositor. Prin urmare, declarăm că trebuie păstrate și păzite canoanele care au fost predate sfintei Biserici catholice și apostolice atât de sfinții și preavestiții apostoli, cât și de sinoadele ecumenice și locale ale ortodocșilor sau de oricare de-Dumnezeu-grăitor părinte și dascăl al Bisericii, conducându-ne după ele viața și obiceiurile și, hotărând că tot registrul preoților și toți care poartă numele de creștin sunt supuși canonic pedepselor și condamnărilor lor, precum și primirilor și îndreptărilor pronunțate și hotărâte prin ele; fiindcă marele apostol Pavel ne sfătuiește să ținem predaniile pe care le-am primit fie prin cuvânt, fie prin scrisorile sfinților care au strălucit mai înainte [*cf. 2 Tes* 2, 15].

2. Despre faptul că trebuie păzite și hotărârile promulgate sinodal de preafericitul papă Nicolae și de preasfântul papă Adrian, patriarhii Romei, pentru apărarea Bisericii Constantinopolului și restabilirea preasfântului patriarh Ignatios și pentru expulzarea și condamnarea neofitului Fotios.

„Ascultați pe mai-marii voștri și vă supuneți lor, fiindcă ei priveghează pentru sufletele voastre, având să dea socoteală de ele" [*Evr* 13, 17], poruncește marele apostol Pavel. Și așa, socotindu-l pe preafericitul papă Nicolae ca pe un organ al Duhului Sfânt, la fel și pe preasfântul papă Adrian, urmașul său, hotărâm și decretăm că toate cele întocmite și promulgate de ei sinodal în diferite timpuri atât în apărarea și starea Bisericii Constantinopolului și a arhiereului ei suprem preasfântul patriarh Ignatios, cât și spre expulzarea și condamnarea uzurpatorului și neofitului Fotios, trebuie păstrate și păzite mereu neatinse și nemutilate împreună cu articolele promulgate, și nici un episcop, presbiter, diacon sau altcineva din registrul clericilor să nu îndrăznească să respingă sau să răstoarne ceva din ele. Iar oricine care după această hotărâre a noastră ar fi cuprins de dispreț față de oricare din articolele sau decretele promulgate de ei, dacă e presbiter sau cleric să cadă din cinstea și rangul său, iar dacă e monah sau laic, oricare ar fi demnitatea lui, să fie ținut departe [de cele Sfinte] până ce va face penitență și va mărturisi că va păzi cele spuse mai sus.

3. Că trebuie cinstită și venerată icoana Domnului nostru Iisus Hristos, precum și cărțile sfintelor evanghelii, întipărirea cinstitei cruci, precum și cea a preacinstitei Lui Mame de Dumnezeu Născătoarea Maria, a tuturor sfinților și slujitorilor cerești [îngerilor].

Hotărâm că icoana Domnului nostru Iisus Hristos, Eliberatorul și Mântuitorul nostru, trebuie venerată cu aceeași cinste ca și cartea sfintelor Evanghelii; căci așa cum prin silabele cuvintelor care se cuprind în carte dobândim toți mântuirea, tot așa prin lucrarea culorilor toți, atât înțelepți, cât și oameni simpli, se bucură de un folos din ceea ce cade sub ochii lor; întrucât ceea ce spune cuvântul în silabe aceasta o vorbește și înfățișează și desenul în culori; și este lucru vrednic ca, potrivit rațiunii și celei mai vechi tradiții, din pricina cinstirii care urcă la prototipurile lor, să fie cinstite prin derivație și icoanele și ele să fie venerate deopotrivă cu sfânta carte a sfintelor Evanghelii și cu întipărirea cinstitei Cruci. Deci cine nu venerează [nu se închină la] icoana Mântuitorului Hristos, nu va vedea forma Lui când va veni în slava Tatălui ca să fie preaslăvit și să preaslăvească pe sfinții Săi [*2 Tes* 1, 10], ci va fi străin de comuniunea și de strălucirea Lui; asemenea și cine nu venerează icoana preacuratei Mamei Lui de Dumnezeu Născătoarea Maria. Pe lângă aceasta pictăm și icoanele sfinților îngeri așa cum îi figurează în cuvinte dumnezeiasca Scriptură, dar le cinstim și venerăm și pe cele ale prealăudaților apostoli, profeți și martiri, ale sfinților bărbați și ale tuturor sfinților. Și cine nu ține așa, să fie anatema de la Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt.

4. Despre faptul că neofitul Fotios trebuie privit ca și cum n-a fost vreodată episcop, iar cei care au fost sfințiți de el în oricare treaptă preoțească, nu trebuie socotiți așa cum sunt numiți, nici nu trebuie să li se dea cinstirile care le au fost acordate de el, ci trebuie anulate toate cele pe care le a dat acela și treapta preoției trebuie dată altora.

Tăind din rădăcini iubirea de stăpânire ca pe o rădăcină rea, pe acela care a intrat în chip îndrăzneț, strâmb și necanonic, ca un lup îngrozitor, în staulul lui Hristos [*FAp* 20, 29], adică pe Fotios care a umplut lumea întreagă cu mii de tulburări și agitații, îl condamnăm cu hotărâre dreaptă, proclamând că n-a fost niciodată, nici mai înainte, nici acum, episcop, iar cei care au fost sfințiți de el sau promovați în vreo treaptă preoțească nu pot rămâne în starea la care au ajuns; îi scoatem din însărcinarea lor și pe aceia care au primit de la ei obișnuitele rugăciuni de promovare în egumenat. Încă și bisericile pe care, pe cât se pare, le au sfințit atât Fotios, cât și cei sfințiți de el, precum și altarele mișcate pe care le-a restaurat, hotărâm să fie sfințite, întronizate și restaurate, fiindcă toate cele ce s-au făcut în numele lui și de el spre primirea unei trepte preoțești sau orice condamnare sunt nevalide. Căci spune Dumnezeul a toate prin profetul: „Fiindcă tu ai lepădat știința și Eu te voi lepăda, ca să nu mai preoțești pentru Mine"; și iarăși: „Ai uitat legea Dumnezeului tău, și eu voi uita pe fiii tăi. Cu toată

mulțimea lor au păcătuit împotriva Mea, și Eu voi schimba slava lor în necinste. Păcatele poporului Meu le vor mânca și în nedreptățile lor vor primi sufletul lor" [*Os* 4, 6-8]; și iarăși: „Fiindcă a înmulțit Efrem altarele spre păcat, i s-au făcut altarele fărădelegi voi scrie în ele: mulțime" [*Os* 8, 11].

5. Că cineva din demnitatea senatorială sau din tagma laicilor nu trebuie să fie ales sau primit patriarh abia tuns [în monahism], dacă nu e găsit potrivit hotărârii pronunțate de acest sfânt și mare sinod.

Dorind să purtăm de grijă în Hristos ca în Biserică să rămână toată stabilitatea canonică, înnoim și confirmăm hotărârile și intervalele de timp decretate odinioară de sfinții apostoli și de fericiții noștri părinți, care au stabilit drept lege în Biserică ă nu trebuie promovat întâi-stătător/episcop cel care e neofit atât după credință, cât și după alegerea preoțească, pentru „ca să nu cadă, îngâmfându-se, în judecata și cursa diavolului" [*1 Tim* 3, 6-7], cum zice apostolul. În acord deci cu canoanele anterioare hotărâm ca nimeni din demnitatea senatorială și viața lumească abia tuns în monahism și ajuns cleric sau monah cu intenția sau speranța cinstirii arhieriei sau patriarhiei să nu poată urca la această treaptă, chiar dacă s-ar dovedi că a stat mai mult timp în fiecare din treptele dumnezeiești preoții, fiindcă e găsit tuns nu din evlavie sau iubire de Dumnezeu, ori în speranța străbaterii căii virtuții, ci din iubire de slavă și stăpânire; și pe unul ca acesta îl respingem încă și mai mult dacă la asta e împins de autoritatea imperială.

Dacă însă se face cineva cleric sau monah fără nici o bănuială a sus-zisei pofte și speranțe, renunțând la lume pentru însuși binele smereniei care e în jurul lui Hristos și străbătând toate treptele bisericești, s-a arătat ireproșabil și încercat în perioade definite de timp, astfel încât a împlinit un an în treapta de citeț, doi ani în cea de ipodiacon, trei ani în cea de diacon, patru ani în cea de presbiter, acestui sfânt sinod ecumenic i s-a părut că poate fi ales și primit. Pentru aceia care au fost socotiți vrednici de demnitatea și cinstea arhieriei trăind multă vreme cu evlavie în tagma clericilor și monahilor, scurtăm timpul mai sus zis după cum au hotărât episcopii lor. Dacă însă, în ciuda acestei hotărâri a noastre, ar fi promovat cineva la această cea mai înaltă cinstire, să fie reprobat și respins de la orice lucrare preoțească ca unul promovat în afara sfintelor canoane.

6. Despre anatema pronunțată împotriva lui Fotios și pentru că a inventat falși locțiitori și pentru libeluri scrise fals și mincinos împotriva preasfântului papă Nicolae, și că toți cei care acționează așa trebuie respinși și anatemizați.

Fiindcă apărut limpede că, după foarte dreapta sentința și condamnare a lui de către preasfântul papă Nicolae pentru preanelegiuita sa uzurpare a Bisericii constantinopolitanilor, alături de celelalte rele fapte ale sale, Fotios a găsit din piețe și de pe străzi câțiva lingușitori pe care i-a numit și propus locțiitori ai celor trei preasfinte scaune patriarhale ale Răsăritului și, adunând împreună cu ei o adunare a ticăloșilor [*Ps* 25, 5] și un sinod[19] al zădărniciei, a pus în mișcare acuzații și învinuiri de depunere împotriva preafericitului papă Nicolae, și a pronunțat cu îndrăzneală și nerușinare anatema împotriva lui și a tuturor celor aflați în comuniune cu el — ale căror cărți cu acte țesute de el cu răutate și cuvinte mincinoase le am văzut și au fost mistuite de foc în sinod —; de aceea, din grija pentru ordinea bisericească îl anatemizăm și din această cauză pe mai sus-zisul Fotios, precum și pe oricine care ar acționa în chip fraudulos în acest fel, falsificând cuvântul adevărului, inventând falși locțiitori sau ar alcătui cărți cu cuvinte mincinoase și le-ar comenta după bunul-plac, așa cum a respins astfel de lucruri în sinod[20] preaviteazul atlet al bunei-cinstiri de Dumnezeu Martin preasfântul papă al Romei.

7. Că aceia care au fost anatemizați de sfântul sinod ecumenic nu trebuie să picteze sfintele și veneratele icoane sau să predea disciplinele înțelepciunii dumnezeiești și omenești.

Ceea ce este drept trebuie și să fie căutat în chip drept, o stabilește drept lege în chip limpede de Dumnezeu grăitorul Moise [*Dt* 16, 20], întrucât binele nu este bine dacă nu e făcut cu rațiune. Prin urmare, a picta sfinte și venerate icoane și a preda semenilor disciplinele înțelepciunii divine și umane e fără îndoială un lucru bun și foarte folositor; dar nu este bine, nici folositor ca un lucru din acestea să fie făcut de cei nedrepți. Din acest motiv hotărâm și promulgăm ca aceia care au fost anatemizați de acest sfânt sinod ecumenic să nu mai picteze vreodată icoane în sfintele biserici, nici să mai predea undeva până nu se vor întoarce de la amăgirea și răutatea lor. Așadar, oricine după această hotărâre a noastră îi primește cumva pe aceștia la pictarea sfintelor icoane în biserici sau la predarea învățăturii, dacă e cleric să și piardă treapta, iar dacă e laic să fie excomunicat și lipsit de împărtășirea dumnezeieștilor Taine.

8. Că patriarhul sfintei Biserici a Constantinopolului nu trebuie să ceară de la clericii săi înscrisuri pentru stabilitatea și siguranța sa.

---

[19] Sinodul constantinopolitan din 867.

[20] Canonul 20 al Sinodului Lateran din 649; ACO² I, 1984, p. 386.

„Toate îmi sunt îngăduite, dar nu toate îmi sunt de folos, toate îmi sunt îngăduite, dar nu toate zidesc", spune undeva marele apostol Pavel [*1 Co* 6, 12; 10, 23]. Așadar, fiindcă trebuie să facem toate spre folosul și desăvârșirea sfintei Biserici a lui Dumnezeu, și nimic spre laudă sau slavă găunoasă; și fiindcă la urechile noastre a ajuns zvonul că nu numai ereticii și cei care au dobândit prin sorți arhieria sfintei Biserici a Constantinopolului, dar chiar și patriarhii ortodocși legitimi cer și constrâng clerul lor să facă înscrisuri cu mână proprie pentru protecția, susținerea și spre stabilitatea lor, a părut potrivit acestui sfânt sinod ecumenic ca începând de acum să nu se mai facă așa ceva, cu excepția celui care e cerut după regulă și obicei ca dovadă a credinței curate în timpul sfințirii episcopilor; căci dacă se face altfel, acest lucru nu e de nici un folos și nu servește la zidirea Bisericii. Prin urmare, oricine ar îndrăzni să desființeze această hotărâre a noastră, fie cerând așa ceva, fie ascultând de aceia care o cer, să cadă din cinstirea sa.

9. Că trebuie ruptă și anulată legătura înscrisului care a fost născocit și smuls de Fotios de la toți cei ce vor să predea înțelepciunea din afară [profană].

Nefericitul Fotios a lucrat încă din vechime diverse și felurite răutăți în Biserica Constantinopolului. Căci am aflat că deja cu mult înaintea tiraniculuí său patriarhat și a creat prin înscrisuri autografe clienți legați de el pentru a preda înțelepciunea făcută de Dumnezeu neghioabă [*1 Co* 1, 20], măcar că era o inovație nouă și cu totul străină de sfinții părinți și dascălii Bisericii. Așadar, dat fiind că aceștia poruncesc să rupem orice legătură a nedreptății [*Is* 58, 6] și înscrisurile contractelor impuse cu forța, sfântul sinod ecumenic hotărăște ca nimeni de acum înainte să nu mai dețină și păstreze unul din aceste înscrisuri, ci atât să predea, cât și să învețe fără nici o piedică, îndoială și frică pe toți care sunt în stare de aceste lucruri, afară de aceia care se găsesc supuși robiei relei cinstiri de Dumnezeu eretice, cărora le interzicem în modul cel mai sigur atât să predea, cât și să învețe.

Iar dacă se va găsi cineva disprețuind și strâmbând această hotărâre a noastră, dacă e cleric să cadă din treaptă, iar dacă e laic, să fie ținut departe [de cele Sfinte], ca unul care nu crede cuvântului Domnului Care spune: „Oricâte veți lega pe pământ vor fi legate și în ceruri, și oricâte veți dezlega pe pământ vor fi dezlegate și în ceruri" [*Mt* 16, 19].

10. Că înainte de examinarea, ancheta și judecata sinodală, nici un cleric să nu se separe în nici un fel de episcopul său, nici un episcop de mitropolitul sau de patriarhul său.

Dat fiind că dumnezeiasca Scriptură strigă limpede: „Înainte de cercetare să nu mustri" [*Sir* 11, 7], înțelege mai întâi și apoi blamează, și „oare legea noastră judecă omul înainte de a auzi de la el și a cunoaște ce a făcut?" [*In* 7, 51], pe drept cuvânt și în chip cuvenit acest sfânt sinod ecumenic hotărăște și stabilește ca înainte de examinarea atentă și sentința sinodală nici un laic, monah sau cleric să nu se separe de patriarhul său, chiar dacă pretinde că știe o acuzație criminală împotriva lui, nici să refuze să pomenească numele lui la dumnezeieștile Taine sau slujbe. Poruncim ca episcopii și presbiterii din orașele și ținuturile din afară să facă la fel față de mitropoliții lor, iar mitropoliții trebuie să facă la fel față de patriarhul lor. Dacă ar fi prins cineva că acționează contrar acestui sfânt sinod, dacă e episcop sau cleric, să cadă din orice lucrare preoțească, iar dacă e monah sau laic să fie ținut la distanță de orice comunicare sau adunare bisericească, pe când, întorcându-se, va fi primit iarăși prin pocăință.

11. Că trebuie anatemizat oricine e de părere în chip lipsit de cinstirea lui Dumnezeu și cu mintea bolnavă că omul are două suflete.

Măcar că Vechiul și Noul Testament învață că omul are un suflet rațional și inteligent și această opinie e susținută de toți de Dumnezeu grăitorii părinți și dascăli ai Bisericii, totuși unii, dedându-se născocirii de lucruri rele au ajuns până la o atât de mare lipsă de cinstirea lui Dumnezeu, încât dogmatizează în chip nerușinat că omul are două suflete și încearcă să și confirme erezia cu sforțări irațională prin înțelepciunea făcută neghioabă [*1 Co* 1, 20]. Grăbindu-se astfel să smulgă ca pe o neghină foarte rea această opinie nelegiuită care încolțește acum, ținând în mână lopata adevărului [*Mt* 3, 12] și vrând să dea orice paie focului de nestins și să arate curat ogorul lui Hristos, sfântul sinod ecumenic anatemizează cu glas mare pe născocitorii și susținătorii unei asemenea lipse de cinstire a lui Dumnezeu și pe aceia care gândesc lucruri asemănătoare cu ei și hotărăște și promulgă ca nimeni să nu aibă sau păstreze cumva textele autorilor acestei lipse de cinstire a lui Dumnezeu. Dar ar îndrăzni cineva să facă lucruri contrare acestui sfânt și mare sinod, să fie anatema și străin de credința și religia creștinilor.

12. Că nu trebuie primite nicicum alegerile episcopilor făcute cu votul principal și puterea oficialităților.

În acord cu canoanele apostolice[21] care interzic cu desăvârșire promovările și sfințirile de episcopi făcute cu puterea și la porunca oficialităților,

[21] Canonul apostolic 30; *Syntagma*, II, p. 37.

hotărâm și decidem și noi că dacă vreun episcop și-ar primi sfințirea demnității prin viclenia și tirania oficialităților, să fie depus în orice chip, ca unul care nu din voința lui Dumnezeu și după ritul și hotărârea Bisericii, ci prin voința unui gând trupesc a vrut să aibă sau a consimțit să aibă darul lui Dumnezeu de la oameni și prin oameni.

13. Că în Marea Biserică se cuvine să poată ajunge în chip potrivit la cinstiri mai mari aceia aflați pe o treaptă mai mică și că nu trebuie admiși între ei cei din afară, nici nu trebuie numărați și așezați în aceeași Biserică aceia care administrează sau întrețin domeniile sau casele unor mireni.

Dat fiind că spune undeva cuvântul lui Dumnezeu: „Vrednic este lucrătorul de plata sa" [*Lc* 10, 7], de aceea și noi hotărâm și promulgăm ca acei clerici ai Marii Biserici care au stat o vreme în treptele de jos să urce la treptele mai mari și, dacă s-au arătat vrednici, să merite să se bucure de cinstiri mai mari atunci când unii dintre aceștia fie sunt chemați la slujiri mai mari, fie decedează prin sfârșitul comun al firii; iar nimeni din cei din afară, amestecându-se cu ei, să nu primească demnitățile și cinstirile datorate lor care au ostenit multă vreme, din care pricină clericii Bisericii se găsesc lipsiți de orice avansare. Dar aceia care dețin putere sau administrează casele sau domniile unor stăpânitori/oficialități să nu fie nicidecum primiți sau așezați în clerul Marii Biserici, „căci nici un soldat nu se încurcă cu treburile vieții" [*2 Tim* 2, 4]. Deci dacă, contrar hotărârii pe care o pronunțăm aici, ar fi promovat cineva în vreo treaptă a Marii Biserici, să fie exclus din orice treaptă bisericească ca unul care a fost promovat împotriva marelui sinod.

14. Că aceia care prin harul lui Dumnezeu au fost chemați la slujirea episcopală merită tot respectul și cinstirea de la cei care obțin pentru un timp serviciul de general sau ocupă un post important.

Cei care sunt chemați de harul lui Dumnezeu la slujirea episcopală hotărâm că trebuie să fie socotiți demni de toată cinstirea de la toți oficialii, ca unii care poartă icoana și figura sfintelor ierarhii cerești a îngerilor potrivit treptei și funcției lor ierarhice. De aceea nu trebuie să alerge departe de bisericile lor înaintea unor generali sau altor demnitari, nici să se dea jos de pe cai sau asini la mare distanță și să înainteze închinându-li-se cu frică și tremurând, dar nici să intre cu oficialii lumești la masă la ceasul prânzului, nici să le dea aceleași onoruri pe care le acordă aceia generalilor, ci să dea tuturor cele datorate potrivit demnității și cinstirii lor duhovnicești, „celui cu darea, darea; celui cu cinstea, cinstea" [*Rm* 13, 7].

Dar multă venerație trebuie arătată de oficialități de Hristos iubitorilor împărați și evlavie duhovnicilor lor și celor care au cinstiri asemănătoare, astfel încât episcopii să aibă încredere să-i mustre de multe ori pe generali și oficiali și orice alți demnitari, când îi găsesc că fac ceva nedrept sau fără minte, și prin aceasta să-i îndrepteze și să-i facă mai buni. Deci dacă după hotărârea acestui sfânt sinod vreun episcop ar disprețui cinstirea care-i este datorată și conferită canonic și ar îngădui să se facă ceva pe lângă cele hotărâte acum potrivit obiceiului cel vechi, neomenesc și lipsit de rânduială, să fie îndepărtat un an, iar oficialul acela să nu merite doi ani să primească împărtășirea și sfințirea sfintelor Taine.

15. Că nu trebuie înstrăinate vasele sau concesionate pentru arendă perpetuă[22] veniturile bisericilor.

Înnoind canoanele apostolice și patristice, acest sfânt sinod ecumenic a hotărât ca nici un episcop să nu poată vinde sau înstrăina vasele și obiectele sfinte, afară de cazul prevăzut deja de vechile canoane, adică al celui în care ele se ridică pentru răscumpărarea prizonierilor; nu poate nici să concesioneze în arendă perpetuă veniturile bisericilor, nici să vândă celelalte proprietăți rurale, iar prin aceasta să aducă vătămare veniturilor bisericești, despre care hotărâm să fie pentru folosul său, pentru hrănirea săracilor și întreținerea pelerinilor; are toată puterea asupra bunurilor bisericești și trebuie să le întrețină și să sporească proprietățile bisericești, de unde vin veniturile lui; pe lângă asta dispune de lucrurile sale personale pe care le va putea distribui, încredința sau da oricui va voi și va socoti după puterea și stăpânirea lui.

Oricine s-ar arăta însă după această hotărâre a noastră acționând contrar acestui sfânt sinod ecumenic să fie depus ca unul care strâmbă legile și poruncile dumnezeiești, orice vânzare, concesiune în arendă perpetuă sau altă înstrăinare a vaselor sau veniturilor făcută de episcop în scris au nu, fiind cu totul anulată. Iar cine ar cumpăra sau primi ceva din mai sus zisele vase și venituri și nu va restitui bisericii cele ce sunt ale bisericii sau nu va da înapoi, spre a fi distrus, actul de vânzare sau concesionare, să fie anatema până ce vor fi făcute cele confirmate de acest sfânt sinod ecumenic.

Dacă un episcop ar fi convins să zidească o mănăstire din veniturile bisericești, atunci va preda această mănăstire Bisericii, dar dacă o va face din bunurile sale proprii sau din alte resurse, atunci să o aibă toată viața lui după puterea și voința sa, iar după moartea sa o va putea lăsa și da oricui va voi, cu condiția să nu devină o proprietate lumească.

---

[22] *Per emphyteusim.*

16. Că nu trebuie nicidecum folosite născociri care necinstesc preoția; iar împăratul sau oficialul care ar face astfel de lucruri să fie mustrat și ținut departe [de cele Sfinte], iar dacă nu se va pocăi, să fie și anatemizat.

De la mulți credincioși a ajuns la urechile noastre un lucru vrednic de multe suspine și multe lacrimi, fiindcă ei ne spun că sub ultimul împărat[23] au fost unii laici de rang senatorial care, potrivit diversei lor demnități imperiale au fost văzuți răsucindu-și și împletindu-și părul capului și, ca luând o treaptă preoțească prin unele ornamente și veșminte preoțești, s-au făcut episcopi, cum se socotea, îmbrăcând omofor și toate celelalte veșminte arhierești; iar după ce-și desemnau propriul lor patriarh pe acela care era primul între ei în născocirile menite să provoace râsul, îl insultau și-și băteau joc de cele dumnezeiești: când de alegerile, promovările și sfințirile episcopilor, când de calomniile, condamnările și depunerile lor, lucrând și suferind unii de la alții acestea în chip nenorocit și ticălos. O astfel de acțiune nu s-a auzit vreodată nici măcar la păgâni, astfel că pe aceia care fac asta îi arată și demască mai răi și mai nenorociți decât neamurile necredincioase.

De aceea sfântul sinod ecumenic hotărăște și promulgă ca această sforțare a răutății să fie respinsă cu repulsie ca un lucru ticălos și nimeni dintre credincioșii care sunt socotiți a purta numele lui Hristos nu va trebui să facă, să primească ori să acopere sub tăcere pe cineva dintre cei care lucrează această lipsă de cinstire a lui Dumnezeu. Deci, dacă vreun împărat, vreun om mare sau puternic va încerca să și bată joc astfel de cele dumnezeiești sau ar face ori primi o astfel de insultă atât de mare făcută cu lipsă de cinstire de Dumnezeu față de dumnezeiasca preoție, mai întâi să fie mustrat de patriarhul timpului său și de episcopii care ar fi împreună cu el, și să fie îndepărtat și socotit nevrednic de sfintele Taine; apoi să primească și alte pedepse și penitențe potrivit rigorii legii; iar dacă nu se căiește degrabă, să fie și anatema de la acest sfânt sinod ecumenic, ca unul care necinstește taina credinței curate și neprihănite.

Dacă însă unii ar îndrăzni să comită acest sacrilegiu, iar patriarhul Constantinopolului și episcopii sufragani lui, luând la cunoștință ce s-a făcut, ar neglija să arate zelul datorat față de aceștia, să fie depuși și scoși din preoția și cinstirea lor; iar cei care au slujit sau vor sluji într-un fel acestei acțiuni foarte lipsite de cinstirea lui Dumnezeu și nu vor primi mărturisind-o pedeapsa corespunzătoare, hotărâm să fie îndepărtați de cele Sfinte trei ani: un an să plângă în afara bisericii, altul să stea în biserică atât cât

[23] Mihail III, 842-867.

stau catehumenii, după care să stea împreună cu credincioșii, și așa să se facă vrednici de sfințirile Tainelor.

17. Despre puterea patriarhilor și venirea la aceștia a mitropoliților.

Sfântul Sinod Ecumenic întâiul de la Niceea poruncește să se păstreze vechiul obicei pentru Egipt și provinciile aflate sub el, astfel ca episcopul Alexandriei să aibă puterea asupra tuturor, zicând: „Fiindcă și la Roma domnește un asemenea obicei."[24] Din care cauză acest mare și sfânt sinod hotărăște și el păstrarea în toate a acestui obicei din vechime atât în Roma Veche, și cea Nouă, cât și în scaunele Antiohiei și Ierusalimului, ca întâistătătorii lor să aibă putere asupra tuturor mitropoliților promovați de ei și care primesc confirmarea demnității lor episcopale fie prin punerea mâinilor, fie prin darea *pallium*-ului[25], adică puterea de a-i convoca în caz de necesitate la o adunare sinodală, ba chiar de a-i pedepsi și îndrepta atunci când i-ar învinui zvonul unui delict.

Dar pentru că sunt unii mitropoliți care, pentru a nu răspunde chemării întâi-stătătorului lor apostolic, pretind fără motiv că sunt reținuți de împărații lumii, s-a hotărât ca o asemenea scuză să fie cu totul nevalidă, dat fiind că împăratul face adeseori adunări pentru treburile sale, e lipsit de evlavie să-i împiedice pe mitropoliți să țină sinoade pentru treburile bisericești sau să-i împiedice pe unii din ei să meargă la sinoadele lor, măcar că am aflat că o astfel de piedică și oprire fictivă s-a făcut în multe feluri chiar la sugestia mitropoliților.

Or mitropoliții au obiceiul de a ține două sinoade pe an și de aceea, după cum spun ei, nu pot alerga la capul lor patriarhal. Neinterzicând sinoadele ce se fac de către mitropoliți, acest sfânt sinod ecumenic știe că sinoadele reunite de scaunul patriarhal au un rost și un folos mult mai mare și de aceea cere ca ele să se facă; căci mitropolitul are grija unei singure provincii, pe când patriarhul poartă de grijă de folosul comun al unei întregi dieceze, de aceea atunci când se face o chemare de către cei mai mari pentru aceste lucruri, câștigul particular trebuie pus în urma binelui general. Cu toate acestea, la unii mitropoliți vechiul obicei și tradiția canonică se văd puse în urmă cu dispreț, întrucât nu aleargă la folosul comun, măcar că, îndepărtând orice scuză și condamnându-i aspru, și legile Bisericii le cer să se supună convocărilor patriarhului lor, adresate fie în comun, fie individual.

---

[24] Canonul 6 al Sinodului I Ecumenic; *Syntagma*, II, p. 128.

[25] Omoforului.

Am respins însă departe de urechile noastre ca pe un lucru urât ce se spune de cei neştiutori: cum că un sinod nu poate fi celebrat decât în prezenţa împăratului, întrucât sfintele canoane n-au hotărât niciodată ca în sinoade să se adune împăraţii lumii, ci doar întâi-stătătorii [Bisericii]. De aceea găsim că aceştia n-au fost niciodată de faţă în sinoade, afară de cele ecumenice, fiindcă nu este îngăduit împăraţilor lumii să fie spectatorii celor ce se întâmplă între preoţii lui Dumnezeu.

Aşadar, orice mitropolit care ar dispreţui pe patriarhul său şi n-ar asculta de chemarea lui fie ca adresată unuia singur, fie mai multora, fie tuturor, afară de o boală foarte grea sau invazia păgânilor, şi în două luni de la luarea la cunoştinţă a convocării nu s-ar grăbi să vină la patriarhul său ori ar încerca cumva să se ascundă sau să nu recunoască mesajul trimis de acela, să fie îndepărtat [de cele Sfinte]; şi dacă ar arăta un an de zile aceeaşi încăpăţânare şi neascultare, să fie depus în orice fel şi să cadă din orice lucrare preoţească şi să fie exclus de la demnitatea şi cinstea cuvenite mitropoliţilor. Iar cine nu va asculta de această hotărâre să fie anatema.

18. Că nu trebuie violate sau suprimate lucrurile şi privilegiile bisericilor.

Acest sfânt şi mare sinod a hotărât ca lucrurile sau privilegiile care aparţin bisericilor lui Dumnezeu printr-o îndelungată obişnuinţă şi au fost donate de împăraţii de fericită pomenire sau de alţi închinători ai lui Dumnezeu în scris sau altfel şi sunt în posesia lor de treizeci de ani, nici o persoană din lume să nu le sustragă cu forţa de sub puterea întâi-stătătorilor lor sau să le ridice cu nişte pretexte oarecare, ci să fie în puterea şi folosinţa întâi-stătătorului Bisericii toate care se cunosc că au fost pentru treizeci de ani în posesiunea bisericilor. Deci orice om din lume care ar acţiona împotriva hotărârii de faţă, să fie judecat ca hoţ de cele sfinte şi până ce se va îndrepta şi va restitui bisericii lucrurile şi privilegiile ei, să fie anatema.

19. Că arhiepiscopii sau mitropoliţii nu trebuie să meargă sub pretextul vizitei în alte biserici şi prin iubirea lor de arginţi să facă pagube episcopilor supuşi lor sau să apese asupra cheltuielilor lor.

Dat fiind că marele apostol Pavel blesteamă iubirea de arginţi ca pe o a doua idolatrie [*1 Co* 5, 10] vrând ca toţi cei care poartă numele de creştin să se abţină de la orice câştig ruşinos, e mult mai nefast ca aceia care exercită preoţia să apese într-un fel oarecare asupra cheltuielilor coepiscopilor şi sufraganilor lor. De aceea, acest sfânt sinod ecumenic a hotărât ca nici un arhiepiscop sau mitropolit să nu-şi lase Biserica sa şi sub pretextul

vizitei să meargă în altele, să abuzeze de puterea sa față de cei inferiori și să consume veniturile care se găsesc la aceia pentru gospodărirea Bisericii și hrana săracilor, iar prin iubirea sa de arginți să apese asupra conștiinței fraților și coliturghisitorilor noștri, cu excepția ospitalității care s-ar ivi în cazul unei treceri necesare pe acolo; dar și atunci să nu primească demn, cu respect și frică de Dumnezeu, altele decât cele ce se găsesc pregătite în grabă la fața locului, și să și continue repede drumul, necerând, nici pretinzând nimic din cele ale bisericii episcopului său sufragan. Căci dacă sfintele canoane hotărăsc ca fiecare episcop să se folosească cu multă cruțare de lucrurile bisericii lui și să nu cheltuie sau consume veniturile bisericești în chip nepotrivit și fără socoteală în folos propriu, de ce lipsă de cinstire a lui Dumnezeu socotești că se va face vrednic acela căruia nu-i este frică să apese asupra cheltuielilor bisericilor încredințate altor episcopi și să cadă prin asta în învinuirea de furt de sfinte? Așadar, oricine după această hotărâre a noastră ar încerca să facă așa ceva, să suporte de la patriarhul timpului său pedeapsa potrivită nedreptății și lăcomiei lui, și să fie depus și îndepărtat ca un hoț de cele sfinte, altfel spus, ca unul ajuns idolatru, potrivit marelui apostol.

20. Că nici un episcop nu trebuie să reia cu de la sine putere pământurile concesionate ale bisericii fără vreo judecată a celui recunoscut drept guvernatorul acelui oraș sau ținut.

Sfântul sinod a aflat că în unele locuri unii, din propria lor autoritate și fără voința celor cărora le-au fost încredințate administrările lor, alungă cu îndrăzneală și în chip tiranic sub pretextul ruperii a promisiunilor din contractul de arendă perpetuă, alungă pe cei care percep printr-o astfel de concesiune ceva din veniturile pământurilor pe care le posedă. Nu este însă nimănui îngăduit să facă acest lucru, dacă acela care a contractat concesiunea nu va primi mai întâi o reclamație de protest de la oameni destoinici și credincioși, și dacă nu va da timp de trei ani impozitul fixat, atunci să fie alungat din locurile pe care le deține. Căci după trei ani de neplată a impozitului aceștia trebuie să se prezinte la autoritățile acelui oraș și ținut și să-l denunțe în prezența lor pe acela care a dobândit concesionarea în arendă perpetuă și să arate disprețul acestuia, și atunci biserica să-și reprimească în posesiune bunurile ei prin sentința și judecata tribunalului. Nimeni să nu ia însă locurile celor mai sus zișI de la sine și prin sine, fiindcă acest comportament e suspect și e semnul unui câștig rușinos și al iubirii de arginți. Deci dacă după această hotărâre a noastră un episcop sau mitropolit ar lua de la cineva vreun loc socotind că-și apără biserica, să fie ținut departe [de cele Sfinte] pentru o vreme de patriarhul

său dând mai întâi înapoi ce a luat sau sustras cu de la sine putere, iar dacă ar stărui în încăpățânare și n-ar asculta de cele hotărâte de sfântul sinod ecumenic, să fie anatema.

21. Că papa Romei sau oricare din ceilalți patriarhi nu trebuie necinstit de nimeni.

Cuvântul Domnului pe care l-a spus Hristos sfinților Săi ucenici și apostoli zicând: „Cine vă primește pe voi pe Mine Mă primește, și cine vă nesocotește pe voi pe Mine Mă nesocotește" [*Mt* 10, 40] credem că s-a spus despre toți cei care după ei și potrivit lor au ajuns arhierei supremi și căpetenii ale păstorilor în Biserica catholică, de aceea hotărâm ca nimeni din puternicii acestei lumi să nu necinstească sau să încerce să scoată din scaunul lor pe vreunul din cei care ocupă scaunele patriarhale, ci să-i socotească demni de tot respectul și cinstea, mai cu seamă pe preasfântul papă al Romei celei Vechi, apoi pe patriarhul Constantinopolului, apoi pe cel al Alexandriei, Antiohiei și Ierusalimului.[26] Și nimeni să nu alcătuiască și compună scrieri împotriva preasfântului papă al Romei celei Vechi sub pretextul unor defăimări și pretinse învinuiri, ceea ce a făcut acum Fotios, iar cu mult înainte Dioscor.[27] Iar oricine va avea atâta obrăznicie și îndrăzneală să pună în mișcare, ca Fotios și Dioscor, în scris sau nu, injurii împotriva scaunului lui Petru, întâiul dintre apostoli, să primească aceeași egală condamnare cu aceia.

Iar dacă cineva care se bucură de vreo putere a acestei lumi sau vreun alt puternic ar încerca să alunge din Scaunul Apostolic pe mai înainte-zisul papă sau pe oricare din ceilalți patriarhi, să fie anatema. Mai mult, dacă s-ar aduna un sinod ecumenic și s-ar face o dispută și controversă despre sfânta Biserică Romană, acesta trebuie să se informeze cu venerație și respectul cuvenit despre chestiunea pusă înainte și aceasta să primească o rezolvare care să fie de folos sau să facă un folos, dar nu să pronunțe cu îndrăzneală o sentință împotriva pontifilor supremi ai Romei celei Vechi.

22. Despre alegerea și decretul de numire al arhiereilor .

În acord cu sinoadele anterioare acest sfânt sinod ecumenic hotărăște și stabilește ca promovările și consacrările episcopilor să se facă prin alegerea și decretul colegiului episcopilor; și promulgă de drept ca nici unul

[26] *Cf.* canoanele 3 al Sinodului II Ecumenic și 27 al Sinodului IV Ecumenic.

[27] Aluzie la al doilea sinod de la Efes din 449, prezidat de Dioscor al Alexandriei și care l-a depus pe papa Leon I cel Mare; sinod anulat ca „tâlhăresc" în 451 de Sinodul IV Ecumenic de la Chalcedon.

din stăpânitorii sau puternicii laici să se amestece în alegerile sau promovările unui patriarh, mitropolit sau oricărui episcop, ca nu cumva de aici să se facă o tulburare ori confruntare dezordonată sau nepotrivită, mai cu seamă întrucât nu se cuvine ca vreunul din cei puternici sau din ceilalți laici să aibă vreo putere în unele ca acestea, ci mai degrabă să tacă și aștepte până ce alegerea viitorului arhiereu primește în chip canonic sfârșitul ei de la colegiul Bisericii. Dacă însă vreun laic e invitat de Biserică să-și dea sfatul și să conlucreze, el va putea, dacă va voi, să asculte cu respectul necesar de cei care-l cheamă și să promoveze în acest fel în mod canonic un păstor demn de mântuirea Bisericii lui. Dar orice stăpânitor lumesc sau puternic sau laic cu alte demnități care ar încerca să acționeze împotriva unei alegeri comune și într-un glas potrivit ordinii canonice a Bisericii, să fie anatema până ce va asculta și va consimți cu ceea ce Biserica a arătat că vrea despre alegerea și rânduirea întâi-stătătorului ei.

23. Că un episcop nu trebuie să concesioneze proprietățile altor biserici, nici un cleric să săvârșească sfintele Taine într-o biserică străină.

A venit la urechile noastre și aceasta: că unii episcopi, rugați de unii, atribuie fără socoteală proprietăți care aparțin altor biserici, iar prin aceasta uzurpă pe cât pot după voința lor puterea celorlalți episcopi. Acest lucru le câștigă în chip vădit blestemul profetului care spune: „Vai vouă, care adăugați casă lângă casă și ogor lângă ogor" [*Is* 5, 8], ca să luați ceva aproapelui vostru, și-i face vinovați de furt de cele sfinte. De aceea, acest mare sinod ecumenic a hotărât ca nici unul din frații noștri coepiscopi sau oricine altcineva să nu-și aroge dreptul de a face o concesionare atât de nedreaptă, nici, rugat fiind, să dea cuiva proprietatea unor biserici străine, nici să așeze presbiteri sau alți clerici în biserici care nu-i sunt supuse, fără voința episcopului căruia îi este încredințată acea biserică. Nici un presbiter sau diacon dedicați sfintelor slujbe nu vor putea să intre cu de la sine putere în aceste biserici și să săvârșească vreun lucru sfânt în biserici care nu le-au fost hărăzite de la început; fiindcă acest lucru e neîngăduit și străin în tot felul de prescripțiile canonice. Așadar, oricine care după această hotărâre a noastră ar fi văzut făcând ceva din cele oprite acum să fie ținut departe [de cele Sfinte] pentru o vreme, iar contractul de concesiune, fie în scris sau nu, să fie rupt și desfăcut în orice fel, fiindcă s-a încheiat în afara canoanelor. În chip asemănător și presbiterul și diaconul să fie înlăturați până când vor părăsi biserica străină; iar dacă vor disprețui și îndepărtarea, să fie depuși în orice fel și scoși din orice cinstire sfântă.

24. Că mitropoliții nu trebuie să încredințeze slujiri bisericești ale bisericii lor mitropolitane episcopilor sufragani lor.

Măcar că dumnezeiasca Scriptură spune: „Blestemat fie oricine face lucrul Domnului cu nepăsare" [*Ir* 48, 10], cu toate acestea unii mitropoliți căzuți în ultima nepăsare și trândăvie aduc la ei prin porunci episcopi și le încredințează dumnezeieștile slujbe ale propriei biserici și toate slujirile sfinte care țin de ea, și astfel săvârșesc prin aceia toate cele pe care ar trebui să facă cu sârguință ei înșiși, iar prin asta îi arată pe cei care învrednniciți cu demnitatea de episcopi ca pe niște clerici supuși lor. Contrar legilor bisericești, aceiași mitropoliți își trec timpul în griji și ocupații lumești lăsând stăruința în rugăciuni și cereri pentru păcatele lor și pentru păcatele cele din neștiință ale poporului [*Evr* 7, 27]; lucru pe care unii nu-l găsesc deloc un delict, deși e foarte contrar tuturor prescripțiilor canonice. Mai grav, se spune că mai sus zisele slujiri se săvârșesc diferit pe luni după salariul lor, lucru cu totul străin de îndemnul apostolului. Toate acestea îi fac însă vrednici de mari, multe și severe condamnări, căci prin cele pe care le fac unii ca aceștia se arată bolnavi de obrăznicia și trufia satanică. Așadar, orice mitropolit care după această hotărâre a sinodului ecumenic, ar îndrăzni, abuzând de trufie și dispreț, să facă slujirile datorate în propria sa cetate nu prin el însuși cu frică, sârguință și bună conștiință, ci prin episcopii sufraganii lui, să fie pedepsit în fața patriarhului său și fie să se îndrepte, fie să fie depus.

25. Că trebuie socotiți depuși pentru totdeauna cei care au avut sfințirea în orice treaptă de la preasfințiții patriarhi Metodios și Ignatios și au fost de acord cu uzurpatorul Fotios chiar și după sentința făcută sinodal în Constantinopol.

Sfântul sinod a hotărât potrivit datoriei lui și ca episcopii, presbiterii, diaconii și ipodiaconii Marii Biserici care au avut sfințirea de la preasfințiții patriarhi Metodios și Ignatios și și-au învârtoșat inimile asemenea arogantului faraon [*Ieș* 7, 13] și până acum nu s-au pus în acord cu acest sfânt sinod ecumenic, nici n-au vrut să glăsuiască împreună cu noi cuvântul adevărului, ci au consimțit mai degrabă cu uzurpatorul Fotios, să fie depuși și lipsiți de orice fel de lucrare preoțească, așa cum a judecat cu mult înainte preafericitul papă Nicolae, și să nu fie primiți în registrul preoțesc nici măcar dacă ar voi să se întoarcă decât la primirea celor Sfinte, de care nu-i socotim vrednici decât printr-o mare milă, fiindcă, asemenea acelui urât Esau măcar că a cerut-o cu lacrimi [*Evr* 12, 16–17; *Fc* 33, 4], nu-i socotim vrednici să-și găsească din nou cinstirea dinainte prin pocăință.

26. Că un cleric depus sau care a suferit nedreptate de la episcopul său are posibilitatea să facă recurs la întâi-stătătorii mai mari ai Bisericii catholice, adică la pontifii supremi.

Acest sfânt sinod a hotărât ca orice presbiter sau diacon care ar fi depus de episcopul său pentru o învinuire oarecare sau spune că a suferit o nedreptate oarecare și nu primește judecata episcopului său, spunând că-l socotește suspect fie din cauza dușmăniei pe care ar avea o față de el, fie din pricina favorurilor pe care ar vrea să le acorde altora, și de aceea a lucrat așa cum a lucrat față de el, acela are posibilitatea să facă recurs la mitropolitul provinciei lui și să denunțe nedreapta depunere sau cealaltă vătămare pe care o socotește. Iar mitropolitul trebuie să primească cu bunăvoință acest lucru și să-l cheme la sine pe episcopul care l-a depus sau l-a lezat în vreun mod pe acel cleric, și să cerceteze la sine împreună cu alți episcopi cauza, pentru a confirma fără nici o bănuială depunerea clericului sau pentru a o casa printr-un sinod general cu avizul multora.

În chip asemănător hotărâm ca episcopii să recurgă la capul lor, patriarhul, atunci când susțin că un suferit lucruri asemănătoare de la mitropoliții lor, pentru ca astfel cauza lor să primească o sentință dreaptă și lipsită de suspiciune de la patriarh și mitropoliții aflați sub el. Mai mult, nici un episcop mitropolit să nu fie judecat de mitropoliții vecini provinciei lui, chiar dacă se spune că a căzut în învinuiri grave, ci să fie judecat numai de patriarhul său, a cărui sentință am hotărât să fie socotită rezonabilă și judecata lui dreaptă și fără nici o suspiciune, pentru că în jurul lui se strâng persoanele cele mai onorabile, și de aceea judecata făcută de el trebuie socotită ratificată și confirmată. Dacă însă cineva n-ar primi cele promulgate de noi, să fie ținut departe [de cele Sfinte].

27. Despre faptul că omofoarele[28] nu trebuie îmbrăcate afară de timpurile și locurile rânduite și cei care au fost făcuți [episcopi] din tagma monahilor nu trebuie să dezbrace haina monahilor.

Hotărâm ca potrivit cu formele transmise în fiecare provincie, ținut și oraș să se țină la promovările și sfințirile bisericești insignele și însemnele proprii fiecărui ordin, așa ca episcopii cărora li s-a îngăduit omofoare să se folosească de ele în timpuri rânduite, să-l îmbrace în acele timpuri și locuri, și să nu abuzeze de un asemenea veșmânt din îngâmfare și slavă găunoasă, din dorința de a plăcea oamenilor sau din amor propriu, purtându-l prostește în tot timpul dumnezeiești Jertfe sau al oricărei alte Taine a Bisericii.

[28] *Pallia.*

Dar cei care au urmat cu evlavie viața monahală și s-au învrednicit de cinstea de episcop hotărâm să-și păstreze haina și însemnele veșmintelor monahale, precum și însăși această viață fericită; și să n-aibă nicidecum puterea de a dezbrăca zisa haină din îngâmfare și voință arogantă, ca să nu se arate călcător al voturilor lui. Căci așa cum purtarea continuă a omoforului îl arată pe episcop iubitor de fast și dedat slavei proprii, tot așa depunerea sau dezbrăcarea hainei monahale îl supune nu mai puțin acelorași învinuiri pe cel care va fi prins făcând asta.

Prin urmare, orice episcop va îmbrăca omoforul în afara timpului rânduit în scris pentru el sau ar dezbrăca haina monahilor, fie să se îndrepte, fie să fie depus de patriarhul său.

<semnături>

Eu, Donatus, prin harul lui Dumnezeu episcop al sfintei Biserici a Ostiei, ținând locul domnului meu Adrian, pontiful suprem și papă ecumenic, prezidând acest sfânt sinod ecumenic, am promulgat, până la exprimarea voinței acestui întâi-stătător suprem, toate cele ce se citesc mai sus și am semnat cu mâna proprie.

Eu, Ștefan, prin harul lui Dumnezeu episcop al sfintei Biserici a Nepesiei, ținând locul domnului meu Adrian, pontiful suprem și papă ecumenic, prezidând acest sfânt sinod ecumenic, am promulgat, până la exprimarea voinței acestui întâi-stătător suprem, toate cele ce se citesc mai sus și am semnat cu mâna proprie.

Eu, Marinus, diacon al sfintei Biserici catholice și apostolice a Romei, ținând locul domnului meu Adrian, pontiful suprem și papă ecumenic, prezidând acest sfânt sinod ecumenic, am promulgat, până la exprimarea voinței acestui întâi-stătător suprem, toate cele ce se citesc mai sus și am semnat cu mâna proprie.

Ignatios, din mila lui Dumnezeu episcop al Constantinopolului, Nouă Romă, primind acest sfânt sinod ecumenic și fiind de acord cu toate cele judecate și scrise de el, hotărând am semnat cu mâna proprie.

Iosif, din mila lui Dumnezeu diacon și locțiitor al lui Mihail, preasfântul patriarh al Alexandriei, primind acest sfânt sinod ecumenic și fiind de acord cu toate cele judecate și scrise de el, hotărând am semnat cu mâna proprie.

Eu, Toma, din mila lui Dumnezeu mitropolit al Tyrului și locțiitor al scaunului Antiohiei, primind acest sfânt sinod ecumenic și fiind de acord cu toate cele judecate și scrise de el, hotărând am semnat cu mâna proprie.

Eu, Elia, din mila lui Dumnezeu preot și sincel, locțiitor al scaunului apostolic al Ierusalimului, sfântul oraș al lui Hristos Dumnezeul nostru,

unde e patriarh preasfântul Teodosie, asemenea celorlalți locțiitori, primind acest sfânt sinod ecumenic și fiind de acord cu toate cele judecate și scrise de el, hotărând am semnat cu mâna proprie.

Vasilios, Constantin și Leon, Auguști perpetui, în Hristos Dumnezeu credincioși și mari împărați ai romanilor, primind acest sfânt sinod ecumenic și fiind de acord cu toate cele judecate și scrise de el, hotărând am semnat cu mâna proprie.

Un istoric ignatian al sinoadelor

În jurul anului 890, un partizan al patriarhului Ignatios ostil pe față patriarhului Fotios a compilat din diverse surse o lucrare unică în felul ei în literatura bizantină: un „sinodicon" sau carte a sinoadelor cu inventar succint în 166 de capitole al tuturor sinoadelor, ortodoxe și eretice, atestate literar în intervalul 50–880; sau, cum spune subtitlul, de la sinodul apostolic din anul 50 de la Ierusalim (*FAp* 15) și până la al optulea sinod ecumenic, sinodul constantinopolitan din 869–870, care l-a restabilit pe Ignatios și l-a condamnat pe Fotios.

Transmis într-un număr important de codice cu caracter nomocanonic (3 din secolele XII–XIII, 3 din secolul XIV cu 12 cópii din secolul XVI), lucrarea, cunoscută între specialiști sub numele „Synodicon Vetus", a fost editată prima dată, imperfect, în 1601, de luteranul Joh. Pappus, ediție preluată în tomul II al „Bibliotecii vechiului drept canonic" editate de Voel-Justel la Paris în 1661. Notițele diferitelor sinoade au fost reproduse, risipite, înaintea respectivelor sinoade de editorii colecțiilor de Acte ale Conciliilor: Labbé-Lossart, 1671 *sq.* și Mansi, 1758 *sq.* Ediția critică realizată de J.M. Duffy și J. Parker a apărut în 1979 la Washington. Editorii moderni au descoperit existența în două manuscrise a unei prelucrări și prescurtări în 156 de capitole a „Sinodiconului" — editate în anexă — cuprinzând inventarul sinoadelor nu numai până la Duminica Orthodoxiei din 843. Tot ei au identificat sursele folosite de compilatorul ignatian: „Istoria bisericească" a lui Eusebiu pentru primele trei secole (cap. 1–32), cea a lui Teodoret sau Teodor Citețul pentru secolul IV (cap. 33–82), Teodor Citețul și câteva surse hagiografice pentru secolele V–VI (cap. 83–126), „Cronografia" lui Teofan pentru secolele VII–VIII (cap. 128–156) și pentru cap. 156–162 „Viața patriarhului Ignatios". Importante sunt aceste ultime capitole, care rezumă sinoadele constantinopolitane, deficitar acoperite de surse, din anii 858 (cap. 157), 859 (cap. 158), 861 (cap. 159), 863 (Roma, cap. 160) și 867 (cap. 161). Lucrarea nu se încheie, cum anunță subtitlul, cu sinodul ignatian din 869–870 (cap. 162). Autorul mai inserează alte patru scurte capitole, în

care înregistrează sec: reconcilierea dintre Ignatios și Fotios (cap. 163), revenirea lui Fotios a doua oară pe scaunul patriarhal (cap. 164) și sinodul de unire din 879–880 (cap. 165), pentru a-și încheia satisfăcut rezumatele cu demisia lui Fotios la începutul domniei lui Leon VI și instalarea ca patriarh a fratelui acestuia, Ștefan (cap. 166).

Sinodiconul tuturor sinoadelor

Sinodicon
care cuprinde pe scurt toate sinoadele orthodoxe și eretice care au avut loc de la sfinții și atotlăudații apostoli ai lui Hristos până la sfântul mare sinod ecumenic al optulea[1]

1. Un sinod dumnezeiesc și sfânt a fost reunit[2] în Ierusalim [*FAp* 15, 5] de învățații de Dumnezeu apostoli, de inițiatorii în taine presbiteri și de frații împreună cu ei împotriva credincioșilor dintre farisei care, după ce credincioșii primiseră închinarea și slujba cultică în Duh și Adevăr [*cf. In* 4, 24], încercau să-i facă să țină și tăierea-împrejur după trup și obiceiurile Legii, și să slujească astfel la doi domni [*cf. Mt* 6, 24]; lucru pe care l-a interzis Hristos Dumnezeul nostru Cel care ne-a dăruit lucruri bune mai presus de minte și ne-a răscumpărat din blestemul Legii [*Ga* 3, 13].

După sinodul apostolilor s-a sculat Simon Magul și Kerinth, pe care i-au dezavuat corifeii Apostolilor: pe Simon [Magul] Petru, iar pe Kerinth Ioan cel cu supranumele teologhisirii. După aceștia s-au sculat Valentin, Secund, Marcion, Vasilide, Saturnin, Carpocrate, Ebion, Hermogene, Alexandru fierarul și cei împreună cu ei.

2. Un dumnezeiesc și sfânt sinod local de doisprezece episcopi a fost reunit în Lugdunum/Lyon, capitala provinciei, de pe râul Ron, de sfințitul martir Irineu[3], episcopul acelui oraș, împotriva mai sus-zișilor eretici [gnostici].

3. Un dumnezeiesc și sfânt sinod local de doisprezece episcopi a fost reunit în Roma de sfințitul martir Telesfor[4], papa acestui oraș, împotriva lui

---

[1] Trad. după ed. critică J.M. Duffy și J. Parker: *The* Synodicon Vetus (Corpus Fontium Historiae Byzantinae XV), Dumbarton Oaks, Washington, DC, 1979, p. 2–140.

[2] În jurul anului 50 d.Hr.

[3] Irineu, episcop martir, cca 130–202.

[4] Telesfor, episcop al Romei, 125–136. Este vorba de fapt de episcopul Victor, 189–198.

Teodot curelarul din Bizanț și a ucenicilor lui. Acesta după ce a ajuns la culmea înțelepciunii, în persecuții a sacrificat idolilor și a tăgăduit pe Hristos, iar când a fost ocărât de credincioși, nesuportând rușinea, necuviosul a îndrăznit să spună: „Eu n-am tăgăduit un Dumnezeu, ci un simplu om."[5]

4. Un dumnezeiesc și sfânt sinod local a fost întrunit în Roma de Anicet, papa acestui oraș[6], și de sfințitul martir Polycarp, episcopul Smyrnei[7] și alți zece episcopi împotriva celor ce prăznuiesc dumnezeiescul Paște în chip iudaic în ziua a 14-a a lunii [Nisan] și îl celebrează cu alte obiceiuri și reguli [iudaice]. El a hotărât ca înfricoșătoarea și mântuitoarea Pătimire a Stăpânului nostru Iisus Hristos și Dumnezeu să se celebreze în chip tainic în Vinerea Mare, iar de viață începătoarea Înviere să se celebreze în orice mod în însăși marea și slăvita zi de Duminică.

5. Un dumnezeiesc și sfânt sinod local a fost reunit în Ierapolisul Asiei de Apolinarie, preacuviosul episcop al acestui oraș și alți douăzeci și șase episcopi, și el a dezavuat și retezat din Biserică pe profeții mincinoși Montanus și Maximilla, care și-au sfârșit viețile blasfemiind sau demonizând, cum spune același părinte [Apolinarie]. Iar împreună cu el l-au condamnat și pe Teodot curelarul[8].

6. Un dumnezeiesc și sfânt sinod particular a fost reunit de preacuviosul episcop Sota al Achialosului și alți doisprezece episcopi, care a respins și dezavuat pe Teodot curelarul și pe Montanus împreună cu Maximilla, fiindcă dogmatizau opt eoni și se proclamau pe ei înșiși că sunt Duhul Sfânt[9].

7. Un dumnezeiesc și sfânt sinod local a fost reunit în Galatia de niște mărturisitori și i-a dezavuat pe Montan și pe Maximilla, și hotărârea lui a trecut la credincioșii din Asia[10].

8.[11] Un sinod particular simplu și fără anchetă a fost reunit în Efes, capitala provinciei Asia, de preacuviosul ei episcop, Policrat[12], și a cerut și hotărât ca toți să celebreze Paștele tainic în chip iudaic în ziua a paispre-

---

[5] *Cf.* Eusebiu, *Istoria bisericească* V, 26–27.

[6] Anicet, episcop al Romei, 156–166.

[7] Polycarp, episcop martir, 69–155.

[8] *Cf.* Eusebiu, *Istoria bisericească* V, 16, 13–15.

[9] *Cf.* Eusebiu, *Istoria bisericească* V, 19, 3.

[10] *Cf.* Eusebiu, *Istoria bisericească* V, 3, 4.

[11] Cap. 8–15 care descriu fiecare câte un sinod în controversa pascală, provin din Eusebiu, *Istoria bisericească* V, 23–24, cu singura deosebire că „Sinodiconul" dă fictiv și numărul episcopilor participanți.

[12] Policrat, episcop, cca 130–196.

zecea a lunii [Nisan], întrucât acest lucru ar fi fost o tradiție întărită de la început de apostolii Timotei și Filip. Deci Victor, preasfântul papă al Bisericii Romei[13], i-a trimis o excomunicare lui Policrat, întâi-stătătorul sinodului. Dar nu numai asta, ci a tratat cele privitoare la această prăznuire și sinodal și în unire cu el s-au întrunit sinoade în multe provincii și părți ale pământului și au hotărât în acord cu el. Acestea s-au făcut pe vremea împărăției lui Commodus[14].

9. Un dumnezeiesc și sfânt sinod local, reunit în Roma de preafericitul ei papă Victor și alți paisprezece episcopi, a interzis ca Paștele dumnezeiesc și tainic să se celebreze în chip iudaic în ziua a paisprezecea a lunii [Nisan], ci numai în marea și de viață dătătoarea zi de Duminică.

10. Un dumnezeiesc și sfânt sinod local a fost reunit în Ierusalim de Narcis de trei ori fericitul ei arhiepiscop și alți paisprezece episcopi, și a hotărât despre Paștele de taină potrivit preasfinților Anicet și Victor.

11. Un dumnezeiesc și sfânt sinod local a fost reunit în Cezareea Palestinei, numită în vechime de unii și Turnul lui Straton, de către Teofil, preacuviosul ei episcop, și alți doisprezece episcopi și a hotărât despre sfântul Paște la fel.

12. Un dumnezeiesc și sfânt sinod local a fost reunit în Lugdunum-ul [Lyon] Galiei de Irineu, preacuviosul ei episcop, și alți treisprezece episcopi și a hotărât despre dumnezeiescul și tainicul Paște în chip asemănător.

13. Un dumnezeiesc și sfânt sinod local a fost reunit în Corint de Bachydides, preacuviosul lui arhiepiscop, și alți optsprezece episcopi, și a hotărât despre fericitul Paște la fel.

14. Un dumnezeiesc și sfânt sinod local a fost reunit în Asia de cuviosul Plasmas și alți paisprezece episcopi hotărând despre sfântul Paște la fel.

15. Un dumnezeiesc și sfânt sinod local a fost reunit în Osroene, unde e și Edessa și pământul Adiabena, de optsprezece episcopi, al căror președinte nu e arătat nicăieri, și pe vremea împărăției lui Commodus a hotărât despre veneratul Paște la fel.

16. Un dumnezeiesc și sfânt sinod de optsprezece episcopi a fost reunit în Mesopotamia pe vremea împăratului Commodus și a hotărât despre sfântul Paște la fel, dar nici un istoric n-a arătat care a fost președintele lui.

---

[13] Victor, episcop al Romei, 189–199.

[14] Commodus, împărat, 161–192.

17. Un dumnezeiesc și sfânt sinod local a fost reunit [cca 244] de mult învățatul Origen[15] în Bostra Arabiei, numită în vechime de Isaia [*Is* 63, 1] Bosthros după Bosora, numele mamei dumnezeiescului Iov [*Iov* 42, 17], pentru îndreptarea ierosofistului Byrillus episcopul acestui oraș care, fiind atras spre gândirea lui Teodot curelarul, a fost readus la credința orthodoxă prin îndemnurile lui Origen[16].

18. Un dumnezeiesc și sfânt sinod local a fost reunit [între 242 și 249] în Arabia de Origen și alți paisprezece episcopi pentru îndreptarea credincioșilor care, corupți de molima unei erezii recent apărute, credeau că sufletele se distrug împreună cu corpurile și se scoală iarăși împreună cu ele, dar la îndemnul lui Origen care a prezidat au respins această rătăcire[17].

19. Un dumnezeiesc și sfânt sinod local a fost reunit la Roma de preasfântul papă Victor și alți paisprezece episcopi și i-a condamnat pe Teodot, Ebion și Artemon, care prin credință nu erau mai prejos decât iudeii, fiindcă ei au fost inițiatorii ereziei lui Pavel din Samosata și Nestorie.

20. Un dumnezeiesc și sfânt sinod local a fost reunit la Roma de preafericitul papă Victor și i-a dezavuat pe Sabelie și Noet, care pretindeau în Dumnezeirea triipostatică o contopire și o contracție a ipostaselor, dar și pe Valentin, care împreună cu multe alte absurdități dogmatiza și despre corpul lui Hristos că e ceresc.

21. Un dumnezeiesc și sfânt sinod de fericiți părinți a fost reunit [în 251] la Roma de preafericitul papă Corneliu[18] și alți șaizeci de episcopi și l-a dezavuat pe Novat, care devenise o cursă și un laț pentru cei care aleseseră penitența[19].

22. Un dumnezeiesc și sfânt sinod local a fost reunit [în 251] în Cartagina, numită Neapolisul Africii, de sfințitul martir Ciprian, care a fost episcopul ei[20], și alți optzeci și patru de episcopi și l-a dezavuat pe Novat ca pe unul care excludea penitența celor căzuți[21].

23. Un dumnezeiesc și sfânt sinod local a fost reunit [în 252] la Antiohia de Demetrian, preasfântul ei episcop, și l-a depus pe Novat ca pe unul care iubea păcatul[22].

---

[15] Origen, scriitor bisericesc alexandrin, 185–254.
[16] Eusebiu, *Istoria bisericească* VI, 33, 1–3.
[17] Eusebiu, *Istoria bisericească* VI, 37.
[18] Corneliu, episcop martir al Romei, 251–253.
[19] Eusebiu, *Istoria bisericească* VI, 43, 2.
[20] Ciprian, episcop martir al Cartaginei, 248–258.
[21] Eusebiu, *Istoria bisericească* VII, 43, 3.
[22] Eusebiu, *Istoria bisericească* VI, 46, 3–4.

24. Un dumnezeiesc și sfânt sinod local a fost reunit în Alexandria de mărturisitorul Dionisie, arhiereul ei[23], și l-a dezavuat pe Sabelie cel contrar lui Dumnezeu[24].

25. Un dumnezeiesc și sfânt sinod local a fost reunit [cca 255] de mai sus-zisul Dionisie și a condamnat și dezavuat după moarte pe Nepos, un episcop din Egipt, și pe Kerinth, ca pe unii care susțineau și-i amăgeau pe cei mulți că împărăția lui Hristos e în Ierusalim, învățau mileniul și, pe lângă asta, legiferau sacrificiul boului și al oii[25].

26. Un dumnezeiesc și sfânt sinod local a fost reunit [cca 256] la Roma de sfințitul martir papa Ștefan[26] și i-a dezavuat pe episcopii din sinodul Africii care încercau în chip absurd să-i reboteze pe cei care veneau la Biserica catholică de la orice erezie.

27. Un dumnezeiesc și sfânt sinod local a fost reunit [în 269] la Antiohia condus de Helen, episcopul Tarsului, de episcopul Teodor, de Grigorie Taumaturgul, episcopul Cezareii Pontului, de Anatolie, ierosofistul Laodiceii, ale cărui canoane despre Paște există, și de preasfințitul Malchion al Antiohiei, și ei l-au depus și dezavuat pe Pavel din Samosata, care gândea despre Hristos cu nimic mai prejos decât Ana și Caiafa[27].

28. Un dumnezeiesc și sfânt sinod local a fost reunit în Mesopotamia de Arhelau, episcopul Haranului, și preotul Diodor împotriva ticălosului Mani și a presbiterului Diodoriadis, pe care i-a mustrat și dezavuat în multe chipuri.

29. Un dumnezeiesc și sfânt sinod local a fost reunit [în 313] la Roma de preasfântul papă Miltiade[28] și preacuviosul Marcu împotriva lui Cecilian, episcopul Cartaginei, pentru unirea episcopilor[29].

După ce a ordonat să fie întrunit acest sinod și acela din Arles, marele împărat Constantin[30] a lăsat Occidentul și a plecat, fără a se mai întoarce, în Orient, fără să-l fi văzut pe Silvestru episcop pe scaunul Romei[31], ci plecând pe vremea lui Miltiade; de aceea e mai exact a susține că nu a fost botezat la Roma, ci în Nicomidia[32].

---

[23] Dionisie, episcop, 248-265.
[24] Eusebiu *Istoria bisericească* VII, 6, 1.
[25] Eusebiu, *Istoria bisericească* VII, 24, 1; 25, 2-3.
[26] Ștefan, episcop al Romei, 254-257.
[27] Eusebiu, *Istoria bisericească* VII, 32, 13 *sq.*
[28] Miltiade, episcop al Romei, 311-314.
[29] Eusebiu, *Istoria bisericească* X, 5, 18-20.
[30] Constantin, împărat, 307-337.
[31] Silvestru, episcop al Romei, 314-335.
[32] Eusebiu, *Istoria bisericească* X, 41, 1-3.

30. Un dumnezeiesc și sfânt sinod local a fost reunit [în 314] în Arles de preacuviosul episcop Chrestus al Siracuzei Siciliei împotriva mai sus-zisului Cecilian, episcopul Cartaginei, pentru unirea episcopilor[33].

31. Un dumnezeiesc și sfânt sinod de doisprezece episcopi a fost reunit [în 314] în Ancyra Galatiei, pe care l-au condus Marcel, episcopul acesteia, și Agricola, episcopul Cezareii Capadociei, și a reglementat canonic îndreptarea celor căzuți în persecuție.

32. Un dumnezeiesc și sfânt sinod de douăzeci și trei de episcopi, pe care i-a condus Vitalie, s-a reunit [între 314 și 325] în Neocezareea Pontului cu privire la cei care în timpul persecuției sacrificaseră la idoli, abjuraseră sau gustaseră cărnuri jertfite idolilor, și a reglementat canonic chestiunea în chip proporțional cu diferența încălcării.

33. Înainte să fi dobândit cununa de martir, preafericitul Petru, episcopul Alexandriei[34], l-a depus și scos din Biserică pe Meletie, un episcop din Tebaida, care sacrificase în timpul persecuției și era acuzat de mii de alte învinuiri, și l-a oprit de la diaconie pe un diacon Arie, care pleda despre Cuvântul lui Dumnezeu cum că ar fi de o altă ființă decât El și că Fiul lui Dumnezeu și Tatăl e „din cele ce nu sunt" și „a fost cândva când nu era". Lui Petru care s-a săvârșit în Domnul i-a urmat Ahile[35] care, fiind amăgit, l-a hirotonit presbiter și l-a pus în fruntea școlii din Alexandria pe Arie, măcar că era stăpânit de erezie și de iubirea de stăpânire și conlucra din spirit de opoziție cu îndrăznelile lui Meletie. Nu mult după aceea lui Ahile, care s-a săvârșit în chip cuvios, i-a urmat Alexandru[36], apărătorul dogmelor apostolice. Arie deci, pentru că n-a fost preferat el, s-a trufit și mai mult prin iubirea de stăpânire și făcându-i pe Euzoios, diaconul, pe Aeithalus și alți câțiva să ia distanță de Biserică, a început să conspire împotriva Bisericii și a lui Alexandru, încercând să facă să prevaleze expresia „de o altă ființă"[37]. Iar preafericitul Alexandru, după ce s-a folosit de multe povețe, văzând că aceia sunt absolut cu neputință de întors, a venit la dispoziția apostolică care spune: „După una și a doua povață, respinge-l pe omul eretic" [*Tit* 3, 10][38].

34. Un dumnezeiesc și sfânt sinod particular — iar particular este, cum am putea spune, o reuniune de episcopi ad-hoc — a fost cel convocat în

[33] Eusebiu, *Istoria bisericească* X, 5, 21–24.
[34] Petru, episcop, 300–311.
[35] Ahile, episcop, 312–313.
[36] Alexandru, episcop, 313–326.
[37] *To heteroousion.*
[38] Teodoret, *Istoria bisericească* I, 2, 8.

Alexandria [cca 320] de fericitul Alexandru și el i-a dezavuat și azvârlit anatemei, ca pe unii care stăruiau în neascultare și aduceau putrefacție în Biserică, pe Arie, Euzoios, Deithalos, Lucius, Sarmatios, Iulius, Mina, un alt Arie și Helladios, și a trimis peste tot depunerea lor, pe care au semnat-o episcopii Libiei și Pentapolisului, Siriei și Liciei, Capadociei și Asiei și Alexandru al Constantinopolului. Arie a scris însă cele întâmplate lui Eusebiu al Nicomidiei și celui al Palestinei de un gând și un nume cu acela, care, într-un gând cu acela în lipsa de cinstire a lui Dumnezeu, au ieșit la luptă cu multă putere și răutate împotriva lui Alexandru și a Bisericii lui Hristos. De aceea iubitorul de Hristos împărat Constantin a ordonat să fie întrunit sinodul.[39]

35. Un prim sfânt și dumnezeiesc Sinod Ecumenic a trei sute optsprezece de Dumnezeu purtători părinți a fost întrunit [în 325] în Niceea, capitala provinciei Bithynia; l-au condus prezidându-l presbiterii Vitus și Vincentius, locțiitorii lui Silvestru, papa Romei, și ai urmașului său, Iuliu, Alexandru al Alexandriei, Macarie al Ierusalimului, Eustatie al Antiohiei, Alexandru presbiterul în numele lui Mitrofan al Constantinopolului, episcopul Osius al Cordobei și Constantin, apostolul între împărații creștini. Acest sfânt sinod a aplicat Sfintei Treimi expresia „de o ființă", a fixat dumnezeiescul și sfântul Paște și a promulgat învățătura [Simbolul] de Dumnezeu lucrată a credinței împotriva oricărei erezi, împotriva lui Arie, Sabelie, Fotin, Pavel din Samosata, Mani, Valentin, Marcion și a celor împreună cu ei. I-a dezavuat și pe Meletie al Tebaidei împreună cu hirotoniile lui și pe Eusebiu al Nicomidiei. A dat în vileag cărțile acceptate de cele apocrife în acest mod: punându-le în casa lui Dumnezeu jos lângă dumnezeiasca Masă, l-a rugat pe Domnul ca acelea insuflate de Dumnezeu să se găsească deasupra, iar cele false dedesubt, cum s-a și întâmplat.

36. Întrucât la cinci luni după întoarcerea sa de la Niceea Alexandru, papa Alexandriei, s-a dus la Domnul, îi urmează cu vrednicie ca întâi-stătător Atanasie[40]. Dar când mai sus-zișii cacodocși au aflat asta, s-au tulburat mult cunoscându-l pe bărbat din experiență și, denunțându-l la iubitorul de Hristos împărat Constantin ca ucigaș, au zorit [în 334] să se facă împotriva lui sinod în Cezareea Palestinei. Dat fiind însă că din pricina lui Eusebiu, episcopul de acolo, care îi era pe față din vechime și într-adevăr un dușman neîmpăcat, Atanasie n-a venit, nebunul sinod s-a dizolvat fără vreo acțiune. De aceea lipsiții de cinstirea lui Dumnezeu au făcut și mai mari viclenii, au aprins mânia bine-cinstitorului de Dumnezeu împărat și

[39] Teodoret, *Istoria bisericească* I, 4, 62.

[40] Atanasie, episcop mărturisitor, 328–373 cu cinci întreruperi pentru tot atâtea exiluri.

l-au convins să dea ordin ca acuzațiile aduse împotriva mult încercatului Atanasie să fie judecate sinodal în Tyr.

37. Eusebiu al Nicomidiei însă, ducându-l de nas pe împărat cu cuvinte convingătoare, sub pretextul vederii bisericilor zidite în Ierusalim spre slava lui Iisus Hristos adevăratul Dumnezeul nostru de fericita Elena — și care întreceau multe privelişti ale căror măreții le-au predat în istoriile lor copiii păgânilor —, urcându-se într-un car și trăgând după el un foarte mare număr de episcopi și de senatori de frunte, a coborât [în 335] în Tyr uneltind izgonirea și depunerea lui Atanasie. A reunit aici un sinod plin de calomnii împotriva dumnezeiescului Simbol și a fericitului Atanasie prezentând drept acuzatoare împotriva nevinovatului [Atanasie] o desfrânată. Iar când Atanasie a demascat prin presbiterul Timotei cu totul înjghebarea făcută, au întors acuza spre tăierea mâinii lui Arsenie, un diacon meletian. Dar, deși prin arătarea celor două mâini ale lui Arsenie fericitul Atanasie i-a înfățișat calomniatori și în aceasta, nu i-a putut îndupleca să renunțe la gândul lor ucigaș, ci este anatemizat de ei și izgonit ca un lucrător de cele rele, iar Arie și Euzoios sunt primiți în comuniune. Văzând deci Atanasie cele făcute împotriva lui spre desființarea credinței, a fugit în Constantinopol la iubitorul de Hristos împărat explicându-i calomniile împotriva lui. Iar cei din jurul lui Eusebiu, mergând spre vederea și târnosirea celor din Ierusalim, au trimis pe Theognis al Niceii, pe Teodor al Perinthosului, pe Narcis și pe Maris al Chalcedonului împreună cu o parte din cei ce gândeau la fel împotriva lui Atanasie, care gândea cele dumnezeiești, în Mareotis, care-și trage numele de la lacul învecinat numit Maris; căci regiunile de aici urmează așa: Egipt, Tebaida de Sus și de Jos, Mareotis, Phasis, Marmarica, Libia, Pentapolis, Africa, Barbaria, Africa de Nord, Gadeira și Oceanul.[41]

38. Theognis deci, venind [în 335] în Mareotis împreună cu sinedriul lipsei de cinstire a lui Dumnezeu, a pus înainte în sinodul lor ca acuzator al gânditorului celor dumnezeiești Atanasie pe Ischyrion, autohirotonitul episcop al Mareotisului, primind ca sigure învinuirile aduse de acesta împotriva aceluia când nu era de față.[42]

39. Mai mult, după vederea și târnosirea celor din Ierusalim, Eusebiu al Nicomidiei vine la Antiohia și ține un sinod împotriva dumnezeiescului Simbol și a preafericitului Eustatie [al Antiohiei[43]] cu acuze plăsmuite de

[41] Teodoret, *Istoria bisericească* I, 30.
[42] Teodoret, *Istoria bisericească* I, 30; Sozomen, *Istoria bisericească* III, 23.
[43] Eustatie, episcop mărturisitor, 324–330.

sabelianism și adultere, pentru care sinodul a hotărât depunere și a obținut din partea împăratului condamnarea sa la exil în Illyricum. Numai că prostituata care ținuse în brațe copilul și jurase că e al lui Eustatie n-a putut ține ascunse jurămintele; căci căzând bolnavă și fiind foarte multă vreme legată de pat, clerul și poporul au auzit-o mărturisind că a primit de la eretici o cantitate de aur ca să depună mărturie împotriva fericitului Eustatie, dar a spus că n-a greșit când s-a jura în ce privește numele, întrucât pruncul care fusese arătat era sămânța lui Eustatie tinichigiul.

40. Venind deci [în 335] în Bizanț, cei din jurul lui Eusebiu al Nicomidiei și cei din Mareotis l-au găsit pe sfântul Atanasie cerând preabinecinstitorului împărat să se facă urmărire canonică pentru defăimătorii din sinodul calomnios din Tyr, iar fiarele neîmblânzite s-au ascuns în viziunile lor. Eusebiu însă, continuând să frământe în chip nerușinat împotriva lui, a pus înainte patru denunțători cu nume de episcopi, care au întărit cu jurăminte calomniile lor despre întreruperea aprovizionării cu grâu din Egipt a capitalei și celelalte, convingându-l pe împărat să ancheteze sinodal în Constantinopol cele privitoare la slăvitul Atanasie. Ceea ce s-a și făcut, sinedriul ereticilor punând în mișcare orice piatră împotriva dumnezeiescului Simbol, condamnându-l pe nevinovatul Atanasie la exil în Galia la Treveri/Trier și depunându-i pe cuviosul Comatas, pe Eufrata al Antaradei, pe Euprepie al Adrianopolului, pe Lucius mărturisitorul, care s-a și săvârșit în lanțuri, și pe Marcel al Ancyrei ca pe un închinător al unui om[44].

41. Venind deci la Nicomidia Constantin, apostolul între împărații creștini, care a lucrat prin exil salvarea lui Atanasie, și căzând în boală, a fost botezat. Și pe când urma să plece la Domnul a hotărât prin testament ca dumnezeiescul Atanasie să fie rechemat din exil, fiii săi Constantin și Constans să plece din Roma și să devină împărați ai Orientului, iar Constanțiu să plece în chip asemănător de la Antiohia la Roma. Dar testamentul a fost falsificat de Eustatie presbiterul și epitropul, care era arian în ascuns, și Constanțiu a fost proclamat împărat al Orientului[45]; și în timp ce frații lui [Constantin II[46] și Constans[47]] erau ortodocși la Roma, el singur a alunecat în gândirea ariană. Și îndată [în 338–339] cei din jurul lui Eusebiu al Nicomidiei au venit cu multe calomnii împotriva preafericitului Pavel [al Constantinopolului[48]] țesând între ele și asta: „Că fără știrea ta, împărate, s-a

[44] *Anthropolatres*. Teodoret, *Istoria bisericească* I, 31.
[45] Constanțiu, împărat, 337–361.
[46] Constantin II, împărat, 337–340.
[47] Constans, împărat, 337–350.
[48] Pavel, episcop, 337–339, 341–342 și 346–350.

așezat pe scaunul Constantinopolului când a murit Alexandru." Și dispunând să se întrunească în Constantinopol un sinedriu eretic împotriva dumnezeiescului Simbol, a poruncit ca Pavel Mărturisitorul să fie izgonit din Biserică și în locul lui să fie adus Eusebiu al Nicomidiei, care mai înainte fusese al Berytului.

42. Un sinod eretic a nouăzeci și șapte de episcopi s-a întrunit [în 341] în Antiohia Siriei sub motivul și pretextul târnosirii bisericii lui Constantin, una din priveliștile lumii, dar în realitate împotriva dumnezeiescului Simbol și a nobilului Atanasie. Sinodul a fost condus de Eusebiu al Nicomidiei, Acaciu al Palestinei și Dionisie al Cezareii Capadociei, care-l avea cu el pe Asteriu, filozoful capadocian. Aceștia au schimbat sfântul Simbol și l-au trimis [episcop] în Alexandria pe Grigorie care, venind cu patru mii de soldați înarmați, l-a izgonit pe fericitul Atanasie și s-a sârguit să vatăme Biserica. Dominând deci sinodul arienii din jurul lui Eusebiu, măcar că în el au fost și părinți ortodocși, au hotărât dumnezeiescul Paște potrivit sfântului Sinod de la Niceea și au promulgat canoanele cunoscute acum.

43. Văzându-i deci [în 340] fericitul papă Iuliu[49] și preaevlaviosul împărat Constans pe Pavel [al Constantinopolului] și Atanasie [al Alexandriei] în Roma, le-au redat scaunele. Drept pentru care heterodocșii, strângând iarăși un sinod în Antiohia împotriva dumnezeiescului Simbol, i-au dezavuat pe Pavel și pe Atanasie, atacându-l foarte tare pe Iuliu ca pe unul care a acționat anticanonic, nu frumos, împotriva lor.

44. Aliniindu-se deci Constans și Iuliu cu susținătorii sfântului Simbol, credința adevărată și mântuitoare sporea. De aceea falanga eretică, strângându-se iarăși [în 343] în Antiohia împotriva dumnezeiescului Simbol, i-a anatemizat pe Fotin, Sabelie și Marcel al Ancyrei și a trimis la Roma definiția credinței promulgată de ei, definiție pe care Iuliu și occidentalii n-au primit-o.

45. Iar preadumnezeiescul Constans, văzându-l pe fratele său Constanțiu tulburat la minte și favorizându-i pe arieni, face cunoscut ca un sfânt sinod adunat în Sardica, capitală de provincie a Illyricului și a Daciilor, să ancheteze acuzațiile împotriva lui Pavel [al Constantinopolului] și Atanasie [al Alexandriei]. Au venit aici [în 343] trei sute șaptezeci și șase de episcopi de frunte din Roma, Spania, Galia, Italia, Campania, Africa, Sardinia, Dardania, Macedonia, Tesalia, Panonia, Mysia, Achaia, Epir, Tracia, Europa, Asia, Caria, Bithynia, Hellespont, Phrygia, Pissidia, Cappadocia, Pontul Euxin,

[49] Iuliu, papă, 337–352.

Cilicia, cealaltă Phrygia, Pamphylia, Lydia, insulele Cyclade, Egipt, Thebaida, Lybia, Galatia, Palestina, Arabia, al căror lider a fost Osius, episcopul Cordobei, bătrân ca Avraam, și Protogenes, arhiepiscopul Sardicăi. Proclamând limpede învățătura sănătoasă, sinodul i-a primit pe Pavel și pe Atanasie, dezavuând printr-o depunere definitivă pe Grigorie al Alexandriei, Quintinian al Gazei și Vasile al Ancyrei, condamnându-i ca nici un credincios să nu aibă comuniune cu ei și să nu-i mai numească episcopi, ca unii care-și țineau scaunele în chip tiranic. Iar pe Teodor al Heracleii, Acaciu al Palestinei, Ștefan al Antiohiei și Ursacius al Singidunum-ului, Menofante al Efesului, Valens al Mursei și pe Gheorghe al Ciliciei i-a dezavuat numai, dar i-a respins după moarte aflând că fuseseră condamnați anterior de Alexandru al Constantinopolului.

46. Arienii rupându-se de sinod din pricina lui Pavel și Atanasie, au făcut [în 343] o adunare paralelă de șaizeci de episcopi la Filipopolis, unde promulgând o definiție de credință blasfemiatorie i-au dezavuat pe Pavel [al Constantinopolului] și Atanasie [al Alexandriei].

47. De aceea preacuviosul episcop Osius al Cordobei, convocând un sfânt și dumnezeiesc sinod de episcopi în orașul său, a proclamat limpede dumnezeiasca învățătură [a Simbolului], condamnându-i pe cei pe care i-a dezavuat sinodul din Sardica și primindu-i pe cei pe care acesta i-a îndreptățit.

48. Dar și preabinecinstitorul Constans, vrând să-i răzbune pe Pavel [al Constantinopolului] și Atanasie [al Alexandriei], a trimis de la Roma la Constanțiu, fratele său, doi foarte venerabili episcopi numiți Eufratas și Vincențiu împreună cu iubitorul de Hristos general numit Salibus. Însă Ștefan, lipsitul de Dumnezeu episcop al Antiohiei, făcând [în 344] un sinedriu de eretici plin de calomnii, a introdus noaptea, printr-un tânăr, o prostituată la episcopii romani, lucru care a fost ușor demascat de Salibus. De aceea sinodul venit l-a depus pe arianul Ștefan și l-a numit în locul lui pe Leontie, care se castrase cu mâna lui, și care observând că la doxologia Fiului unii puneau prepoziția „și", iar alții „prin", și că alții aplicau Duhului prepoziția „în", a făcut sfârșitul doxologiei în tăcere rostind cu glas tare doar „și în vecii vecilor".

49. Deci pentru că iubitorul de Hristos Constans îl amenința pe Constanțiu prin Salibus cu război dacă mai amână cu retrocedarea scaunelor lor lui Pavel [al Constantinopolului] și Atanasie [al Alexandriei], un dumnezeiesc și sfânt sinod local s-a reunit [în 346] la Ierusalim având drept lider pe arhiepiscopul acestui sfânt Oraș, fericitul mărturisitor Maxim[50], care în

[50] Maxim, episcop, 333–348.

persecuțiile din vechime fusese lăsat ciung și orb de ochiul drept; și acesta întărind învățătura mântuitoare i-a primit pe Pavel [al Constantinopolului] și Atanasie [al Alexandriei].

50. Dar când și Atanasie [al Alexandriei] și Pavel [al Constantinopolului] mergeau cu cinste spre turmele lor, apărătorii lipsei de cinstire a lui Dumnezeu au adunat un sinod eretic în Ierusalim și l-au scos din scaun pe mărturisitorul Maxim și în locul lui l-au numit pe catehetul Chiril[51], pe care l-au înălțat cu multe laude sinoadele ținute sub Damasus la Roma și sub Nectarie la Constantinopol, dar Acaciu al Cezareii lui Filip, ucenic și urmaș al lui Eusebiu al lui Pamfil, l-a alungat din scaun din pricina unei dispute pe întâietăți.

51. Când a aflat Constanțiu de revolta lui Magnetius și că acesta l-a omorât pe fericitul Constans, l-a proclamat cezar pe Gallus, fratele lui Iulian Apostatul, și i-a poruncit să aibă grijă de Orient, iar el străbătea cu foarte mare putere prin Europa subjugându-i pe dușmani și producând nu mică zdruncinare Bisericilor. De aceea a poruncit [în 351] să se adune un sinod eretic în Sirmium, chipurile împotriva lui Fotin, episcopul acestui oraș, un nebun închinător la om, în realitate împotriva dumnezeiescului Simbol și a nobilului Atanasie. Acest sinod a expus o definiție lipsită de Dumnezeu a credinței care interzicea să se vorbească în Dumnezeu de „natură" sau „ființă", definiție despre care se spunea că fusese întocmită de Marcu din Arethusa care pătimise mult pentru Domnul de la arethusieni pe vremea lui Iulian Apostatul, și al cărui trup Grigorie Teologul spunea că e și fericit și blestemat.[52]

52. După acest sinod Constanțiu a dat ordin să se facă alt sinod în orașul Milan din Italia, unde a reunit [în 355] episcopii occidentali. Necedând împăratului și nepăsându-i de falanga ariană, acest sfânt și de Dumnezeu insuflat sinod a refuzat să răstoarne dumnezeiescul Simbol și să întărească depunerea lui Atanasie făcută în Tyr. De aceea Constanțiu i-a condamnat la exil pe conducătorii lui: pe Liberius, papa Romei, vestitorul învățăturilor apostolice, care a făcut atunci multe mustrări împăratului, pe mitropoliții Galiei, Paulin și Dionisie, pe fericitul Eusebiu, mitropolitul Italiei, și pe Lucifer, arhiepiscopul insulei Sardinia.

53. Fiind exilați aceștia, la insistența heterodocșilor Constanțiu a dat ordin să se întrunească la Rimini un sinod de două sute de sfinți episcopi occidentali și din cei din jurul lui Eudoxiu al Germaniciei, și care scurt

[51] Chiril, episcop, 350–386.

[52] Grigorie Teologul, *Cuvântarea* 4, 89; PG 35, 620B.

timp au gândit cele ale lui Arie. Acest sfânt și dumnezeiesc sinod a întărit [în 358] dumnezeiescul Simbol și i-a anatemizat pe Arie și adepții lui, ceea ce heterodocșii Eudoxiu și Ursacius, Valens, Demofil și Grigorie n-au primit, drept pentru care au fost și dezavuați de Sinod; mai apoi însă, deși fuseseră calomniatori cumpliți ai lui Atanasie, Valens și Ursacius, s-au căit cu adevărat și au fost primiți ca episcopi. Din pricina ereticilor care s-au aflat în ele, unii defaimă în chip rău acest sinod și cel următor, de la Nike.

54. Cu sprijinul lui Eusebiu, cei din jurul lui Eudoxiu, încercați apărători ai lipsei de cinstire a lui Dumnezeu, îl conving pe Constanțiu să adune [în 359] în orașul Nike din Tracia un sinod al falangei eretice împotriva dumnezeiescului Simbol, expunând o definiție a credinței care desființa cu totul expresia „de o ființă", și pe care unii dintre ortodocși au semnat-o de frică, alții prin înșelăciune, iar cei care n-au vrut să consimtă au fost trimiși în exil în cele mai îndepărtate colțuri ale lumii.

55. Aflând heterodocșii că părinții occidentali au azvârlit această definiție cuvenitelor anateme, luându-l și pe Constanțiu au adunat [în 358] în Niceea Bithyniei un sinod ca să fie blestemat dumnezeiescul Simbol. Dar înainte ca să înceapă blasfemia lor, Dumnezeul celor trei sute optsprezece Părinți cutremurând orașul i-a alungat de acolo zdrobiți.

56. Înfrânți și risipiți, heterodocșii l-au făcut pe Constanțiu să organizeze [în 359] un sinod în Seleucia Isauriei, unde au expus o definiție care fusese azvârlită multor anateme de episcopii occidentali. Văzându-l aici pe catehetul Chiril, arhiepiscop al Ierusalimului, lângă dumnezeiescul Silvan al Seleuciei, Acaciu al Cezareii lui Filip, care l-a îndepărtat cu multe defăimări pe dreptul acesta din scaun din pricina veșmântului de aur, s-a dezgustat și, luându-l cu sine pe Eudoxiu al Germaniciei care se mutase în Antiohia Siriei, a pornit spre Constanțiu la Constantinopol.

57. Înșelat de această pereche a lipsei de cinstire a lui Dumnezeu, împăratul [Constanțiu] a întrunit [în 360] un sinod eretic în Bizanț, care s-a sârguit cu multă putere să denunțe dumnezeiescul Simbol, de unde a urmat un nu mic conflict între heterodocși și ortodocși. Căci fericitul Eustatie al Antiohiei i-a demascat ca lipsiți de Dumnezeu pe Eudoxiu și pe Aetius plecând de la tomosul lipsit de cinstirea lui Dumnezeu promulgat de ei și care spunea că expresia „din" nu seamănă cu „prin". La sfârșit, după ce l-a depus pe Macedoniu [al Constantinopolului][53], care nu spunea că Fiul lui Dumnezeu e o creatură, ci atribuia această expresie numai dumneze-

[53] Macedoniu, episcop, 342–346, 351–360.

iesculuí Duh, spunând că Acesta e cu desăvârșire străin de Dumnezeire, l-a adus în locul lui în Bizanț pe atotîntinatul Eudoxiu[54], care trecuse din Germanicia la Antiohia, întrucât rău-cinstitorul de Dumnezeu Eusebiu[55] își sfârșise viața, iar Pavel mărturisitorul plecase și el la Domnul. Pe lângă acestea, l-a anatemizat și pe Aetius, diacon din Alexandria, conducătorul lui Eunomiu și învățătorul lui Teofronius.

58. După acestea, aflând [în 361] Constanțiu că perșii asediau Nisibis, a pornit spre Antiohia și pentru că Shapur se retrăsese, a întrunit aici un sinod fremătând să smulgă o dată pentru totdeauna expresia „de o ființă" și să proclame expresia „de o altă ființă". Iar pentru că scaunul Antiohiei era văduvit, arienii și ortodocșii l-au ales pe Meletie, arhiepiscopul Sebastei Armeniei[56]. Iar când împăratul a cerut de la episcopi să interpreteze textul: „Domnul m-a creat ca început al căilor Lui" [*Pr* 8, 22] în sensul unei existențe cu alcătuire proprie și cei mai mulți au fost de acord în chip rău-cinstitor de Dumnezeu, Meletie a expus-o în chip orthodox și a proclamat cu glas mare Sfânta Treime ca „de o ființă"; și deși arhidiaconul i-a astupat gura, acela a proclamat învățătura dumnezeiască prin degetele sale. Văzând aceasta, heterodocșii i-au inventat acuza de sabelianism și l-au trimis în exil, și l-au ales episcop pe Euzoios care fusese anatemizat împreună cu Arie; acesta l-a botezat pe Constanțiu care, îmbolnăvindu-se, a lăsat această viață.

59. Ajungând [în 361] împărat al romanilor, Iulian apostatul i-a rechemat, prefăcându-se plin de compasiune, pe episcopii exilați de Constanțiu. Deci fericitul Atanasie, reunindu-i [în 362] în Alexandria pe episcopii eliberați din lanțuri, a întărit în chip sinodal cele dogmatizate la Niceea și a anatemizat ateismul arian; primindu-i însă pe episcopii care până atunci stăruiseră în rătăcire, dar se căiau, le-a interzis să mai lucreze cele sfinte.

60. Asemenea și slăvitul Meletie, primindu-i pe Eusebiu și pe Lucifer — cel care îl hirotonise în Antiohia pentru eustatieni pe Paulin și predase multe inovații turmei învățate de el — și-a ocupat și el scaunul său la Antiohia, unde adunându-i [în 362] pe arhiereii din Siria și Fenicia a proclamat sinodal cele făcute la Niceea.

61. Încă și mult luptătorul Atanasie, chemându-i în Alexandria în timpul în care Iulian Apostatul era ucis [în 363] în Persia pe arhiereii aflați sub el, l-a anatemizat sinodal pe Apolinarie cel fără minte și, potrivit Părinților

[54] Eudoxiu, episcop, 360–370.
[55] Eusebiu, episcop, 339–341.
[56] Meletie, arhiepiscop, 360–381 cu exiluri.

din vechime, a proclamat însuflețit, inteligent și rațional trupul lui Hristos Dumnezeul nostru.

62. Când împreună cu Hristos [în 363] a devenit împărat Iovian și a venit în Antiohia, atunci Acaciu al Palestinei și foarte mulți din episcopii împreună cu el au întocmit un „libel" al bunei-cinstiri de Dumnezeu, pe care l-au dat ca urmare a bunei intenții a împăratului.

63. Scriind la Alexandria lui Atanasie, preadumnezeiescul împărat Iovian i-a cerut definiția invariabilă a adevăratei orthodoxii. Acesta, adunându-i [în 363] pe cei mai de frunte dintre episcopii Egiptului, Tebaidei și Libiei, a trimis o definiție sinodală plină de adevăr și har iubitorului de Hristos Iovian, care nu după mult timp s-a mutat de la palatele pământești la cele cerești.

64. După ce împăratul Valentinian[57] l-a proclamat împărat al romanilor din Orient pe fratele său, Valens[58], și s-a dus la Roma, a reunit [în 374] un sinod la Milan, ca să-l azvârle anatemei cuvenite chiar și după moarte pe Auxențiu arianul și pnevmatomahul, care fusese episcop acolo[59], și să așeze pe scaunul acela un păstor cu gândire dumnezeiască. Arienii revoltându-se pentru acestea, Ambrozie, guvernatorul orașului, a apucat să stăvilească tulburarea din oraș. Iar când adunarea heterodocșilor l-a văzut, l-a proclamat episcop[60] respingând strigătul credincioșilor. Cu aprobarea împăratului dumnezeiescul sinod care s-a reunit l-a luat însă și l-a inițiat în creștinism prin sfântul botez. Și după ce a fost hirotonit, împăratul a înălțat în văzul tuturor acest imn Dumnezeului a toate: „Mulțumită fie adusă Ție, Stăpâne Atotputernic și Mântuitorul nostru, că eu i-am încredințat acestui bărbat trupurile, iar Tu sufletele, și ai arătat că hotărârea mea a fost dreaptă."

65. Numaidecât deci susținătorii deschiși ai adevărului i-au cerut [în 367] lui Valentinian să întrunească un sinod ortodox în Tars ca să întărească cele dogmatizate la Niceea; acolo au fost de față Grigorie din Nazianz, tatăl Teologhisitorului, Eusebiu al Cezareii Capadociei, Otreius al Melitenei și mulți alții plini de zel dumnezeiesc. Papa Liberius al Romei le-a trimis un tomos al orthodoxiei și i-a umplut de foarte mare bucurie. Dar Valens, care la botez jurase că va ține tare arianismul, i-a alungat pe episcopii adunați acolo.

---

[57] Valentinian, împărat, 364–375.
[58] Valens, împărat, 364–378.
[59] Auxențiu, arhiepiscop, 355–374.
[60] Ambrozie, arhiepiscop al Milanului, 374–397.

66. După acestea, murind [în 370] Eusebiu al Cezareii Capadociei, pe tronul său a fost votat de către toți marele Vasile[61] și el invitându-i pe cei care fuseseră rechemați din exil, pe Eusebiu al Samosatei, pe Lucifer al Sardesului și sinodul ortodox împreună cu ei, e promovat de ei arhiereu și-i anatemizează pe capadocienii Dianios, episcopul Cezareii înainte de Eusebiu, pe Asterie, Eunomie și Teofronios.

67. Murind deci Liberius, papa Romei[62], e promovat în chip cuviincios și vrednic fericitul Damasus[63] și el a ales să spună și să acționeze toate în apărarea dogmelor apostolice. A strâns numaidecât [în 369?] un sinod de nouăzeci de episcopi și, anatemizându-l pe Auxențiu [al Milanului], a proclamat limpede dumnezeiasca învățătură [a Simbolului] întocmind o definiție a bunei-cinstiri de Dumnezeu pe care a trimis-o ilirienilor.

68. Același a reunit a doua oară [în 374] un preasfânt și de Dumnezeu adunat sinod în apărarea expresiei „de o ființă" și împotriva lui Auxențiu.

69. În chip asemănător și cei din Orient care pledau pentru „de o ființă" din au venit la Valentinian cerând un sinod în Lampsac ca să întărească cele făcute la Niceea și să dezavueze pe Hypatian al Heracleii Perinthos. Adunându-se deci [în 364] și stând acolo două luni, au hotărât să rămână nevalidate actele întocmite în Constantinopol de Eudoxiu și Acaciu și au legiuit fără minte să se țină credința de la Seleucia. Informat de acestea, Valens a stricat toate cele făcute, trimițând toți episcopii în exil și a predat bisericile lui Eudoxiu.

70. Făcând și novațienii din Frigia [în 374?] un sinod în satul Puze, au hotărât să țină Paștele împreună cu iudeii; hotărâre pe care ținând-o Sabbatios, i-a răpit pe mulți bizantini, aceștia numindu-se de la el sabbatieni până astăzi.

71. Marele Valentinian i-a autorizat deci [în 375] pe fruntași credinței orthodoxe să țină un dumnezeiesc și preasfânt sinod în Illyric, sinod care a întărit frumos credința de la Niceea, anatemizându-i pe Polihroniu, Telemach, Faust, Asclepiade, Cleopatrus și Amantius, și a trimis tomosul său la episcopii arieni din Asia, Caria și Frygia, iar iubitorul de Hristos împărat a trimis la rândul său edictul său.

72. Întrucât Atanasie trecuse de la pământ la cele cerești, urmaș pe scaunul său a ajuns cu votul aceluia Petru[64] care asudase mult împreună cu el.

---

[61] Vasile, arhiepiscop al Cezareii, 370–379.
[62] Liberius, papă, 352–366.
[63] Damasus, papă, 366–384.
[64] Petru, patriarh, 373–380.

Venind însă în Alexandria adepții opiniei falsificate l-au alungat cu mână păgânească, aducând în locul lui pe lupul Lucius. Atunci Petru s-a dus la Roma, iar papa Damasus l-a primit și a întrunit [în 376] la Roma un dumnezeiesc și sfânt sinod, care i-a anatemizat pe Apolinarie cel fără minte, pe Ștefan ucenicul său și pe Lucius ucigașul.

73. Întrucât ucenicii lui Eustatie al [Sebastei] Armeniei își împrăștiau molima multora — fiindcă ei împărtășeau gândirea lui mesalianului Dadoe, fiind schimbători și oscilanți în opiniile lor ca și învățătorul lor, calomniindu-L prin învinuirile aduse la adresa căsătoriei pe Dumnezeu Care a făcut partea bărbătească și cea femeiască —, de aceea [în 341?] s-a reunit în Gangra un sfânt sinod prezidat de marele Dio [!], care a promulgat o definiție insuflată de Dumnezeu pe care a trimis-o fraților din Armenia.

74. Atacându-i pe goți în Tracia, Valens a fost ars de viu de către aceștia într-o șură de paie și a plecat spre focul cel veșnic[65], iar întrucât Valentinian, tatăl său, murise în Hristos, Dumnezeul nostru, Grațian[66] a devenit împărat al Orientului și Occidentului și el i-a rechemat pe episcopii binecinstitori de Dumnezeu trimiși în exil. În acel timp [în 380] și fericitul Damasus, convocând la Roma un sfânt sinod împotriva arienilor, pnevmatomahilor și multor alte erezii, a întocmit o dumnezeiască definiție sub formă de articole, pe care a trimis-o în Tesalonic lui Paulin, definiție care prin economia dumnezeiască a săvârșit pretutindeni lucruri foarte mari, căci i-a convins pe toți să se închine Treimii Celei de-o-ființă.

75. Și slăvitul Meletie după ce a fost rechemat [din exil] în scaunul său a convocat [în 379] în Antiohia un dumnezeiesc și sfânt sinod, care a întărit îndumnezeitorul Simbol, i-a anatemizat pe Marcel, Fotin și Apolinarie, și a trimis lui Damasus și ierarhilor Apusului o dumnezeiască definiție.

76. Aflat, așadar, în campanie împotriva goților, Grațian l-a proclamat general pe Teodosie cumnatul său după soră, dușmanii au făcut pace, iar generalul s-a întors triumfător la împărat. Din acest motiv preadumnezeiescul Grațian, cinstindu-l pe marele Teodosie cu o răsplată cuvenită, a poruncit să preia conducerea părții unchiului său după tată — care fusese contaminată de Constanțiu și Valens care-i favorizaseră pe arieni — și l-a promovat împărat al romanilor din Orient[67], ordonând papei Damasus să țină [în 381] un sinod în Aquileia, pe care l-au condus Ambrozie al Milanului și Acholius al Tesalonicului. Acest sfânt sinod a întocmit un tomos

[65] În dezastrul de la Adrianopol din 9 august 378.
[66] Grațian, împărat, 375–383.
[67] Teodosie, împărat, 378–395.

plin de îndemn ca să se facă un sinod ecumenic, pe care l-a trimis cu bărbați vrednici de încredere preabinecinstitorului de Dumnezeu împărat Teodosie. Pentru că romanii și cei din Galia și Spania (adică cei din Spania, Galia, Italia, Campania, Dalmatia, Calabria, Sardinia, Africa, cealaltă Sardinie, Macedonia, Elada, Tessalia, Europa, Epir, Scythia, Panonia, Mysia, Bretania, Dacia, Dardania, Achaia și câți dintre occidentali erau supuși împărăției lui Grațian) erau neinfectați de molima eretică.

77. După ce Teodosie cel cu adevărat Mare în cinstirea lui Dumnezeu a ajuns în orașul imperial Constantinopol, Demofil fiind liderul arienilor, iar Grigorie Teologhisitorul al ortodocșilor din Bizanț, [în 381] s-a reunit al Doilea sfânt Sinod Ecumenic al celor o sută optzeci și cinci de purtători de Dumnezeu Părinți, pe care le-au condus prezidându-l Timotei al Alexandriei, Chiril al Ierusalimului, care acum se rupsese de Silvan și de cei treizeci și șase de pnevatomahi împreună cu acesta, și iubitorul de Hristos împărat Teodosie. Acest sfânt Sinod i-a dezavuat pe Eusebiu și Theognis al Bithyniei, pe Patrofil și Aetios palestinienii, pe Paulin și Grigorie ai Feniciei, pe Teodot și Gheorghe al Ciliciei, pe Narcis și Atanasie, pe Menofant al Efesului și Teodor al Perinthosului, pe Marcel al Ancyrei și Apolinarie și pe Maxim [Cinicul] și a hotărât ca toate hirotoniile lui să fie nevalide. În acel timp Grațian l-a rechemat din exilul său din Tracia și l-a trimis la turma sa pe cel între sfinți Eusebiu al Samosatei, pe care atunci când a intrat pe poarta orașului o femeie ariană l-a omorât lovindu-l cu o cărămidă de sus.

78. Întrucât însă flacăra ereziei nu se stinsese cu totul, bine-cinstitorul de Dumnezeu Grațian fusese omorât, iar cacodocșii flecăreau încă în Grecia, preasfântul Damasus ținând [în 382] un sinod la Roma a întocmit o definiție dumnezeiască pe care a trimis-o sfântului sinod adunat în Constantinopol.

79. Liderii acestuia, Nectarie al Bizanțului[68] și Timotei al Alexandriei[69], au primit-o și împreună cu cei prezenți în sinod au azvârlit anatemei pe arienii, pavelienii, apolinariștii, marcelienii și fotinienii care mai rămăseseră și, întocmind o atotvenerabilă definiție, au trimis-o [în 382] împreună cu arhierei la fericitul Damasus.

80. Când Teodosie și Nectarie s-au mutat la cele cerești, la împărăția primului a urmat fiul să Arcadiu[70], iar la împărăția lui Grațian, fratele lui

[68] Nectarie, patriarh, 381–397.
[69] Timotei, patriarh, 380–385.
[70] Arcadiu, împărat, 395–402.

Arcadiu, Honorius[71], timp în care se întrunește în Cartagina[72] un sfânt și dumnezeiesc sinod local, o adunare de două sute douăzeci și șapte de părinți, care a întocmit acte împotriva idolilor, a donatiștilor, a fiecărei erezii și greșelilor nelalocul lor din acele locuri; sinodul l-a condus Aurelian episcopul și a promulgat canoane sfinte și dumnezeiești, durând până la vremea lui Teodosie cel Tânăr[73].

81. Cu voia lui Dumnezeu, scaunul arhieresc al lui Nectarie l-a ocupat un presbiter din Antiohia, marele Ioan Hrisostom[74], și făcându-se împotriva lui nu puține calomnii de către cei de la putere și nu puține din invidie, [în 403] s-a ținut un sinedriu ticălos de treizeci și trei de episcopi care l-a condamnat la exil.

82. Nu mult după asta [în 404] în orașul imperial Constantinopol s-a ținut un sinod de șaizeci de episcopi în apărarea adevărului și l-a restaurat în scaunul său pe sfântul Hrisostom care fusese calomniat. Făcându-i-se însă iarăși nedreptate, și alergând din exilul de la Comana la cele cerești, îi urmează Arsaciu, aceluia îi urmează Atticus, iar aceluia Sisinnios[75].

83. Lui Sisinnios îi urmează Nestorie[76], presbiterul bolnav la minte din Antiohia, care a deformat cuvântul adevărului, nevrând să spună că preasfânta Fecioară Maria e Născătoare de Dumnezeu și nesuportând să slăvească unirea ipostatică a Mântuitorului a toate Hristos. Luptând împotriva lui, marele Chiril a reunit [în 430] un sfânt și dumnezeiesc sinod la Alexandria și el a întocmit o definiție în douăsprezece articole pe care a trimis-o lui Nestorie, care respingând-o s-a lipit de opinia lui falsificată tulburând adunarea Bisericii.

84. Lucru pe care văzându-l, împăratul Teodosie cel Tânăr a poruncit [în 431] să se întrunească în Efes un al treilea Sinod Ecumenic din două sute de fericiți părinți, pe care l-a condus Chiril, avocatul Apostolilor [Petru și Pavel]. Favorizându-l pe Nestorie, Ioan al Antiohiei Siriei și cei împreună cu el nu s-au prezentat. Sfântul Sinod pierzând timp și ajungând pradă ciumei, în cele din urmă l-a dezavuat pe Nestorie azvârlindu-l anatemei care i se cuvenea, proclamând Născătoare de Dumnezeu pe sfânta

---

[71] Honorius, împărat, 395–423.

[72] Sub Aurelius au avut loc la Cartagina zece sinoade, cel mai important fiind cel din 419, căruia i se atribuie 133 de canoane, 127 fiind însă promulgate de sinoadele anterioare.

[73] Teodosie cel Tânăr, împărat, 402–450.

[74] Ioan Hrisostom, patriarh, 398–404.

[75] Arsaciu, 404-406; Atticus, 406-425; Sisinnios, 425-427.

[76] Nestorie, patriarh, 428–431.

Fecioară Maria, precum și unirea potrivit ipostasei a Mântuitorului a toate, Hristos Dumnezeul nostru.

85. După acestea, Ioan și cei din jurul lui, care se răzvrătiseră nu puțin împotriva sfântului Sinod, au alergat [în 433] cu toții la Antiohia și, ținând un dumnezeiesc și sfânt sinod[77], l-au dezavuat pe Nestorie și, proclamând cu gândire dumnezeiască două naturi necontopite și nedivizate în Hristos, au trimis definiția lor marelui Chiril, care primind-o a strigat: „Cerurile să se veselească și pământul să se bucure" [*Ps* 95, 11].

86. Nestorie fiind, așadar, depus, pe scaunul Constantinopolului a urcat Maximian, căruia i-a urmat Proclu[78]. Acesta a reunit la Constantinopol un dumnezeiesc și sfânt sinod[79] și i-a azvârlit anatemei pe toți cei care se opuneau sfintei Biserici a lui Dumnezeu.

87. Pe lângă acestea în Orașul imperial au venit niște monahi evlavioși din Armenia cu vestea că în locul lui Nestorie cei din Orient țin cu respect cărțile pline de blasfemii ale lui Teodor al Mopsuestiei. De aceea Proclu și împăratul Teodosie i-au scris [în 438?] lui Ioan al Antiohiei să facă în sinod o declarație împotriva întinatului Teodor. El însă făcând o simplă adunare le-a scris lui Teodosie și Proclus, fără o cercetare, că aceste cărți ale lui Teodor sunt ireproșabile.

88. Întrucât Chiril și Proclu se mutaseră la strălucirea cea neîmbătrânitoare, i-a urmat primului Dioscor[80], iar celuilalt fericitul Flavian[81]. La stăruințele preacuviosului Eusebiu, episcopul Doryleonului, acesta din urmă a convocat [în 448] un sfânt și dumnezeiesc sinod în Constantinopol, care a anchetat cele ale lui Eutyches, un arhimandrit din Bizanț, și l-a despărțit de Biserică.

89. Dar pentru că Eutyches i-a amăgit prin lingușeli pe senatori, și mai ales pe prepozitul Chrysaphios, supranumit Tzupus, și prin el, ca unul care avea mare putere, pe împăratul Teodosie, s-a reunit [în 449] în Efes un sinod tâlhăresc, pe care l-a condus Dioscor papa Alexandriei. Aici, întrucât Eutyches stând în mijloc i-a anatemizat fără prefăcătorie pe Valentin și Mani, a fost socotit bine primit, iar slăvitul Flavian al Constantinopolului

---

[77] Sursele nu cunosc un astfel de sinod, iar „definiția" lui sinodală e de fapt faimoasa scrisoare de reconciliere a lui Ioan al Antiohiei către Chiril al Alexandriei.

[78] Maximian, 431–434; Proclu, 434–446.

[79] Necunoscut din alte surse.

[80] Dioscor, patriarh, 444–451.

[81] Flavian, patriarh, 446–449.

fiind depus a murit la fața locului de pe urma maltratărilor, iar Eusebiu al Doryleonului a fost exilat pentru Hristos.

90. Papa Leon, marele episcop al Bisericii Romei[82], aflând deci lucrurile necuvioase făcute de Dioscor la Efes, s-a ridicat împotriva lui și ținând [în 449] un sfânt și dumnezeiesc sinod l-a azvârlit anatemei împreună cu Eutyches; și întocmind un decret de excomunicare l-a trimis clerului, demnitarilor și poporului Constantinopolului.

91. Tot Leon, apărătorul dogmelor apostolice, convocând un sfânt și dumnezeiesc sinod la Roma, a trimis îndemnuri în scris iubitorului de Hristos împărat Marcian[83], fiindcă împăratul Teodosie cel Tânăr lăsase cele pământești, îndemnându-l să ancheteze sinodal cele privitoare la Flavian.

92. Iar Pulheria, bine-cinstitoarea de Dumnezeu augustă, n-a întârziat să-l stârnească pe soțul ei [Marcian] să întrunească [în 451] la Chalcedon un al Patrulea Sinod Ecumenic de șase sute treizeci de purtători de Dumnezeu Părinți, sfânt Sinod care, depunându-i pe Eutyches și pe Dioscor, a lămurit și proclamat cele două naturi de nedespărțit și de necontopit ale lui Iisus Hristos Dumnezeul nostru.

93. Pe când arhiereu al Bizanțului era Anatolie[84] și arhiereu al Alexandriei a devenit Proteriu[85], un oarecare monah Timotei, supranumit Cotoiul, stârnind iubirea de tulburare a alexandrinilor, a făcut ca Proteriu să fie omorât în baptisteriu și, punând el însuși mâna pe scaunul Alexandriei[86], a reunit un sinedriu[87] lipsit de Dumnezeu și a anatemizat sfântul Sinod de la Chalcedon.

94. Lucru pe care aflându-l Leon, marele și iubitorul de Hristos împărat[88] care urmase după moartea lui Marcian, a dat ordin să fie întrunit la Tesalonic de către Eudoxiu, episcopul orașului, un sfânt și dumnezeiesc sinod care i-a anatemizat pe Eutyches, pe Dioscor și pe Timotei și a întărit sfântul Sinod de la Chalcedon.

95. Asemenea și Anatolie, convocând un de Dumnezeu insuflat sinod în Constantinopol, i-a anatemizat pe Eutyches și Dioscor, precum și pe Timotei supranumit și Cotoiul și a întărit sfântul Sinod de la Chalcedon.

---

[82] Leon I, papă, 440–461.

[83] Marcian, împărat, 450–457.

[84] Anatolie, patriarh, 449–458.

[85] Proteriu, patriarh, 451–457.

[86] Timotei *Ailouros*, patriarh antichalcedonian, 457–460, 475-480.

[87] Acest sinod și următoarele de la § 95–97 nu sunt atestate din alte surse, ci presupuse de autor plecând de la alte documente și scrisori.

[88] Leon I, împărat, 457–474.

96. Dar și Leon, papa Romei și egalul cu apostolii, i-a azvârlit într-un sinod anatemei pe Eutyches și pe Dioscor împreună cu Timotei și a întărit sfântul Sinod de la Chalcedon.

97. Asemenea și Simplicius[89], urmașul lui Leon al Romei, ținând un sfânt și dumnezeiesc sinod, i-a anatemizat pe Eutihie, Dioscor și Timotei și a întărit sfântul Sinod de la Chalcedon.

98. Când împăratul Leon și-a trimis ginerele, pe Zenon, soțul fiicei sale Ariadna, în Antiohia Siriei, l-a urmat un anume monah[90] de la mănăstirea „neadormiților", care și-a pus ochii pe tronul acelui oraș și l-a convins pe Zenon să-l sprijine. Și plătind pe unii din erezia lui Apolinarie, a răpit tronul Antiohiei, și ținând un sinod întinat necuviosul a inovat în Trisaghion adaosul „Cel ce Te-ai răstignit pentru noi". Lucru pe care aflându-l împăratul Leon cel mare și preabinecinstitor de Dumnezeu, a dat ordin să fie exilat, iar el luând-o înainte s-a refugiat în mănăstirea „neadormiților".

99. Pe Zenon[91], care a urmat împărăției lui Leon cel Mare și Leon cel Mic, l-au izgonit răzvrătindu-se împotriva lui Vasiliscos[92] și Armatius, și aceștia, propunându-și să excludă definitiv Sinodul de la Chalcedon, l-au rechemat printr-un decret general pe Timotei Elur aflat în exil în Cherson. Acesta ajungând la Alexandria, îndepărtându-l pe Timotei Salophakiolos[93] și punând mâna pe tronul său, a făcut o adunare lipsită de Dumnezeu în care a azvârlit anatemei sfântul Sinod de la Chalcedon. Acestea au avut loc după ce ierarhii de veșnică pomenire ai Bizanțului, Anatolie și Genadios, își sfârșiseră viața, iar puterea [în Biserica lui] o deținea Acaciu[94].

100. Văzându-l însă iarăși pe Petru Piuarul în Antiohia purtându-se fără Dumnezeu și împărăția lui Vasiliscos ajungând la neputință, Ioan fericitul episcop al Cyrului a reunit în orașul său un sfânt și dumnezeiesc sinod și l-a anatemizat pe Petru Piuarul.

101. Iar Zenon, după ce l-a înfrânt pe Vasiliscos, a dat ordin [în 478?] să se reunească în Antiohia un sfânt sinod care, întărind sfântul Sinod de la Chalcedon, l-a azvârlit pe Petru Piuarul exilului și anatemei, promovând

---

[89] Simplicius, papă, 468–483.

[90] Petru Piuarul, devenit în 471–488 patriarh antichalcedonian al Antiohiei în mai multe rânduri.

[91] Zenon, împărat antichalcedonian, 474–491.

[92] Vasiliscos, împărat uzurpator antichalcedonian, 475–476.

[93] Timotei Salophakiolos, patriarh, 460–475, 477–481.

[94] Acaciu, patriarh antichalcedonian, 471–488.

în locul său pe fericitul Ștefan care, plecând repede la Hristos, a fost urmat de alt Ștefan[95].

102. Defăimându-l însă ca nestorian, adepții lui Petru l-au convins pe împăratul Zenon să țină un sfânt și dumnezeiesc sinod în Laodiceea, sinod care aflându-l pe Ștefan nevinovat de acuzele celor fără Dumnezeu l-a restabilit pe tronul Antiohiei. Dar slujitorii opiniei falsificate așteptând doar puțin, aprinși fiind de o foarte mare furie venită din invidie, l-au omorât târându-l pe sfințitul martir Ștefan, și l-au aruncat în râul Oronte, care curge în preajmă.

103. Deci pentru că la Alexandria Timotei Cotoiul plecase spre iad, iubitorii de tulburare l-au așezat urmaș în scaun pe Petru Hârâitul[96]. Apărătorii adevărului, clerici și monahi, l-au izgonit așezând în locul său pe fericitul Ioan Tabenisiotul, pe care însă Zenon l-a alungat pentru că fusese hirotonit împotriva voii lui și, dând [în 482] decretul său de unire[97], l-a trimis pe rău-cinstitorul de Dumnezeu Mongos înapoi la Alexandria unde, ținând un sinod eretic, a anatemizat sfântul Sinod de la Chalcedon având-l drept colaborator pe Acaciu al Constantinopolului.

104. Ortodocșii din Constantinopol și din tot Orientul, anunțându-l acestea pe Felix, papa Romei[98], acesta a ținut [în 483?] un sfânt și dumnezeiesc sinod care i-a anatemizat pe Petru Hârâitul și pe Acaciu și a reconfirmat sfântul Sinod de la Chalcedon.

105. Iar Zenon, învingându-i pe Illus și Leontie, a pornit împotriva episcopilor răsăriteni și, exilându-l pe Calandion din Antiohia în Oasis, l-a restabilit iarăși pe Petru Piuarul[99], care ținând un sinod eretic a anatemizat sfântul Sinod de la Chalcedon. Și alături de multe alte lucruri nelalocul lor îl hirotonește episcop al Ierapolisului pe Xenaia[100], de neam persan, rebotezat și sclav fugar, care a fost un inițiator înflăcărat al ereziei acuzatorilor creștinilor[101], căci el, cel dintâi dintre toți, a scos din biserică veneratele icoane ale lui Hristos Dumnezeul nostru, ale Preasfintei Sale Mame și ale tuturor sfinților.

---

[95] Ștefan, patriarh chalcedonian, 477–479.

[96] Petru Mongos, patriarh antichalcedonian, 477, 482–490.

[97] *Henotikon*. Decret imperial de „unire" cu antichalcedonienii pe baza primelor trei Sinoade Ecumenice cu trecerea sub tăcere a Sinodului IV de la Chalcedon.

[98] Felix, papă, 483–492.

[99] Petru Piuarul, patriarh antichalcedonian, 485–488.

[100] Filoxen al Mabbugului, 440–523, protagonist teolog al miafizismului antichalcedonian.

[101] Iconomahilor.

106. Aflând deci fericitul Felix, episcopul Romei celei Vechi, de la ierarhii ortodocși răsăriteni de reaua-cinstire de Dumnezeu a lui Petru, ținând prin Quintian, episcopul arculienilor, un sfânt și dumnezeiesc sinod, a făcut ca Piuarul să fie depus în scris.

107. Dar și Felix însuși, convocând în Roma un sfânt și dumnezeiesc sinod, i-a trimis lui Petru Piuarul depunerea.

108. După ce Acaciu și Fravita au murit, pe tronul Constantinopolului e ridicat atotvenerabilul Eufemios[102] care, convocând [în 492] un sinod, a întărit Sinodul de la Chalcedon și a trimis sinodica[103] sa papei Romei. Felix și episcopii occidentali l-au primit ca pe un bărbat ortodox, dar nu și ca pe un episcop, pentru că nu șterse din sfintele diptice numele lui Acaciu, care fusese anatemizat de Felix.

109. Când Zenon a murit, pe Ariadna, soția lui, și împărăția le-a luat Anastasie[104], care, ținând [în 496] un sinod eretic la Constantinopol și supunându-l pe Eufemios la mii de calomnii din pricina sfântului Sinod de la Chalcedon, l-a exilat dincolo de Armenia și l-a așezat în tron pe preacuviosul Macedoniu[105].

110. Acesta făcând [în 499?] un sinod a întărit în scris cele dogmatizate la Chalcedon, dar de frica lui Anastasie a trecut sub tăcere decretul de unire al lui Zenon.

111. Deci după expulzarea lui Petru Piuarul, tronul Antiohiei l-a luat Paladiu[106], care murind a fost urmat de Flavian[107]. Acesta făcând [în 509] un sinod eretic a primit decretul de unire al lui Zenon și, proclamând în scris cele Trei Sfinte Sinoade Ecumenice, a trecut sub tăcere pe cel de la Chalcedon, ca să rămână în grațiile împăratului.

112. Împăratul Anastasie a poruncit [în 511–512] prin tribunul Eutropiu lui Flavian [al Antiohiei] și lui Elia al Ierusalimului[108] să întrunească un sinod în Sidon și să azvârle anatemei Sinodul de la Chalcedon. Elia însă a dizolvat sinodul fără vreun rezultat ducându-l de nas pe Anastasie prin

---

[102] Eufemios, patriarh, 489–495.

[103] Scrisoare de recomandare cu mărturisire de credință trimisă de fiecare patriarh celorlalți patriarhi anunțându-le alegerea și hirotonia și cerându-le pomenirea și primirea în comuniune.

[104] Anastasie, împărat antichalcedonian,491–518.

[105] Macedoniu II, patriarh, 495–511.

[106] Paladiu, patriarh, 488–498.

[107] Flavian, patriarh, 498–512.

[108] Elia al Ierusalimului, patriarh, 494–516.

scrisori cu sprijinul lui Eutropiu, drept pentru care împăratul s-a înfuriat tare pe patriarhi.

113. După ce Flavian s-a întors în Antiohia, nu puțini monahi schismatici adepți ai lui Eutyches, făcând un sinod tâlhăresc, l-au alungat prin viclenie pe Flavian și în locul lui l-au așezat pe Sever[109].

114. Acest acefal deci, luând două sute de monahi schismatici, a pornit din Eleutheropolis [din Palestina] spre Orașul Regină fremătând multe împotriva lui Macedoniu. Și deși i-a dat lui Anastasie jurământ că nicicând nu va pune ceva în mișcare împotriva sfântului Sinod de la Chalcedon, lipsit de conștiință, Sever și-a încălcat jurămintele și l-a anatemizat împreună cu un întinat sinod.

115. Împăratul Anastasie deci, învăluindu-l pe Macedoniu al Constantinopolului în mii de învinuiri și scoțându-l din scaun l-a exilat în Gangra; și nu mult după aceea trimițând pe cineva i-a pedepsit cu sabie și pe acesta și pe Eufemios dinaintea lui, întrucât grație incursiunii goților patriarhii se văzuseră unul cu altul, și a pus peste Biserică pe un eretic, pe Timotei[110], supranumit Colon și Litroboulos, ca unul care era de un gând cu el și supus sfaturilor lui. Acesta făcând un sinod foarte lipsit de Dumnezeu a lătrat împotriva sfântului Sinod de la Chalcedon și, realizând un acord cu Sever, cei doi și-au trimis împreună sinodicele la Ierusalim. Acestea nefiind primite, Anastasie s-a aprins spre mânie; de aceea l-a exilat pe Elia, episcopul Orașului Sfânt, în Aila și a așezat pe tron pe Ioan[111], la care au fost trimise sinodicele lui Sever și Timotei.

116. Teodosie și Sava însă, apărătorii ortodocșilor și stelele nerătăcitoare între egumenii și monahii pustiei, strângând adunarea monahilor au alungat de la Locurile Sfinte pe cei care aduseseră sinodicele. Aflând acest lucru, Anastasie a dat ordin ca Teodosie și Sava să fie exilați. Ei însă, ajungând înainte în pustiu, au ținut [în 516] un sfânt și dumnezeiesc sinod alcătuit din monahii de frunte și, alcătuind patru proteste pline de ortodoxie, au trimis două împăratului Anastasie, unul autorităților și altul lui Ioan, urmașul lui Elia vestitorul celor dumnezeiești. În acest timp Timotei al Bizanțului a murit și tronul lui l-a luat Mina[112].

---

[109] Sever, patriarh antichalcedonian, 512–518.

[110] Timotei, patriarh antichalcedonian, 511–518.

[111] Ioan III, patriarh al Ierusalimului, 516–524.

[112] Succesiunea patriarhilor constantinopolitani e de fapt: Ioan (518–520), Epifanie (520–535), Antim (535–536) și abia apoi Mina (536–552).

117. Iar Hormizda, care a urmat lui Felix[113] ca papă al Romei, i-a trimis pe Vitalian și Enodius cu alți două sute de episcopi [la un sinod] în Bizanț[114] încă pe când trăia blestematul Timotei. Dar împăratul Anastasie și necuviosul Timotei, hărțuind mult timp rău acest sfânt și dumnezeiesc sinod, i-au trimis pe episcopi înapoi fără nici un rezultat.

118. Deci după ce Anastasie și-a dat [în 519] întinatul suflet mâniei lui Dumnezeu în iatacul său printr-un fulger și a ajuns împărat evlaviosul Iustin, Hormizda, fericitul papă al Romei, a trimis la Tesalonic foarte mulți episcopi ca să întărească sinodal sfântul Sinod de la Chalcedon. Acest sfânt și dumnezeiesc sinod l-au atacat noaptea ucigași cacodocși, care au dat foc casei unde erau adunați și i-au alungat pe jumătate arși pe sfinții de acolo.

119. Deci Hormizda a trimis [în 519] iarăși un dumnezeiesc și sfânt sinod la Constantinopol, care a întărit cele dogmatizate la Chalcedon și citind cuvintele despre cele două naturi ale fericitului Chiril: „Banul înțeles cu mintea, moneda împărătească prin care se înțelege drept dublă întipărire Hristos"[115], le-a explicat lămurit. Iar când Hormizda a plecat la Domnul, i-a urmat pe scaun Agapet[116].

120. Murind însă Iustin[117], a luat sceptrele împărăției nepotul său, Iustinian[118]; și după ce Mina a lăsat cele vremelnice, tronul Bisericii Bizanțului l-a ocupat Antim[119], episcopul Trapezuntului. Și întrucât goții urmau să jefuiască Roma și cele din jurul ei, fericitul ei papă Agapet a venit în Orașul imperial [Constantinopol] și făcând un sfânt și dumnezeiesc sinod l-a azvârlit anatemei până astăzi pe Antim, episcopul său, care fiind bănuit de maniheism a fugit și s-a ascuns; iar scaunul Bisericii Bizanțului l-a ocupat monahul Eutihie[120].

121. În acest timp opiniile[121] lui Origen erau ținute de niște monahi palestinieni, împotriva cărora marele Efrem, arhiepiscopul Antiohiei Siriei,

---

[113] Succesiunea ordinea papilor a fost de fapt: Felix(483–492), Gelasius (492–496), Anastasie (496–498), Symmachus (498–514) și Hormizda (514–523).

[114] De fapt la Heracleea.

[115] PG 72, 429B.

[116] Succesiunea papilor a fost de fapt Hormizda (514–523), Ioan (523–526), Felix (526–530), Bonifaciu (530–532), Ioan (533–535) și abia apoi Agapet (535–536).

[117] Iustin I, împărat, 518–527.

[118] Iustinian, împărat, 527–565.

[119] De fapt Mina (536–552) i-a urmat lui Antim (535–536).

[120] De fapt Mina, care a păstorit între Antim și Eutihie (552–565, 577–582).

[121] *Dogmata.*

ținând [în 542] un sfânt și dumnezeiesc sinod, i-a condamnat cu anatemă pe apărătorii lor.

122. Adepții rău-cinstitorului de Dumnezeu Nestorie țineau în ascuns opiniile lui prin intermediul scrierilor întinatului Teodor [al Mopsuestiei]. De aceea mulți ierarhi aprinși de zel au venit [în 550] pentru un sinod la Mopsuestia, și adunând clerul și cetățenii ei i-au întrebat să le spună jurând pe Evangheliile cele fără de prihană dacă este pus în dipticele lor numele lui Teodor, care fusese episcopul ei lipsit de cinstirea lui Dumnezeu. Iar ei spunând că „nu", sfântul sinod a trimis acestea în scris lui Vigilius, preasfântul papă al Romei, fiindcă acesta urmase fericitului Agapet.

123. Văzând însă iubitorul de Hristos împărat Iustinian marele întuneric ventilat de cacodocși, a dat un edict [în 553] să se strângă la Constantinopol un al Cincilea sfânt Sinod Ecumenic, pe care l-au condus prezidându-l patriarhii Eutihie al Constantinopolului, marele Apolinarie al Alexandriei, Domnus al Antiohiei și iubitorul de Hristos împărat Iustinian; deși era prezent [în Constantinopol], Vigilius al Romei[122] n-a participat la ședințe, pentru că venise în Bizanț nu pentru sinod, ci din pricina incursiunii goților. Acest dumnezeiesc și sfânt Sinod a azvârlit anatemei care se cuvine opiniile lui Origen și ale lui Teodor al Mopsuestiei și scrierile lui Teodoret și Iba împotriva fericitului Chiril al Alexandriei.

124. Dar câte și ce fel de curse n-a pus diavolul împotriva noastră, a oamenilor! Căci după câțiva ani adepții ereziei lui Iulian al Halicarnasului au pervertit mintea împăratului Iustinian convingându-l că trupul Domnului nostru Iisus Hristos și Dumnezeu e din cer cu desăvârșire nesupus stricăciunii. Drept pentru care, făcând [în 565] un sinod eretic, l-a condamnat la exil în Amasia pe slăvitul [patriarh] Eutihie care nu s-a lăsat convins de ei și l-au așezat în locul lui pe scaunul Bizanțului pe Ioan Avocatul[123], patriarhul Antiohiei, care se învoise cu lipsa lor de cinstire a lui Dumnezeu.

125. Murind deci Domnus la Antiohia, a fost urcat în tron marele Anastasie[124], care a fost un puternic sprijin al înțeleptului în cele dumnezeiești Apolinarie al Alexandriei[125]; făcând el [Anastasie] un sinod sfânt și dumnezeiesc i-a azvârlit anatemei pe cei care se împotriveau sfântului Sinod de la Chalcedon.

---

[122] Vigilius, papă, 537–555.

[123] *Scholastikos:* Ioan III, patriarh al Constantinopolului, 565–577.

[124] Anastasie, patriarh, 561–571, 594-599.

[125] Apolinarie, patriarh, 551–569.

126. După ieșirea din viață a lui Iustinian a devenit împărat bine-cinstitorul de Dumnezeu Iustin[126], care după moartea lui Ioan Avocatul l-a rechemat din exil pe fericitul Eutihie dându-i înapoi tronul[127], iar când și acesta s-a mutat la Domnul, a dat ordin să devină în Iisus Hristos arhiereu al Bizanțului Ioan Postitorul[128].

127. După împărăția lui Iustin a urmat Tiberiu, acestuia i-a urmat Mauriciu, iar lui Mauriciu i-a urmat Focas[129] urâtorul de oameni; lui Ioan Postitorul i-au urmat pe scaun Chiriac, aceluia i-a urmat Toma, iar acestuia monotelitul Sergios[130].

128. Venind însă pe neașteptate din apus, Heraclios[131] l-a omorât pe Focas și a luat împărăția și, ridicând război de la Dumnezeu împotriva persanilor, a ajuns la râul Fasis[132], unde unul din acefali i-a pus o întrebare despre voințe și energii. Întrebare pe care Heraclios i-a comunicat-o lui Cyrus, episcopul Fasisului, și, fiind nedumeriți amândoi, au făcut cunoscute cele privitoare la aceasta lui Sergios al Constantinopolului. Acesta făcând un sinedriu eretic și examinând în chip unilateral „sinodica" lui Mina, i-a scris împăratului Heraclios că în Hristos Dumnezeul și Mântuitorul nostru există o singură voință și lucrare.

129. După ce Heraclios s-a întors în Orașul imperial Constantinopol, Sergios a ținut un sinod eretic în care a flecărit în chip rău-cinstitor de Dumnezeu că există o unică voință și lucrare în Hristos.

130. Cyrus, care plecând din Fasis a preluat tronul Alexandriei, a făcut și el aici [în 633] un sinod întinat și a trimis lui Sergios Nouă Articole în care promulga o singură voință și lucrare în Iisus Hristos Dumnezeul și Mântuitorul nostru.

131. Sofronios însă, apărătorul cu limbă de miere al adevărului, ajungând arhiereu al Ierusalimului și ținând aici [în 634] un dumnezeiesc și sfânt sinod care a lămurit că sunt două voințe și lucrări în Hristos, și-a trimis sinodica lui Honorius, papa Romei[133], și lui Sergios al Constantinopolului.

---

[126] Iustin II, împărat, 565–578.
[127] Eutihie, patriarh, a doua oară, 577–582.
[128] Ioan IV Postitorul, patriarh, 582–595.
[129] Împărații Tiberiu (578–582), Mauriciu (582-602) și Focas (602–610).
[130] Patriarhii Chiriac (596–606), Toma (607–610) și Sergios (610–638).
[131] Heraclios, împărat, 610–641.
[132] În Lazica, astăzi Gruzia.
[133] Honorius, papă, 625–638.

132. Murind Sergios [în 639], tronul său l-a preluat Pyrrhus[134], un adept al opiniei lui false, care ținând un sinod eretic, a întărit cele dogmatizate de Sergios și Cyrus din Fasis.

133. Columb însă, de Dumnezeu insuflatul episcop al Byzacenei [Africii], strângând [în 646] un sinod pus în mișcare de Duhul, a azvârlit anatemei cuvenite cele dogmatizate de Sergios, Cyrus și Pyrrhus și a proclamat două voințe și lucrări ale Mântuitorului Hristos.

134. De asemenea Ștefan, preacuviosul episcop al Numidiei Africii, convocând și el [în 646] un sfânt sinod i-a anatemizat pe Sergios, Cyrus și Pyrrhus și a dogmatizat două voințe și lucrări ale Mântuitorului Hristos.

135. Asemenea și Reparatus, preasfântul episcop al Mauritaniei, făcând [în 646] un dumnezeiesc și sfânt sinod, i-a anatemizat pe Sergios, Cyrus și Pyrrhus și a proclamat două voințe și lucrări ale Mântuitorului Hristos.

136. Și Victor, preasfântul episcop al Cartaginei, convocând și el [în 646] un sfânt sinod i-a anatemizat pe Sergios, Cyrus și Pyrrhus și a lămurit limpede două voințe și lucrări ale Mântuitorului Hristos.

137. Pe lângă aceștia și de trei ori fericitul Ioan, papa Romei, care a urmat monotelitului Honorius, făcând [în 640–641] un dumnezeiesc și sfânt sinod, i-a anatemizat pe Sergios, Cyrus și Pyrrhus și a proclamat două naturi și două lucrări ale Stăpânului nostru Iisus Hristos Dumnezeu, după care a trimis un decret al bunei-cinstiri de Dumnezeu lui David și Heracleon, fiii lui Heraclios.

138. Când urma să moară [în 641], Heraclios l-a legat cu jurământ pe Pyrrhus heterodoxul că nu va îngădui ca soția lui, Martina, și fiii ei să sufere rău de la Constantin, fiul său întâi-născut, dându-i pentru aceștia și mulți bani ca sprijin. Din care pricină locuitorii Bizanțului revoltându-se împotriva lui Pyrrhus l-au scos din scaun și l-au silit să fugă în Africa și în locul lui l-au așezat în tron pe monotelitul Petru, căruia i-a urmat Pavel de aceeași religie cu el. Pyrrhus a ajuns în Africa, dar împotriva lui s-a ridicat acolo Maxim slăvitul în virtuți monahale și ierarhii înțelepțiți de Dumnezeu de acolo. Iar el ducându-se la Roma ca presbiter, a dat libel de orthodoxie. Ajungând însă la Ravena, s-a întors ca un câine la vărsătura lui [*cf. 2 Ptr* 2, 22]. Lucru pe care aflându-l papa Romei, fericitul Teodor[135], care urmase cuviosului Ioan, chemând toată plinătatea Bisericii și venind la mormântul corifeului apostolilor lui Hristos, Petru, cerând dumnezeiescul

[134] Pyrrhus, patriarh, 638–641, 655.

[135] Teodor, papă, 642–649.

Potir și turnând în cerneală din înfricoșătorul și de viață dătătorul Sânge, a scris cu mâna lui depunerea lui și a celor în comuniune cu el. Iar când Pyrrhus a venit iarăși în Bizanț atunci când Pavel și-a sfârșit viața cu limbă blasfemiatoare, acei îndrăzneți heterodocși l-au ridicat iarăși în tron pe Pyrrhus.

139. Dar și Martin, preasfântul papă al Romei[136] care a urmat slăvitului Teodor, aprins fiind de zelul de Dumnezeu purtătorului Maxim, convocând [în 649] un dumnezeiesc și sfânt sinod i-a anatemizat pe Sergios, Cyrus, Pavel, Petru[137] și Pyrrhus și a promulgat o definiție în articole, în care a întărit cele două voințe și lucrări ale lui Hristos Dumnezeul și Mântuitorul nostru. De aceea, răpindu-l în Bizanț, împăratul Constans[138], nepotul lui Heraclios, l-a exilat cu multe pedepse în Cherson, după care punând mâna și pe nobilul Maxim, tăindu-i limba, l-a exilat[139] în munții Caucaz.

140. Agaton[140] însă, preafericitul papă al Romei care a urmat în scaun lui Martin[141], a reunit [în 680] un sfânt sinod și i-a anatemizat pe Sergios, Cyrus, Pavel, Petru și Pyrrhus, și proclamând lămurit cele două voințe și lucrări ale lui Hristos Iisus Dumnezeul nostru, a trimis o definiție împăratului Leon[142], fiul lui Constantin Barbă-lungă, tatăl lui Iustinian Nas-tăiat[143].

141. Pe care iubitorul de Hristos împărat [Constantin IV] primind-o, a dat ordin să se reunească [în 680–681] la Constantinopol al Șaselea sfânt Sinod Ecumenic, pe care l-au condus prezidându-l locțiitorii papei Romei Agaton, presbiterii Teodor și Gheorghe și diaconul Ioan, patriarhul Gheorghe al Constantinopolului, care urmase lui Petru[144], Teofan, arhiepiscopul Antiohiei Siriei, locțiitorul Alexandriei Petru presbiterul și monahul, aceasta și Ierusalimul fiind lipsite de patriarhi din pricina dominației agarenilor [arabilor], sinodul s-a ținut împotriva lui Teodor, episcopul Faranului, a lui Honorius al Romei, Cyrus al Alexandriei, Sergios, Pyrrhus, Pavel și Petru, întâi-stătătorii Constantinopolului, Teodor al Egiptului, Macarie

---

[136] Martin, papă, 649–655.

[137] Pavel II și Petru, patriarhi: 641–653, 654–666.

[138] Constans, împărat, 641–668.

[139] În 662.

[140] Agaton, papă, 678–681.

[141] Papei Martin i-au urmat de fapt papii Eugeniu (655–656), Vitalian (657–672), Adeodatus (672–676) și Donus (676–678).

[142] De fapt lui Constantin IV Barbă-lungă (*Pogonatos*) însuși (668–685).

[143] *Rhynotmētos*, Iustinian II, împărat, 685–695, când i s-a tăiat nasul și a fost exilat.

[144] Gheorghe, patriarh, 679–686. Lui Petru, 654–666, îi mai urmaseră însă ca patriarhi Toma II (666–669), Ioan V (669–675), Constantin I (675–677) și Teodor (686–687).

al Antiohiei, Ștefan ucenicul acestuia și Polihroniu cel cu minte de copil, pe care depunându-i i-a anatemizat. Sinodul a întocmit și o definiție dumnezeiască potrivit sinoadelor occidentale proclamând două naturi, două voințe și două energii ale Unului Hristos Iisus, Dumnezeul și Mântuitorul nostru.

142. Iar după ce preafericitul Gheorghe a plecat la Domnul, i-a urmat Teodor, acela a fost urmat de preacinstitul Pavel dintre secretari, iar acestuia i-a urmat cu adevărat sfântul și fericitul Calinic[145].

143. Iustinian[146], care a urmat la împărăție tatălui său, a adunat [în 691–692] la Constantinopol un dumnezeiesc și sfânt sinod a două sute patruzeci de purtători de Dumnezeu Părinți, care a promulgat canoanele lăsate deoparte de sfintele Sinoade al Cincilea și al Șaselea, și a curățit Bisericile de toată predania păgână, iudaică și eretică.

144. Punând mâna pe împărăție Leontie[147] l-a exilat în Cherson pe Iustinian, căruia i-a tăiat nasul; lui Leontie i-a urmat Artemios, zis și Anastasie[148]. După care Iustinian a luat iarăși împărăția[149] și, scoțându-i ochii patriarhului Calinic, l-a trimis la mănăstirea Chora, în locul lui Calinic această fiară l-a așezat patriarh al Bizanțului pe Cyrus[150], care fusese un zăvorât în insula Amastris și-i dăduse vestea bună că va obține a doua oară împărăția.

145. Venind însă din Cherson cu flotă, Filipicos, numit și Bardanes[151], a luat împărăția și pe Iustinian l-a omorât cu sabia la Damatrys, după care făcând [în 712] în Constantinopol un sinedriu întinat, a înnoit lipsa de cinstire a lui Dumnezeu a monoteliților, l-a scos din scaun pe arhiepiscopul Cyrus încuindu-l în mănăstirea Chora și l-a numit în locul lui pe Ioan[152].

146. După uciderea lui Filipicos de către Artemios și moartea rău-cinstitorului de Dumnezeu Ioan, pe tronul Constantinopolului a fost ridicat preacuviosul episcop al Cyzicului, Germanos[153]. Iar după ce Teodosie[154], venind din apus, a pus mâna pe împărăție și l-a alungat pe Artemios, fericitul

---

[145] Patriarhi: Teodor I, a doua oară (686–687), Pavel III (688–693), Calinic (693–705).
[146] Iustinian II *Rhynotmētos*, împărat, întâia oară, 685–695.
[147] Leontie, împărat, 695–698.
[148] Anastasie II, împărat, 698–705.
[149] Iustinian II, împărat, a doua oară, 705–711.
[150] Cyrus, patriarh, 705–711.
[151] Filipicos, împărat, 711–713.
[152] Ioan VI, patriarh, 712–715.
[153] Germanos, patriarh, 715–730.
[154] Teodosie, împărat, 715–717.

Germanos, făcând un sfânt și dumnezeiesc sinod de o sută de arhierei, i-a anatemizat pe Sergios, Cyrus, Pyrrhus, Petru și Ioan și a proclamat lămurit două naturi, voințe și lucrări ale lui Hristos Iisus adevăratul Dumnezeul nostru.

147. Împărăției lui Teodosie i-a urmat Conon, supranumit și Leon, de neam isaurian[155]; acesta asociindu-se rătăcirii ereziarhilor Constantin, episcopul Nacoleii, și Bisir, patrician cu gândire arabă, a făcut [în 730] în palat un întinat sinod împotriva sfintelor icoane, silindu-l pe fericitul Germanos să proclame cu glas mare darea lor jos, dar ierarhul lui Dumnezeu a ieșit dezbrăcându-și omoforul. După care tiranul cu suflet de fiară l-a ținut în arest la domiciliu, iar după puțin l-a omorât prin sugrumare în mănăstirea Chora împreună cu arhidiaconul său, Antim. Ridicând apoi în scaun pe Anastasie[156] cel potrivnic lui Dumnezeu, a completat în chip cumplit în Biserica lui Dumnezeu cele lăsate neîncheiate de păgâni și de iudei.

148. Lucru pe care aflându-l de Dumnezeu insuflatul Grigorie, papa Romei[157], ținând un dumnezeiesc și sfânt sinod, i-a azvârlit cu vitejie anatemei pe iconomahi adresând împăratului Leon critici tari.

149. Asemenea și Teodor, episcopul Ierusalimului, strângând un sinod adunat de Dumnezeu a proclamat cele Șase Sinoade Ecumenice cu acest număr și în diptice și a azvârlit anatemei erezia nou ivită a arzătorilor de cele sfinte.

150. Murind Leon și urmându-i la împărăție fiul său Constantin[158], acesta a prigonit Biserica lui Hristos mai rău decât păgânii și iudeii. Căci șezând împreună cu patriarhul Constantin[159], urmașul lui Anastasie cel nebun, a adunat [în 754] un sinod fără Dumnezeu din o sută[160] de episcopi, în care a numit idoli veneratele icoane ale tuturor sfinților, a tăgăduit mijlocirile lor și a predat focului de Dumnezeu cinstitele lor rămășițe. Acest Constantin fusese episcop al Pergăi Pamfiliei și din pricina unor lucruri de rușine primise depunerea de la cei de aceeași tagmă cu el, dar frecventându-l în multe chipuri pe împărat s-a împrietenit cu el și a devenit naș al copiilor lui și arhiepiscop al Bizanțului; dar a primit o plată vrednică de blasfemiile lui tăindu-i-se capul în public în Cynegeion de rudenia sa. Iar pe tron[ul

[155] Leon III, împărat, 717–741.
[156] Anastasie, patriarh, 730–754.
[157] Grigorie III, papă, 731–741.
[158] Constantin V, împărat, 741–775.
[159] Constantin II, patriarh, 754–766.
[160] De fapt 338.

patriarhal] i-a urmat Nichita, iar aceluia i-a urmat Pavel din Salamisul Ciprului[161].

151. Lui Constantin i-a urmat la împărăție Leon Hazarul[162], fiul său, iar lui i-a urmat la împărăție Constantin[163], fiul său, și Irina[164], mama lui, care făcând [în 786] un dumnezeiesc și sfânt sinod în biserica Sfinților și atotlăudaților Apostoli, șezând până la ceasul al patrulea, se sârguiau să-i anatemizeze pe iconomahi, lucru pe care n-au îngăduit să se facă cei din unitățile de gardă.

152. Deci iubitorii de Hristos împărați, pedepsindu-i cu exil pe cei din unitățile de gardă, au dat ordin să fie întrunit [în 787] în Niceea provinciei Bithynia al Șaptelea sfânt Sinod Ecumenic, pe care l-a condus prezidându-l patriarhul Constantinopolului cel între sfinți Tarasios[165], care a urmat cipriotului Pavel, presbiterii Petru și Petru, locțiitorii patriarhilor Alexandriei, Antiohiei și Ierusalimului, din dieceza Orientului. Acest sfânt Sinod i-a azvârlit anatemei pe cei ce lătrau împotriva Bisericii lui Dumnezeu și promulgând o definiție orthodoxă au reînălțat sfintele icoane în slava lor dinainte.

153. După ce bine-cinstitoarei de Dumnezeu Irina i-a urmat la împărăție iubitorul de Hristos Nichifor[166], generalul și patriciul [Bardanes] Turkos s-a răzvrătit împotriva împăratului venind chipurile în sprijinul împărătesei Irina. Dar Dumnezeu a risipit fără sânge pornirea lui prin mijlocirea presbiterului Iosif, economul Marii Bisericii a Constantinopolului. Drept pentru care de trei ori fericitul patriarh Nichifor[167], care-i urmase celui între sfinți Tarasios, a reunit [în 806] cu sprijinul împăratului în Bizanț un sfânt și dumnezeiesc sinod, în care l-a reprimit ca presbiter prin economie pe Iosif, care fusese oprit de la preoție de Tarasios din pricina căsătoriei adultere a împăratului Constantin, fiul Irinei. Și întrucât din această pricină unii [studiții] se rupseseră prostește de Biserică, acum s-au unit iarăși cu ea.

154. Nichifor murind în război cu bulgarii, i-a urmat la împărăție fiul său Stavrakios[168], după care împărăția a moștenit-o Mihail Bețivul[169], căsătorit

[161] Patriarhi: Nichita, 766–780; Pavel IV, 780–784.
[162] Leon IV Hazarul, împărat, 775–780.
[163] Constantin VI, împărat, 780–797.
[164] Irina, împărătească, 780–802.
[165] Tarasios, patriarh, 784–806.
[166] Nichifor, împărat, 802–811.
[167] Nichifor, patriarh, 811–815.
[168] Stavrakios, împărat, 811.
[169] Mihail II *Rhangabe*, împărat, 811–813.

cu sora aceluia, Procopia. După care a pus stăpânire pe împărăție prin revoltă Leon[170] siro-armeanul, care a fost un refugiu al religiei iudaice și maniheice. Căci punând mâna în chip nevrednic pe împărăție, a făcut [în 815] un sinod lipsit de Dumnezeu și întinat în Marea Biserică a lui Dumnezeu din Constantinopol; și depunându-l pe cel între sfinți Nichifor l-a ținut sub arest la mănăstirea sa, numind în locul lui pe Teodot[171] supranumit și Cassitera și Flavian. Și răsturnând sfintele icoane, i-a azvârlit anatemei ca un lipsit de Dumnezeu pe închinătorii lor mistuindu-i prin confiscări, exiluri, foamete, închisori și tot felul de morți, târându-i de picioare și călcându-le grumazii, ticălosul.

155. După ce acest cu adevărat leu-câine [Leon] a murit ca un câine de sabie și Teodot s-a dus în iad, a urmat la împărăție Mihail Bâlbâitul[172], iar pe tronul patriarhal monahul Antonie[173], egumen al mănăstirii mitropoliților, care fusese mai înainte episcop depus al Pergăi Pamfiliei. Și ajungând împărat Teofil[174], fiul lui Mihail, la moartea lui Antonie l-a promovat patriarh pe ghicitorul în cărți Ioan[175] declanșând o mai mare prigoană împotriva bine-cinstitorilor de Dumnezeu. Și ținând la Vlaherne un sinedriu lipsit de Dumnezeu, i-a anatemizat pe închinătorii veneratelor icoane.

156. După ce Teofil și-a sfârșit viața blasfemiind, a luat împărăția Mihail[176], fiul său, împreună cu mama lui, Teodora, care, cuprinși fiind de zelul lui Dumnezeu, i-a rechemat [în 843] pe cuvioșii părinți care erau în exiluri și, făcând în Canicleion un dumnezeiesc și sfânt sinod local, l-au scos din tron pe întinatul Ioan și l-au ales patriarh al Constantinopolului pe cel între sfinți Metodios[177]; și primind cele Șapte sfinte Sinoade Ecumenice, au reînălțat frumos sfintele icoane în cinstirea lor de la început.

157. Iar când a plecat la Domnul preafericitul Metodios, [în 847] a fost urcat pe tron în chip canonic monahul și presbiterul Ignatios[178], fiu al lui Mihail și nepot al lui Nichifor, împărați iubitori de Hristos. Împotriva lui s-au răzvrătit multă vreme nu puțin unii episcopi și monahi ajunși ușuratici din pricina slavei găunoase a iubirii de stăpânire. Profitând de

[170] Leon V, împărat, 811–820.
[171] Teodot, patriarh, 815–821.
[172] Mihail II *Balbos*, împărat, 821–829.
[173] Antonie, patriarh, 821–836.
[174] Teofil, împărat, 829–842.
[175] Ioan VII, patriarh, 836–843.
[176] Mihail III, împărat, 842–867.
[177] Metodios, patriarh, 843–847.
[178] Ignatios, patriarh, întâia oară, 847–858.

ușurătatea împăratului Mihail, aceștia au reușit să-l scoată din tron pe patriarhul Ignatios fără judecată cu mâna autorității exilându-l în insula Terebinth. Și făcând [în 858] în palat un sinod simplu au ales arhiierarh [patriarh] pe primul secretar Fotios[179], după ce multele lor ambasade la Ignatios ca să-l convingă să-și dea demisia n-au fost ascultate.

158. Fotios deci, care luase tronul împotriva dumnezeieștilor și sfintelor canoane, nu s-a mulțumit să se liniștească cu cele în care a alunecat, ci aţâțându-l pe împărat spre mânie, după mii de lucruri cumplite, acesta l-a exilat pe nevinovatul Ignatios în insula Mytilene; și strângând [în 859] la Vlaherne[180] un sinedriu de oameni răi l-a depus pe cel nedreptățit în absență, iar pe cei care au refuzat să semneze ordinele lor viclene și s-au abținut de la comuniunea cu el, i-a făcut sălașe a toată maltratarea reținându-i unde și cum voia.

159. Mai mult, trimițând și soli la Nicolae, fericitul papă al Romei[181], Fotios l-a informat că Ignatios a demisionat de bunăvoie din pricina bătrâneții înaintate și a neputinței trupului și i-a cerut cu mare stăruință să-i trimită locțiitori spre alungarea desăvârșită a ereziei iconomahilor, dar urzind în chip viclean condamnarea lui Ignatios. Fiindcă atunci când [în 861] Rodoald și Zaharia, locțiitorii episcopilor romani, au ajuns la Constantinopol, făcând Fotios în biserica Sfinților și atotlăudaților Apostoli ai lui Hristos un sinod cu unii nesocotiți, au reușit să-l aducă pe ierarhul Ignatios înaintea lui și producând șaptezeci și doi de martori mincinoși din gloată, împletind amenințări cu făgăduințe, i-au convins pe aceștia, care erau laici, să jure pe toată puterea dumnezeiască că Ignatios a petrecut unsprezece ani, patru luni și douăzeci de zile pe tronul patriarhal fără să fi fost votat. Și citând trunchiat în adunare un canon apostolic care spune. „Dacă un episcop ajunge stăpân peste Biserică folosindu-se de autorități lumești să fie depus"[182], trecând însă sub tăcere continuarea canonului, au pronunțat de aceea doar depunerea lui.

160. Lucru pe care aflându-l cel între sfinți papă Nicolae — fiindcă nu se putea ascunde de întreaga lume un atât de mare lucru al răutății făcut în văzul tuturor —, cercetându-i riguros pe locțiitori și aflând din gurile lor că primiseră daruri, i-a azvârlit pe Rodoald și Zaharia unei depuneri perpetue. Și făcând [în 863 la Roma] un dumnezeiesc și sfânt sinod, l-a anate-

[179] Fotios, patriarh, întâia oară, 858–867.
[180] De fapt la Sfinții Apostoli.
[181] Nicolae, papă al Romei, 858–867.
[182] Canonul apostolic 30.

mizat pe Fotios ca pe un adulter și intrus, hotărând ca actele săvârșite în numele lui și de către el să rămână neprimite. Și trimițând o excomunicare celor aflați în comuniune cu el: împăratului Mihail, lui Fotios, stăpânitorilor și celor stăpâniți, a trimis sinodica sa celorlalți cuvioși patriarhi.

161. Fotios însă, cunoscând aprinderea lui Nicolae împotriva lui, răpindu-l pe împăratul Mihail care trecea de la una la alta, scriind în ascuns, ținând [în 867] un pseudo-sinod cu așa-zișii locțiitori ai celorlalți patriarhi, înregistrând graiuri și semnături ale tuturor episcopilor, presbiterilor, diaconilor și egumenilor aflați sub el și ale unor patrici care nu știau bine când, cum și de ce s-a făcut această acțiune, și prin mâna lui Zaharia, mitropolitul Chalcedonului, și a lui Teodor al Cariei, transferat la Laodiceea, a trimis de Dumnezeu înțeleptitului Nicolae, papa Romei, o depunere și o anatemizare obținută prin aceștia.

162. Dar chiar când se săvârșeau acestea, prin judecata lui Dumnezeu, viața împăratului Mihail a luat sfârșit și de Hristos iubitorul Vasilios[183] e proclamat mare împărat al romeilor. Aprins de zelul Domnului, acesta a dat ordin să se întrunească în Constantinopol [în 869–870] un al optulea dumnezeiesc și sfânt sinod ecumenic, ca să smulgă din Biserica lui Hristos toate scandalurile. Au condus Sinodul prezidându-l locțiitorii lui Adrian, papa Romei[184] — fiindcă Nicolae plecase la Domnul —: episcopii Ștefan și Donat și diaconul Marinus, patriarhul Ignatios[185], diaconul Mihail hartofilax și sincel, locțiitor al lui Mihail, papa Alexandriei, Toma, episcopul Tyrului, locțiitorul lui Nicolae al Antiohiei Siriei, Elia monahul, presbiter și sincel al lui Teodosie al Ierusalimului, și preabinecinstitorii de Dumnezeu împărați Vasilios și Constantin. Proclamând cele sfinte Șapte Sinoade Ecumenice și pe fericiții părinți din ele de la început, acest sfânt Sinod a întărit sinodicele lui Nicolae și Adrian, papii Romei, și anatemizând-l pe Fotios a respins prin hotărâri drepte ale predaniei bisericești toate cele făcute cu privire la el, prin el și de el. Și așa s-a săvârșit cu dumnezeiască cuviință acest Sinod, care a avut loc în părțile din dreapta ale Sfintei și Marii Biserici a Mântuitorului Hristos pe care toți am fost învățați de la început să o numim Sofia.

163. După acestea Fotios a pus în mișcare orice piatră ca să arate prietenie lui Ignatios, dar deși i-a primit iubirea, Ignatios nu i-a dat și preoția spunând: „Dacă nu-l vor primi romanii, împotriva cărora a făcut această

[183] Vasilios I, împărat, 867–886.
[184] Adrian II, papă al Romei, 867–872.
[185] Ignatios, patriarh, a doua oară, 867–877.

insultă, eu n-am putere să-i dau iertarea, iar greşelile lui faţă de mine să i le ierte Hristos, Dumnezeul nostru, Care ridică păcatul lumii. Negreşit dacă romanii vor avea iubire de oameni faţă de el, voi fi compătimitor faţă de el şi eu."

164. Iar când fericitul Ignatios a fost luat la Domnul, Fotios a luat iarăşi[186] tronul Bisericii Constantinopolului, şi orice episcop al ei s-a răzvrătit împotriva lui, măcar că îl proclamase pe fericitul Ignatios în sfintele diptice de pe amvon împreună cu toţi sfinţii şi aşa făcuse să înceteze mânia multora.

165. Iar după ce Adrian a lăsat cele vremelnice şi tronul său l-a dobândit Ioan[187], au venit în Bizanţ locţiitorii lui, episcopii Eugeniu şi Paul, şi presbiterul Petru, care [în 879–880] cu sprijinul iubitorului de Hristos împărat Vasile, unind cele distanţate, l-au lăsat pe Fotios în pace, deşi nemincinos este Cel ce a spus: „Cum ai făcut, aşa îţi va fi!"

166. Căci după ce Vasilios a lăsat cele pământeşti, au ajuns în stăpânirea împărăţiei Leon şi Alexandru, augusti perpetui cu adevărat. Iar când Fotios s-a ciocnit cu împăratul Leon[188] din pricina lui Teodor Santabarenus, prin mânia lui Dumnezeu şi furia împăratului acest Teodor şi-a pierdut ochii, iar Fotios a dat [în 886] sinodului particular aflător în Constantinopol un libel de demisie, invocând drept motive adâncile bătrâneţi şi neputinţa trupească. Acesta primind bucuros cererea lui a împlinit ceea ce ceruse, şi l-a votat şi făcut arhiereu al Bizanţului în Hristos Iisus pe Ştefan[189], fratele de un tată şi de o mamă al împăraţilor.

---

[186] Fotios, patriarh, a doua oară, 877–886.

[187] Ioan VIII, papă al Romei, 872–882.

[188] Leon VI, împărat, 886–912. Alexandru, fratele său, 912–913.

[189] Ştefan, patriarh, 886–893.

Sinodul Ecumenic de unire de la Constantinopol (879–880)

Actul al IV-lea[1] (24 decembrie 879)

În luna decembrie, într-o zi de joi, ajunul Nașterii lui Hristos, Dumnezeul nostru, prezidând Fotios, preasfântul patriarh, în sfânta și marea aulă a consistoriului[2] [patriarhal], șezând împreună cu el preasfinții locțiitori ai Romei celei Vechi și ai scaunelor orientale, încă și toți preaiubiții de Dumnezeu mitropoliți și episcopi, [...]

Preasfinții locțiitori ai Romei celei Vechi au zis:

— Să-și aducă aminte sfântul sinod ecumenic că în scrisoarea pe care preasfântul papă [Ioan VIII] a trimis-o sfântului nostru împărat [Vasilios][3] sunt menționate articolele[4] pe care le dorim să fie citite iarăși înaintea sfințeniei voastre și sfânta voastră adunare să ajungă la o înțelegere pe zisele articole.

Sfântul Sinod a zis:

— Să fie citite.

Și luând Petru, preaiubitul de Dumnezeu diacon și protonotar, a citit:

1. Ca episcopul Constantinopolului să nu mai hirotonească în Bulgaria, nici să nu mai trimită omofor, și să nu-i învrednicească de compătimire dacă-i legăm și caută refugiu la sfințenia voastră. [...]

2. Ca să nu mai fie aduși în scaunul Constantinopolului dintre laici, căci chiar dacă sunt foarte bune, cele care au loc rar nu pot fi așezate ca lege pentru cei care vin după ele. [...]

---

[1] Ediția princeps: Dositei al Ierusalimului, *Tomos charas*, Râmnic, 1705; reed. K. Siamakis, Thessaloniki, 1985, p. 349–362; Mansi XVII, col. 476, 488–492.

[2] *Sekretō.*

[3] Citită în sesiunea a doua a Sinodului din 17 noiembrie 879; ed. 1985, p. 275–286; Mansi XVII, col. 468–472..

[4] *Kephalaia.*

3. Ca să nu mai fie aduși ca arhiereu al Bisericii Constantinopolului dintr-o altă Biserică, ci din presbiterii și diaconii ei cardinali. [...]

4. Sinodul făcut [în 869] împotriva lui Fotios, preasfântul patriarh, în Roma pe vremea lui Adrian, preafericitul papă[5], și cel făcut [tot în 869] în Constantinopol împotriva aceluiași preasfânt Fotios[6] să fie cu desăvârșire ostracizat și dezavuat, și să nu mai fie numărat sau înșirat împreună cu sfintele sinoade, nici să nu mai fie chemat sau numit sinod — să nu fie! [...]

5. Cei care, începând de acum, s-au ținut la distanță/apostaziat de sfânta Mare Biserică a lui Dumnezeu și de Fotios, preasfântul ei patriarh, și s-au predat rătăcirii schismatice, hotărâm să fie lipsiți de cuminecarea Trupului și Sângelui lui Hristos, adevăratul Dumnezeul nostru, și de adunarea și staulul credincioșilor până când vor rămâne în ținerea la distanță/apostazia lor.

Sfântul Sinod a zis:

— Place tuturor! Drept ați judecat! Sunt totuși, cum s-a zis de multe ori, ușor de numărat și gata, cum ați auzit și voi, să vină la picioarele lui Fotios, preasfântul patriarh, și să ceară penitență pentru păcatele dinainte.

Petru, preacinstitorul de Dumnezeu presbiter și cardinal, a zis:

— Dat fiind că prin harul lui Dumnezeu au fost scoate din mijloc toate poticnelile[7] și adevărul cercetat a ajuns mai luminos, iar prin lumina lui Dumnezeu Biserica s-a luminat primind pacea și înțelegerea, iar acum a venit și vremea Synaxei și trebuie celebrate cele ale sfintei inițieri în Taine[8], dacă vi se pare potrivit sfințeniei voastre, toată preasfânta adunare împreună cu modestia noastră vom celebra cele ale sfintei și dumnezeiești Liturghii împreună cu Fotios, preasfântul patriarh.

Sfântul Sinod a zis:

— Acest lucru e bun și primit de Dumnezeu. Facă-se cuvântul vostru!

Dumnezeu să-l păzească pe sfântul vostru stăpân [papa Ioan VIII] și să-i dea ani îndelungați în zile spre mântuirea Bisericii lui!

Mulți ani împăraților!

*

[5] *Cf.* mai sus, p. 277–279.

[6] *Cf.* mai sus, p. 365–396.

[7] *Skandala.*

[8] *Mystagōgias.*

Actul al V-lea[9]
(27 ianuarie 880)
<hotărâre>

În luna ianuarie, ziua a 27-a, marți, indictionul al 13-lea, prezidând Fotios, preasfântul patriarh ecumenic, în partea dreaptă a catehumeniilor Marii Biserici, șezând împreună cu el Paul și Eugeniu, preaiubiții de Dumnezeu episcopi și locțiitori ai Romei celei Vechi, încă și Petru, preacinstitul de Dumnezeu presbiter și cardinal, dar și Vasile, preacinstitul de Dumnezeu episcop al Martyropolisului și locțiitor al Bisericii Antiohiei, și preaiubiții de Dumnezeu mitropoliți, Fotios preasfântul patriarh a zis:

— Sfântul Sinod Ecumenic al doilea, care s-a ținut în [787 în] Niceea Bithyniei pe vremea lui Adrian, preafericitul papă al Romei, și a lui Tarasios, cel între sfinți patriarh al Constantinopolului, Biserica noastră îl numește și proclamă mereu al Șaptelea și-l cinstește deopotrivă cu celelalte sfinte Șase Sinoade Ecumenice. Dar Biserica Romei, precum și scaunele Răsăritului, primesc și urmează în chip asemănător dogmele lui, dar despre numărarea lui împreună cu celelalte sfinte Șase Sinoade Ecumenice și despre proclamarea lui al Șaptelea există poate la unele o îndoială. Fiindcă un astfel de zvon e răspândit, dar până acum adevărul nu-l știm încă. Acum însă — o, cor numit sfânt al unor frați sfinți —, pentru că este în chip foarte frumos evident că în unire cu preasfântul papă Ioan, fratele și părintele nostru duhovnicesc, s-a pus capăt îndoielii, pentru că șed aici împreună cu noi înșiși preacinstiții locțiitori, care ocupă locul scaunului său, și ai celorlalte scaune arhierești/patriarhale, dacă vi se pare și vouă tuturor, să fie întărit și validat nu numai el, ca dogmele și decretele lui să fie pentru toți, dar să fie și numărat împreună cu sfintele Șase Sinoade Ecumenice, și să fie și să se numească al Șaptelea după ele aducându-i-se egale cinstiri cu ele.

Petru, preacinstitul de Dumnezeu presbiter și cardinal, a zis:

— Vrem să aducem aminte sfinției voastre despre sfântul Sinod care s-a făcut pe vremea preasfântului papă Adrian și a lui Tarasios, cel între sfinți patriarhul Constantinopolului, cu privire la sfintele și veneratele icoane că, așa cum din timpuri străvechi sfânta Biserică a Romei împreună cu sfintele Biserici de pretutindeni a îmbrățișat și primit cu un glas dogmele și decretele lui, tot așa și acum a socotit drept să fie numărat al Șaptelea alături de celelalte sfinte Șase Sinoade Ecumenice. Iar cine nu gândește așa și nu numește al doilea sfânt Sinod Ecumenic de la Niceea al Șaptelea, să fie anatema.

---

[9] *Ibid.*, p. 362–364, 366–367 și 370–376; Mansi VII, col. 492–496, 496–504, 508–512.

Sfântul Sinod a zis:

— Se cuvine ca, împreună cu toată primirea și unirea Bisericii Romei prin mijlocirea preasfântului nostru patriarh Fotios, să fim într-un glas de acord și pe această chestiune, ca să nu existe dezacord între noi nici în aceasta. Iar cine nu gândește așa și nu numește al doilea sfânt Sinod Ecumenic de la Niceea al Șaptelea, cum a spus mai înainte preacinstitul de Dumnezeu presbiter și cardinal Petru, să fie anatema.

Eugeniu, preaiubitul de Dumnezeu episcop și locțiitor al Romei celei Vechi, a zis:

— Cine nu are Sinodul Ecumenic al doilea de la Niceea ținut pe vremea preasfântului papă Adrian și a lui Tarasios, cel între sfinți patriarhul Constantinopolului, drept sfânt și al Șaptelea și nu-l cinstește ca pe celelalte sfinte Șase Sinoade, să fie anatema.

Vasile, preaiubitul de Dumnezeu episcop al Martyropolisului și locțiitor al Antiohiei, a zis:

— Noi și înainte am primit și primim și acum într-un glas cu sfințenia voastră sfântul Sinod Ecumenic al doilea de la Niceea numindu-l al Șaptelea și sfânt și numărându-l și proclamându-l împreună cu sfintele Șase Sinoade Ecumenice dinaintea lui, iar pe cei care nu gândesc așa îi aruncăm anatemei.

Elia, preacinstitul de Dumnezeu presbiter și locțiitor al Ierusalimului, a zis:

— Cine nu primește sfântul Sinodul Ecumenic al doilea de la Niceea, acela nu primește nici celelalte Șase Sinoade. Căci așa cum în acelea alergând toate scaunele arhierești/patriarhale, unele prin ele însele, altele prin locțiitori, au înfățișat dogma de crezut și fermă, așa și el. A venit locțiitor și de la preasfântul papă la Romei, asemenea și de la scaunele noastre ale Răsăritului, și dogmele lui au fost înrudite, familiare și într-un gând cu cele Șase Sinoade Ecumenice. Prin urmare, cine nu-l primește și nu-l numește Ecumenic și al Șaptelea le anulează și pe celelalte. De aceea, dacă nu-l primește cineva ca pe acele sfinte Șase Sinoade Ecumenice, să fie anatema.

Sinodul a zis:

— Anatema!

[...]

canonul 1

Sfântul Sinod Ecumenic a hotărât ca, dacă unii dintre clericii sau laicii sau episcopii din Italia, care trăiesc în Asia, Europa sau Libia, au ajuns sub legătură sau depunere sau anatemă de la preasfântul papă Ioan, aceștia să fie în aceeași hotărâre a pedepsei, adică depuși, anatemizați și ținuți departe [de cele Sfinte], și la Fotios, preasfântul patriarh al Constantinopo-

lului. Iar clericii, laicii sau din tagma arhierească sau preoțească din orice eparhie, pe care Fotios, preasfântul nostru patriarh, îi va ține departe [de cele Sfinte], sub depunere sau anatemă, pe aceștia să-i aibă în aceeași condamnare a pedepsei, și preasfântul papă Ioan și sfânta Biserică a lui Dumnezeu a Romei, nefiind inovat nici acum, nici pe mai departe, nimic din prerogativele inerente preasfântului scaun al Romei sau întâi-stătătorului ei.

[...]

canonul 2

Măcar că până acum unii dintre arhiereii care s-au coborât la haina monahilor au fost forțați să rămână în înălțimea arhieriei și când făceau asta erau desconsiderați, reglementând și această desconsiderare și readucând această practică lipsită de ordine la legile stării bisericești, acest sfânt Sinod Ecumenic a hotărât că, dacă un episcop sau altcineva din demnitatea arhierească ar vrea să se coboare la viața monahală și să ocupe locul penitenței, acesta să nu mai aibă pretenții la demnitatea arhierească. Pentru că făgăduințele monahilor au rațiunea supunerii și uceniciei/discipolatului, nu a învățăturii sau prezidării și ei nu făgăduiesc să-i păstorească pe alții, ci să fie păstoriți. De aceea, așa cum s-a zis mai sus, decretăm ca nimeni din cei înscriși în registrul arhiereilor și păstorilor să nu se mai degradeze pe sine însuși în locul păstoriților și penitenților. Iar dacă ar îndrăzni cineva să facă asta după pronunțarea și publicarea votului pronunțat acum, lipsindu-se pe sine însuși de treapta arhierească să nu se mai întoarcă la demnitatea anterioară pe care a anulat-o prin faptele sale.

[...]

canonul 3

Dacă vreunul dintre laici, anulând și disprețuind poruncile dumnezeiești și ordinele imperiale și luând în râs și înfricoșătoarele decrete și legi ale Bisericii, ar îndrăzni să lovească sau să întemnițeze un episcop, fie fără motiv, fie plăsmuind el un motiv, să fie anatema.

[...]

Apoi, luând Paul, Eugeniu și Petru, preasfinții locțiitori ai Romei celei Vechi, pergamentele[10], a semnat fiecare dintre ei. Iar după ce au semnat, au citit prin traducere în auzul tuturor semnăturile lor care aveau acest cuprins:

Paul, foarte micul episcop al sfintei Biserici a Anconei și legat al sfântului Scaun Apostolic și al stăpânului meu Ioan, de trei ori fericitul pontif suprem și papă ecumenic al sfintei Biserici catholice și apostolice a Romei,

[10] *Membranas.*

în acest sfânt sinod ecumenic, potrivit poruncii, ordinului și consimțământului preasfântului nostru papă apostolic și universal Ioan, cu consimțământul locțiitorilor celorlalte trei scaune patriarhale și cu votul acestui sfânt sinod ecumenic, îl primesc pe acest preavenerabil Fotios patriarh legal și canonic în demnitatea arhieriei și sunt în comuniune cu el potrivit textului epistolelor. Iar potrivit cu ce s-a zis în commonitorium, resping și anatemizez sinodul ținut[11] împotriva lui în sfânta Biserică a Constantinopolului. La fel și toate actele întocmite de el pe timpul celui de pioasă aducere-aminte Adrian, pe atunci papă al Romei, potrivit articolului commonitorium-ului le abrog, anatemizez și resping și nu-l socotesc nicidecum în numărul sinoadelor. Încă și dacă s-a întâmpla să rupă unii sfânta Biserică a lui Dumnezeu și să rămână în afara comuniunii, până acolo încât ar întoarce spatele arhipăstorului lor și patriarh ecumenic, preasfântul Fotios, să fie separați de sfânta Biserică a lui Dumnezeu și să rămână în afara comuniunii până când s-ar întoarce în sfânta Biserică a lui Dumnezeu și ar intra în comuniune cu preasfântul patriarh ecumenic și ar ajunge de același gând și același cuget cu Scaunul Apostolic. Încă și sfântul sinod ecumenic făcut a doua oară la Niceea despre sfintele și veneratele icoane pe timpul celui în pioasă aducere-aminte Adrian, papa Romei, și al lui Tarasios, preasfântul patriarh al Bisericii Constantinopolului, numindu-l sfântul Sinod Ecumenic al Șaptelea și numărându-l împreună cu sfintele Șase Sinoade Ecumenice, am semnat cu mâna proprie.

Aceleași lucruri le-au semnat cu mâna proprie și Eugeniu, preaiubitul de Dumnezeu episcop al sfintei Biserici a Ostiei, și Petru, preavenerabilul presbiter cardinal.

Iar după validarea și cunoașterea celor scrise, cum s-a zis mai sus, au fost citite semnăturile preasfinților locțiitori ai Romei celei Vechi, și după citire sfântul Sinod a răspuns:

— Binecuvântat este Dumnezeu, Care cu conlucrarea preasfântului papă Ioan a unit prin voi sfânta Biserică a Lui catholică și apostolică.

După care, luând [pergamentele], și preasfinții locțiitori ai scaunelor apostolice: Vasile, preaiubitul de Dumnezeu mitropolit al Martyropolisului, ținând locul scaunului Bisericii Antiohiei, și Ilie, preacinstitorul de Dumnezeu presbiter și locțiitor al Ierusalimului, încă și Cosma, precinstitorul de Dumnezeu presbiter și trimis al Alexandriei, au semnat fiecare cu mâna lor așa:

Vasile, din mila lui Dumnezeu mitropolit al Martyropolisului și locțiitor al Antiohiei, conglăsuind cu acest sfânt sinod ecumenic, sau mai bine zis

[11] În 869–870.

gândind așa și înainte de el, primesc pe preasfântul Fotios arhiereul lui Dumnezeu patriarh legal și canonic, precum l-a primit Teodosie, preasfântul patriarh al Antiohiei, de care am fost și trimis, și ceilalți arhierei/patriarhi. Iar pe cei care nu-l primesc ca noi sau îndrăznesc să se rupă de el îi anatemizez și le întorc spatele și azvârl aceleiași anateme toate cele adunate împotriva lui în orice loc și de orice personaj. Încă și al doilea sinod adunat în Niceea contra luptătorilor împotriva icoanelor proclamându-l sfântul Sinod Ecumenic al Șaptelea, am semnat cu mâna proprie.

Elia, cu mila lui Dumnezeu monah presbiter și locțiitor al sfintei Biserici a Ierusalimului, conglăsuind cu acest sfânt sinod ecumenic, sau mai bine zis gândind așa și înainte de el, primesc pe preasfântul Fotios arhiereul lui Dumnezeu patriarh legal și canonic, precum l-a primit Teodosie, patriarhul Ierusalimului, și urmașul său, Elia, preasfântul patriarh al aceleiași ierarhii și celelalte scaune arhierești/patriarhale. Iar pe cei care nu-l primesc ca noi sau îndrăznesc să se rupă de el îi anatemizez și le întorc spatele și azvârl aceleiași anateme toate cele adunate împotriva lui în orice loc și de orice personaj. Încă și al doilea sinod adunat în Niceea contra luptătorilor împotriva icoanelor proclamându-l sfântul Sinod Ecumenic al Șaptelea, am semnat cu mâna proprie.

Cosma, cu mila lui Dumnezeu monah presbiter și trimis al Alexandriei, conglăsuind cu acest sfânt sinod ecumenic, sau mai bine zis gândind așa și înainte de el, primesc pe preasfântul Fotios arhiereul lui Dumnezeu patriarh legal și canonic, precum l-a primit cel între sfinți Mihail, patriarhul Alexandriei, și urmașul său cu același nume Mihail, preasfântul patriarh al aceleiași ierarhii și celelalte scaune arhierești/patriarhale. Iar pe cei care nu-l primesc ca noi sau îndrăznesc să se rupă de el îi anatemizez și le întorc spatele și azvârl aceleiași anateme toate cele adunate împotriva lui în orice loc și de orice personaj. Încă și al doilea sinod adunat în Niceea contra luptătorilor împotriva icoanelor proclamându-l sfântul Sinod Ecumenic al Șaptelea, am semnat cu mâna proprie.

La fel și toți preaiubiții de Dumnezeu mitropoliți și episcopi au semnat în continuare cu mâna proprie așa:

Procopie, cu mila lui Dumnezeu arhiepiscop al Cezareii Capadociei, conglăsuind în toate cu acest sfânt sinod ecumenic la primirea lui Fotios, preasfântul patriarh, și respingerea tuturor celor scrise și grăite împotriva lui, întărind și cel de-al doilea sinod făcut la Niceea ca sfânt sinod ecumenic, am semnat cu mâna proprie.

Grigorie, cu mila lui Dumnezeu arhiepiscop al Efesului, conglăsuind în toate cu acest sfânt sinod ecumenic la primirea lui Fotios, preasfântul patriarh, și respingerea tuturor celor scrise și grăite împotriva lui, întărind

și cel de-al doilea sinod făcut la Niceea ca sfânt sinod ecumenic, am semnat cu mâna proprie.

Ioan, cu mila lui Dumnezeu mitropolit al Heracleii, conglăsuind în toate cu acest sfânt sinod ecumenic la primirea lui Fotios, preasfântul patriarh, și respingerea tuturor celor scrise și grăite împotriva lui, întărind și cel de-al doilea sinod făcut la Niceea ca sfânt sinod ecumenic, am semnat cu mâna proprie.

Și în continuare toți arhiereii cuprinși la începutul Actelor, după nume a semnat fiecare cu mâna proprie în chip asemănător.

Și după semnare, aducând multe mulțumiri pentru cele făcute lui Dumnezeu, Cauza celor bune, și împăraților, a ovaționat:

— Mulți ani, împăraților!

Pentru Vasilios, Leon și Alexandru, marii împărați și autocrați, mulți ani!

Pentru Evdokia, preabinecinstitoarea de Dumnezeu augustă, mulți ani!

Pentru Ștefan, născutul în purpură și de Dumnezeu promovatul sincel, mulți ani!

Pentru Ioan și Fotios, preasfinții patriarhi, mulți ani!

*

Actul al VI-lea[12]
(3 martie 880)

În luna martie, ziua a 3-a, indictionul al 13-lea, într-o joi, prezidând preabinecinstitorii și de Hristos iubitorii noștri împărați Vasilios, Leon și Alexandru în vestitul palat al Tricliniului de Aur,

șezând împreună cu ei Fotios, preasfântul patriarh, încă și Paul și Eugeniu, preasfinții episcopi și locțiitori ai Romei celei Vechi, și Petru, preacinstitorul de Dumnezeu prezbiter și cardinal, și împreună cu ei Vasile, mitropolitul Martyropolisului și locțiitorul Bisericii Antiohiei, Ilie, preacinstitorul de Dumnezeu presbiter și locțiitor al Ierusalimului, și Cosma, preacinstitorul de Dumnezeu presbiter și trimis al Alexandriei, dar și preaiubiții de Dumnezeu mitropoliți și arhiepiscopi Procopie al Cezareii Capadociei, Ioan al Heracleii, Daniel al Ancyrei, Gheorghe al Nicomidiei, Zaharia al Chalcedonului, Ciprian al Claudiopolisului, Nichifor al Cariei, Pavel al Tesalonicului, Teofil al Iconiumului, Simeon al Laodiceii, Nicolae al Filipiului, Ignatie al Ierapolisului, Grigorie al Selghisului, Sava al Aprosului, Ștefan al Kypsellei, Nichita al Smyrnei, Luca al Bosforului, Pavel al Chersonului,

șezând toți aceștia, Vasilios, de Hristos iubitorul împărat, a zis:

---

[12] *Ibid.*, p. 376–382; Mansi XVII, col. 512–520.

— Trebuia poate să fiu prezent în sfântul sinod ecumenic întrunit și să particip împreună cu voi la realizarea păcii și armoniei Bisericilor lui Dumnezeu și să pecetluiesc și întăresc prin semnătură proprie înaintea întregii plinătăți arhierești și sacerdotale/patriarhale și episcopale cele hotărâte de acest sfânt și mare sinod ecumenic. Totuși, pentru ca nu cumva unii care au limbile lor gata spre reproșuri și defăimări să nu inventeze plecând de la prezența maiestății noastre imperiale de la Dumnezeu vreo insultă la adresa acestui sfânt sinod ecumenic, ca și cum ar fi alergat toți la pacea și armonia tuturor de vreo teamă sau așteptare a unei violențe de la persoana noastră, de aceea am judecat ca mai întâi voi înșivă și celelalte scaune arhierești/patriarhale și toată plinătatea Bisericii, având unit cu voi și semnul de aprobare venit de Sus, să fi încheiat toate potrivit sfatului lui Dumnezeu și judecății voinței voastre mișcate de la sine, și așa să pecetluiască primind și confirmând cu mână proprie de Dumnezeu promovata noastră suveranitate cele hotărâte și întărite de sfântul sinod ecumenic. Am socotit însă mai bun, dacă vi se pare și vouă, acum că toți sunt uniți în armonie și în adâncă pace și lipsiți de Hristos, Capul tuturor, să fie pronunțată și o hotărâre[13] a gândirii bisericești, nu una nouă și introdusă pe furiș, ci pe care a temeluit-o sfântul și marele Sinod [Întâiul] de la Niceea și au aplaudat-o și construit pe ea și celelalte sfinte Sinoade Ecumenic.

Vasile, preaiubitul de Dumnezeu mitropolit al Martyropolisului și locțiitor al Antiohiei, a zis:

— Vrednic și drept este acum că schismele și scandalurile au fost desființate de la toată Biserica, cu purtarea de grijă și sârguința ta, de Hristos iubitorule nostru împărate, și cu rugăciunile și cererile către Dumnezeu ale părintelui tău duhovnicesc și al nostru, preasfântul patriarh Fotios, și hotărârea aceasta să fie comună și aceeași în toată lumea locuită, cum și este până acum, și să fie confirmată prin sinodul prezent.

Arhiereii lui Dumnezeu prezenți au zis:

— În orice mod hotărârea Sinodului de la Niceea, pe care au confirmat-o și pe care au construit și celelalte sfintei Sinoade Ecumenice, trebuie să fie citită și în acest sfânt și mare sinod ecumenic.

Preasfinții locțiitori ai Romei celei Vechi au zis:

— Precum a ordonat marele nostru împărat de la Dumnezeu și a plăcut și fraților și colegilor noștri de preoție/episcopat, se cuvine să nu fie inovată altă hotărâre, ci să fie citită și confirmată cea veche ținută și slăvită în toată lumea.

Fotios, preasfântul patriarh, a zis:

---

[13] *Horon tina.*

— Potrivit judecății tuturor fraților și colegilor noștri de preoție/episcopat, să fie citită.

Și îndemnat fiind Petru, preailustrul de Dumnezeu diacon și protonotar, a citit:

<HOTĂRÂRE DOGMATICĂ>

Consacrând și păstrând în comun intactă cu judecată preanerătăcită venerabila și dumnezeiasca învățătură a Domnului și Mântuitorului nostru Iisus Hristos întemeiată în sânurile gândirii prin socotință neșovăielnică și curăția credinței, precum și sfintele dispoziții și reguli canonice ale sfinților Săi ucenici și apostoli, iar propovăduirea și decretele canonice ale sfintelor Șapte Sinoade Ecumenice cinstindu-le și păzindu-le nerănite și nefalsificate cu o opinie foarte sinceră și neclintită ca pe unele duse drept și lucrate de insuflările Unuia și Aceluiași Duh, îi respingem pe cei care au ieșit din Biserică și-i îndrăgim și-i socotim vrednici de primire pe cei ce sunt de aceeași opinie și învățători ai bunei-cinstiri de Dumnezeu și s-au arătat meritând o cinstire și o venerare cuvioasă. Așa gândind și proclamând despre aceste lucruri, hotărârea preacuratei credințe a creștinilor ajunsă de la început prin părinți până la noi o îndrăgim cu gândul și cu limba și o vestim tuturor cu glas răspicat nescoțând nimic, neadăugând nimic, neschimbând nimic și nefalsificând nimic. Căci atunci când nu este nici o erezie pusă în mișcare de meșteșugirile celui rău, suprimarea și adaosul introduc odată cu ele o condamnare a celor de necondamnat și o insultare de nejustificat a părinților; iar a schimba cu vorbe falsificate hotărârile părinților e mult mai grav decât primul lucru. De aceea, îmbrățișând și divinizând atât cu dor, cât și cu rectitudinea gândirii hotărârea credinței dintru început și întemeind și înălțând pe ea întăritura mântuirii, acest sfânt Sinod Ecumenic strigă tuturor să gândească și propovăduiască așa:

<Simbolul celor 150 de sfinți Părinți adunați la Constantinopol>

Credem într-Un Dumnezeu, Tată, Atoateținitor[14], Făcător[15] al cerului și al pământului, al tuturor, văzute și nevăzute; [credem] și într-Un Domn Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu, Unicul [în felul Său][16], Născutul din Tatăl înaintea tuturor veacurilor, Lumină din Lumină, Dumnezeu adevărat din Dumnezeu adevărat, născut, nu făcut, de-o-ființă[17] cu Tatăl, prin Care au

[14] *Pantokratora.*

[15] *Poiētēn.*

[16] *Monogenē* (*cf. In* 1, 14. 18; 3, 16. 18).

[17] *Homoousion.*

venit la existență[18] toate; iar din pricina noastră, a oamenilor, și din pricina mântuirii noastre, a coborât din ceruri, făcut trup din Duhul Sfânt și Maria Fecioara și făcut om, răstignit pentru noi pe timpul lui Pontius Pilat, pătimind, îngropat, sculat a treia zi potrivit Scripturilor, urcat la ceruri, șezând de-a dreapta Tatălui și venind iarăși cu slavă să judece viii și morții[19], împărăția Lui neavând sfârșit; [credem] și în Duhul Sfânt, Domnul și Făcătorul de viață, Purcesul din Tatăl[20], împreună-închinatul și împreună-slăvitul cu Tatăl și cu Fiul, grăitorul prin profeți. [Credem] într-o Biserică, una, sfântă, catholică și apostolică. Mărturisim un botez pentru lăsarea păcatelor[21]. Așteptăm o sculare a morților și o viață a veacului viitor. Amin.

Așa gândim, în această mărturisire a credinței am fost botezați, prin ea a arătat cuvântul adevărului sfărâmată și desființată orice erezie, iar pe cei care gândesc așa îi înscriem ca pe niște frați, părinți și comoștenitori ai cetății de sus. Iar dacă ar îndrăzni cineva să scrie și să numească simbol al credinței altă expunere a credinței pe lângă sfântul Simbol care a străbătut timpul începând de la sfinții noștri părinți și până la noi, să jefuiască demnitatea mărturisirii acelor bărbați dumnezeiești și să se atingă de ea cu cuvinte proprii găsite de ei, și să propună acest lucru ca o învățătură comună credincioșilor sau celor care se întorc de la vreo erezie, și care îndrăznesc să falsifice cu totul vechimea acestei sfinte și venerabile hotărâri cu cuvinte bastarde, adaosuri sau suprimări, în conformitatea cu hotărârea deja pronunțată de sfintele Sinoade Ecumenice, dacă e dintre cei sfințiți, îl supunem unei depuneri desăvârșite din treaptă, iar dacă e dintre laici, îl trimitem anatemei.

Și după citire sfântul colegiu de față a strigat:

— Toți așa gândim, așa credem! În această mărturisire am fost botezați și învredniciți de treapta preoției! Iar pe cei care gândesc altfel decât acestea îi socotim ca pe niște dușmani ai lui Hristos și ai adevărului. Și dacă ar îndrăzni cineva să scrie un altul pe lângă acest sfânt Simbol, sau să adauge sau scoată și ar îndrăzni să-l numească hotărâre [a credinței] e condamnat și respins de toată mărturisirea creștină. Fiindcă suprimarea sau adăugarea arată nedesăvârșită mărturisirea și sfânta, de-o-ființa și nedespărțita Treime ținută până astăzi și condamnă predania apostolică și învățătura părinților. Dacă, așadar, ajungând cineva până la această nebunie ar în-

[18] *Egeneto* (*cf. In* 1, 3; *1 Co* 8, 6).
[19] *Cf. 2 Tim* 4, 1; *1 Ptr* 4, 5.
[20] *To ek tou Patros ekporeuomenon* (*cf. In* 15, 26).
[21] *Aphesin hamartiōn; cf. FAp* 2, 38.

drăzni, cum s-a zis mai sus, să expună/afișeze alt Simbol și să-l numească hotărâre [a credinței], sau să facă fie un adaos, fie o scoatere în cel predat nouă de sfântul și marele Sinod Ecumenic Întâiul de la Niceea, să fie anatema!

Elia, preacinstitorul de Dumnezeu presbiter și locțiitor al Ierusalimului, și Cosma, trimisul Alexandriei, au spus:

— Anatema pentru cei care gândesc altceva pe lângă asta! Anatema! Anatema pentru cei care nu mărturisesc Simbolul comun al credinței.

Fotios, preasfântul patriarh, a zis:

— Dacă binevoiți, sacru și sfânt colegiu, precum a încuviințat la început marele și înaltul nostru împărat să pecetluiască și confirme prin semnătură proprie actele întocmite și hotărârile luate de sinod, să săvârșească aceasta.

Preasfinții mitropoliți au zis:

— Nu numai că binevoim, dar și cerem și rugăm sfânta și înalta sa maiestate imperială ca prin semnătura proprie să primească și pecetluiască toate cele săvârșite în acest sfânt sinod ecumenic.

Și luând Vasilios, de Dumnezeu iubitorul împărat, [pergamentele], a semnat cu mână proprie. Iar după semnare sfânta adunare prezentă l-a ovaționat.

Și după urare sfântul Sinod a zis iarăși:

— Cerem ca nu numai înaltul și marele împărat să întărească prin semnătură cele hotărâte de sfântul Sinod, dar să le semneze în chip asemănător și de Dumnezeu rezematele și de Dumnezeu păzitele lui odrasle, marii și vrednicii noștri împărați, precum și născutul în purpură Ștefan, copilul duhovnicesc al Bisericii.

Vasilios, de Hristos iubitorul împărat, a zis:

— Să se facă cererea voastră.

Și luând [pergamentele] Leon le-a semnat, după care și Alexandru, împărații; iar după ei și Ștefan, preaevlaviosul ipodiacon și născut în purpură. Și după ce au semnat toți, luând [pergamentele] Teofan, preaiubitul de Dumnezeu diacon și vizitator, a citit:

„În numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Dumnezeu, Vasilios, autocrator în Hristos credincios împărat al romanilor, conglăsuind în toate cu acest sfânt Sinod Ecumenic, spre întărirea și pecetluirea sfântului Sinod Ecumenic al Șaptelea și spre întărirea și confirmarea lui Fotios, preasfântul patriarh al Constantinopolului și părintele meu duhovnicesc, și respingerea tuturor celor scrise și spuse împotriva lui, am semnat cu mâna mea."

În chip asemănător și semnăturile celorlalți împărați care erau identice.

Și după citire Daniel, preaiubitul de Dumnezeu mitropolit al Ancyrei, a zis:

— Dumnezeu să păzească sfânta voastră maiestate imperială! Dumnezeu să păzească bine-cinstitorul de Dumnezeu vostru stat suveran! Dumnezeu să lungească zilele vieții voastre! Ați întărit dogmele orthodoxiei, ați scos din mijloc scandalurile Bisericii, și prin voi s-a dăruit Bisericii lui Hristos pace. Dumnezeu să păzească sfânta voastră maiestate imperială!

Încă și sacrul colegiu de față a strigat:

— Așa cum ai unit Biserica lui Dumnezeu și ai scos din ea toate scandalurile, să supună Dumnezeu toate neamurile barbare sub mâna ta mare și tare! Să redea Domnul Dumnezeu vechile hotare ale stăpânirii romane puternicei și pacificatoarei voastre maiestăți! Cu adevărat este potrivit a spune și despre tine cuvântul davidic: „Ai iubit dreptatea și ai urât fărădelegea. De aceea te-a uns pe tine Dumnezeu, Dumnezeul tău, cu untdelemnul veseliei mai mult decât pe părtașii tăi" [*Ps* 44, 7]. Căci toată seminția creștinească se veselește pentru triumfurile și vitejiile împotriva vrăjmașilor tăi. Și astăzi Biserica, primind podoaba ta, elogiază/slăvește și se roagă pentru tarea, marea și înalta voastră împărăție!

Și spunând acestea au ovaționat:

— Mulți ani împăraților!

*

Actul al VII-lea[22]
(13 martie 880)

În luna martie, ziua a 13-a, indictionul al 13-lea, duminică, prezidând Fotios, preasfântul nostru stăpân, în partea din dreapta a catehumeniilor Marii Biserici [Sfânta Sofia], șezând împreună cu el Paul și Eugeniu, preasfinții episcopi, și Petru, preacinstitul de Dumnezeu presbiter cardinal și locțiitor al [papei] Romei celei Vechi, și preasfinții locțiitori ai [patriarhilor] Răsăritului împreună cu foarte iubiții de Dumnezeu mitropoliți și episcopi, Fotios preasfântul patriarh a zis:

— Vechea ceartă și sfadă, adică rătăcirea schismatică pierind mai întâi la un semn al iubirii de oameni a lui Dumnezeu, iar apoi cu sârguința și lupta înaltului și marelui nostru împărat, dar și cu conlucrarea și cu ajutorul preasfântului papă, fratele și părintele nostru duhovnicesc, și al celorlalte scaune arhierești [patriarhale], și, cum vedeți toți, dat fiind că o pace adâncă a fost dăruită ca premiu Bisericilor lui Dumnezeu de pretutindeni, mâhnirea dinainte fiind destrămată, iar bucuria și veselia umplând toată

[22] *Ibid.*, p. 382–386; Mansi XVII, col. 520–524.

plinătatea Bisericii, este binevenit, cum cred, să fie adusă în mijloc hotărârea proclamată ieri de acest sfânt Sinod Ecumenic împreună cu semnăturile imperiale care întăresc actele sinodale, și să fie citită în auzul tuturor, ca aceia de față care au auzit-o ziua trecută să se umple de mai multă bucurie și voioșie, iar aceia care n-au fost de față atunci, dar sunt acum împreună cu noi, să se delecteze.

Sfântul Sinod a zis:

— Drept este ca și frații noștri care au lipsit să se facă ascultători ai acestora, ca să se facă părtași ai veseliei.

Și luând Petru, preaiubitul de Dumnezeu diacon și protonotar, hotărârea[23] proclamată și întărită a acestui sfânt Sinod Ecumenic, a citit:

<HOTĂRÂRE DOGMATICĂ>

Consacrând și păstrând în comun intactă cu judecată preanerătăcită venerabila și dumnezeiasca învățătură a Domnului și Mântuitorului nostru Iisus Hristos întemeiată în sânurile gândirii prin socotință nesovăielnică și curăția credinței, precum și sfintele dispoziții și reguli canonice ale sfinților Săi ucenici și apostoli, iar propovăduirea și decretele canonice ale sfintelor Șapte Sinoade Ecumenice cinstindu-le și păzindu-le nerănite și nefalsificate cu o opinie foarte sinceră și neclintită ca pe unele duse drept și lucrate de insuflările Unuia și Aceluiași Duh, îi respingem pe cei care au ieșit din Biserică și-i îndrăgim și-i socotim vrednici de primire pe cei ce sunt de aceeași opinie și învățători ai bunei-cinstiri de Dumnezeu și s-au arătat meritând o cinstire și o venerare cuvioasă. Așa gândind și proclamând despre aceste lucruri, hotărârea preacuratei credințe a creștinilor ajunsă de la început prin părinți până la noi o îndrăgim cu gândul și cu limba și o vestim tuturor cu glas răspicat nescoțând nimic, neadăugând nimic, neschimbând nimic și nefalsificând nimic. Căci, atunci când nu este nici o erezie pusă în mișcare de meșteșugirile celui rău, suprimarea și adaosul introduc odată cu ele o condamnare a celor de necondamnat și o insultare de nejustificat a părinților; iar a schimba cu vorbe falsificate hotărârile părinților e mult mai grav decât primul lucru. De aceea, îmbrățișând și divinizând atât cu dor, cât și cu rectitudinea gândirii hotărârea credinței dintru început și întemeind și înălțând pe ea întăritura mântuirii, acest sfânt Sinod Ecumenic strigă tuturor să gândească și propovăduiască așa:

---

[23] *Horos.*

<Simbolul celor 150 de sfinți Părinți adunați la Constantinopol>

Credem într-Un Dumnezeu, Tată, Atoateținitor[24], Făcător[25] al cerului și al pământului, al tuturor, văzute și nevăzute; [credem] și într-Un Domn Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu, Unicul [în felul Său][26], Născutul din Tatăl înaintea tuturor veacurilor, Lumină din Lumină, Dumnezeu adevărat din Dumnezeu adevărat, născut, nu făcut, de-o-ființă[27] cu Tatăl, prin Care au venit la existență[28] toate; iar din pricina noastră, a oamenilor, și din pricina mântuirii noastre, a coborât din ceruri, făcut trup din Duhul Sfânt și Maria Fecioara și făcut om, răstignit pentru noi pe timpul lui Pontius Pilat, pătimind, îngropat, sculat a treia zi potrivit Scripturilor, urcat la ceruri, șezând de-a dreapta Tatălui și venind iarăși cu slavă să judece viii și morții[29], împărăția Lui neavând sfârșit; [credem] și în Duhul Sfânt, Domnul și Făcătorul de viață, Purcesul din Tatăl[30], împreună-închinatul și împreună-slăvitul cu Tatăl și cu Fiul, grăitorul prin profeți. [Credem] într-o Biserică, una, sfântă, catholică și apostolică. Mărturisim un botez pentru lăsarea păcatelor[31]. Așteptăm o sculare a morților și o viață a veacului viitor. Amin.

Așa gândim, în această mărturisire a credinței am fost botezați, prin ea a arătat cuvântul adevărului sfărâmată și desființată orice erezie, iar pe cei care gândesc așa îi înscriem ca pe niște frați, părinți și comoștenitori ai cetății de sus. Iar dacă ar îndrăzni cineva să scrie și să numească simbol al credinței altă expunere a credinței pe lângă sfântul Simbol care a străbătut timpul începând de la sfinții noștri părinți și până la noi, să jefuiască demnitatea mărturisirii acelor bărbați dumnezeiești și să se atingă de ea cu cuvinte proprii găsite de ei, și să propună acest lucru ca o învățătură comună credincioșilor sau celor care se întorc de la vreo erezie, și care îndrăznesc să falsifice cu totul vechimea acestei sfinte și venerabile hotărâri cu cuvinte bastarde, adaosuri sau suprimări, în conformitatea cu hotărârea deja pronunțată de sfintele Sinoade Ecumenice, dacă e dintre cei sfințiți, îl supunem unei depuneri desăvârșite din treaptă, iar dacă e dintre laici, îl trimitem anatemei.

Și după citire sfântul Sinod a strigat:

---

[24] *Pantokratora.*

[25] *Poiētēn.*

[26] *Monogenē* (*cf. In* 1, 14. 18; 3, 16. 18).

[27] *Homoousion.*

[28] *Egeneto* (*cf. In* 1, 3; *1 Co* 8, 6).

[29] *Cf. 2 Tim* 4, 1; *1 Ptr* 4, 5.

[30] *To ek tou Patros ekporeuomenon* (*cf. In* 15, 26).

[31] *Aphesin hamartiōn; cf. FAp* 2, 38.

— Așa gândim, așa credem, în această credință am fost întăriți. Pe cei care gândesc așa îi proclamăm învățători și părinți. Pe cei care gândesc altfel decât ea îi socotim dușmani ai lui Dumnezeu și ai adevărului. Dacă îndrăznește cineva să scrie un alt Simbol pe lângă acesta, sau să adauge, suprime ori să îndepărteze din el ceva și cutează să-l numească hotărâre, acela e condamnat și scos afară din toată mărturisirea creștină. Fiindcă a elimina sau a adăuga ceva arată nedesăvârșită mărturisirea noastră în Sfânta Treimi cea de o ființă ajunsă până astăzi și condamnă predania apostolilor și învățătura părinților. Deci dacă va veni cineva așa la nebunia de a îndrăzni să facă ceea ce s-a spus mai sus și să expună alt simbol și să-l numească hotărârea, sau să adauge ori să suprime ceva din cea predată de sfântul Sinod Ecumenic de la Niceea, să fie anatema! Să auzim acum și semnătura bine-cinstitorilor și de Hristos iubitorilor noștri împărați.

Iar Petru, preaiubitul de Dumnezeu diacon și protonotar, a citit:

„În Numele Tatălui, al Fiului și al Sfântului Duh, Vasilios, în Hristos credincios autocrat și împărat al romeilor, conglăsuind întru toate cu acest sfânt Sinod Ecumenic, spre întărirea și pecetluirea sfântului Sinod Ecumenic [al Șaptelea] și spre întărirea și pecetluirea preasfântului patriarh al Constantinopolului și duhovnicescul meu părinte [Fotios] și spre respingerea tuturor celor scrise sau spuse împotriva lui, am semnat cu mâna mea."

Iar după citire Procopie, preaiubitul de Dumnezeu arhiepiscop al Cezareii Capadociei, a zis:

— Înțelepciunea și puterea lui Dumnezeu care ține toate, care guvernează cu înțelepciune pe lângă stăpâniile și puterile îngerești natura oamenilor, văzând mai dinainte curăția și integritatea gândirii împăratului nostru sfânt, l-a ridicat și înălțat în vestitul și preaînaltul scaun al împărăției, dăruindu-ne și pe stăpânul nostru sfânt kyr Fotios patriarh, și prin el a unit părțile distanțate ale Bisericii într-o singură turmă a marelui Arhipăstor Hristos, Dumnezeul nostru, tăind din staulul cuvântător al lui Hristos lupii sălbatici care-și ascundeau răutatea sub blană și nu îmbrățișau pacea și înțelegerea. De aceea și noi, nevrednicii robii lui, ne rugăm pentru sfânta sa maiestate imperială ca Domnul Dumnezeu să ne-o dăruiască întru mulți și fericiți ani, și să supună Domnul sub picioarele lui toate neamurile păgâne care vor războaie și să-l arate părtaș al bunătăților celor veșnice pe care le-a gătit celor ce-L iubesc pe El [*1 Co* 2, 9], cu soliile preasfintei Născătoare de Dumnezeu și ale sfinților Apostoli de frunte Petru și Pavel și cu rugăciunile preasfântului nostru stăpân Fotios, patriarhul ecumenic. Fie! Amin.

Preasfinții locțiitori ai Romei celei Vechi au zis:

— Binecuvântat fie Dumnezeu, pentru că buna faimă a preasfântului Fotios patriarhul a ieșit nu numai în ținutul vostru, dar și în toată lumea, având certitudine deplină nu atât prin cuvinte, cât cuprinzând marginile lumii prin fapte; și nu s-a revărsat doar în Galia și Italia, ci în tot pământul de sub cer. Nu numai cei care stăpânesc limba greacă, ci însuși neamul barbar și foarte crud dă mărturie că nu este asemenea lui în înțelepciune și cunoaștere, nici în milă și compasiune, nici în bunătate și gândire umilită; și că întotdeauna faptele lui sunt mai multe decât cuvintele. Plecându-se spre cererile împăratului și ale voastre, domnul nostru apostolic[32] ne-a trimis pe noi cei mai mici, ca să adunăm împreună cu voi Biserica în una. Ceea ce s-a făcut prin Duhul Sfânt și ați devenit un singur corp și o singură turmă sub un singur păstor.

Procopie, preaiubitul de Dumnezeu arhiepiscop al Cezareii Capadociei, a zis:

— Așa se cuvenea să fie acela căruia i s-a hărăzit conducerea universului[33], după modelul Arhipăstorului Hristos, Dumnezeul nostru. Lucru pe care l-a zugrăvit fericitul Paul spunând: „Având deci arhiereu care a străbătut cerurile" [*cf. Evr* 4, 14], căci până la asta va îndrăzni să înainteze cuvântul meu, dat fiind că pe aceia care viețuiesc potrivit harului Scriptura știe să-i numească dumnezei [*cf. In* 10, 33].

Preasfinții locțiitori ai Romei celei Vechi au zis:

— Adevărat e ceea ce ai spus. Chiar și noi care locuim la capătul ultim al lumii auzim acestea.

Procopie al Cezareii a zis:

— Acest lucru știindu-l înalții și marii noștri împărați, au credință înflăcărată și drag față de arhiereul nostru, dar nu numai ei, ci orice arhiereu și preot, monahi și în starea laică, suntem următori și ucenici ai lui, și din plinătatea lui am luat toți [*cf. In* 1, 15], ca preavestiții apostoli de la Domnul nostru Iisus Hristos. Dăruit să ne fie întru mulți ani! Să vă dăruiască Domnul Dumnezeu sfintele lui rugăciuni și solii în veacul de acum și în cel viitor!

Paul și Eugeniu, preasfinții episcopi și locțiitori ai Romei celei Vechi, încă și Petru, preacinstitul de Dumnezeu presbiter și cardinal, au zis:

— Dacă nu-l are cineva patriarh sfânt și nu îmbrățișează comuniunea cu el, să fie partea lui cu Iuda și să nu fie rânduit deloc împreună cu creștinii.

Și sfântul Sinod a strigat:

— Toți gândim și opinăm acest lucru. Și dacă nu-l are cineva arhiereu al lui Dumnezeu, să nu vadă slava lui Dumnezeu!

---

[32] Papa Ioan VIII, 872–882.

[33] *Tou sympantos kosmou tēn epistasian.*

Și zicând acestea au aclamat:
— Mulți ani împăraților!
Pentru Vasilios, Leon și Alexandru, marii împărați și autocrați, mulți ani!
Pentru Evdokia, preabinecinstitoarea augustă, mulți ani!
Pentru Ioan și Fotios, preasfinții patriarhi, mulți ani!

Ioan VIII al Romei către Fotios patriarhul[1]
(august 880)

Lupta și osteneala noastră, dorința noastră a fost mereu aceasta: ca să ne dăm sârguința pentru integritatea credinței orthodoxe sau pentru starea și pacea tuturor Bisericilor lui Dumnezeu, de a căror grijă suntem constrânși, să le adunăm întrucât sunt risipite și pe cele adunate să le păstrăm și să ne zbatem cu orice sforțare potrivit slujirii încredințate nouă pândind ca orice este dezonorat sau altfel decât este rectitudinea să fie corectat cu pronia lui prin meritele susținătoare ale sfinților Apostoli. Pentru aceasta, vrând în chip apostolic să avem milă față de Biserica Constantinopolului, am decis ca sporirea unuia să nu devină păgubirea nimănui, ci mai degrabă să fie ajutorul evident al tuturor. Adunată fiind Biserica noastră [Romană], întrucât o constrânge necesitatea timpului de față, ne-am consultat cu autoritate și putere apostolică despre deja zisa Biserică a Constantinopolului și am dat instrucțiuni legaților noștri trimiși să păsească acolo cu picior neîmpiedicat. Ne felicităm pentru unitatea păcii sau armonia ei și, aducând laude fără număr atotputernicului Dumnezeu, măcar că nu putem aduce mulțumiri vrednice Celui care dăruiește atâtea lucruri bune slujitorilor Săi, Îl binecuvântăm și ne sârguim să-L slăvim cu glasuri sârguincioase. Slavă și toată lauda și virtutea fie Celui prin a Cărui măreție și har pururea lăudat cele îndoite sunt readuse la rectitudine, cele rele sunt diriguite, încăpățânarea e zdrobită, umilința e înălțată, neghinele sunt smulse, scandalurile, retezate și toată bunătatea sporește. De aceea nu ne slăvim în noi, ci în Domnul, ne veselim și săltăm în mila Celui care spune: „Îndrăzniți, Eu am biruit lumea" [*In* 16, 33] și altundeva: „Fără Mine nu puteți face nimic" [*In* 15, 5]. Dar deși a decis ca în scris și în viu grai să se trateze cu tine în chip deosebit de milostiv, e foarte de mirare de ce multe

[1] Mansi XVII, col. 184–186; PL 126, 910–911; MGH, VII. *Epistolae Karolini aevi V*, p. 226–228 (Ep. 258).

pe care le-am stabilit se cunosc fie stând altfel, fie schimbate și nu știm cu a cui sârguință sau nepăsare se arată modificate. Mai mult, scriindu-se ai dat de înțeles că în opinia ta milostivirea nu trebuie cerută decât de cei care au comis fărădelegi; ceea ce admitem și noi, chiar dacă cu îngăduință, că nu se spune de cei care-L cunosc pe Dumnezeu. Totuși nu vrem să exagerăm ceea ce s-a făcut, ca nu cumva să fim constrânși să judecăm ceea ce este cuvenit, de aceea să tacă o astfel de scuză, ca nu cumva, spunând aceasta, să vă atingă acel verdict care spune: „Voi sunteți cei ce vă faceți drepți înaintea oamenilor, Dumnezeu știe însă inimile voastre, pentru că ceea ce este la oameni înalt este urâciune la Dumnezeu" [*Lc* 16, 15]. Așadar, lăudabila voastră înțelepciune, care cunoaște, se spune, umilința, să nu suporte cu greu faptul că i s-a poruncit să ceară milostivirea Bisericii lui Dumnezeu, ci mai degrabă să se umilească, ca să fie înălțată și să învețe să păstreze un simțământ frățesc față de cel ce se milostivește de ea; fiindcă noi, dacă te vei sârgui să păstrezi datorata evlavie și sporirea credincioșiei față de sfânta Biserică romană, te vom îmbrățișa ca pe un frate și te vom ține ca pe un apropiat foarte drag. Căci și actele întocmite în chip milostiv pentru restabilirea ta prin decretul sinodului constantinopolitan le primim și, dacă în acel sinod legații noștri au acționat poate în contra poruncii apostolice, nu le primim, și judecăm că n-au nici o tărie.

Ioan VIII al Romei către împărați[1]
(13 august 880)

După nenumăratele purtări de grijă cu care s-a împovărat foarte tare culmea voastră imperială cunoaștem că e vrednică de laudă, preacreștini împărați, intenția blândeții voastre, prin care, cu foarte cucernic gând al minții, ați vrut să ajutați sfânta Biserică catholică îndepărtând toate semințele neînțelegerilor și neghinelor, pe care le-a aruncat în ogorul Domnului dușmanul neamului omenesc. În care dedicare a sufletului și dorință, cât socotește lucru vrednic pronia divină să fie binevoitoare lucrurilor omenești, purtarea de grijă stârnită de Duhul lui Dumnezeu a blândeții voastre arată că a vrut ca nimic să nu mai fie neîmpăcat, nimic diferit de cea arătată în Biserica catholică prin milostiva autoritate și judecată a Scaunului roman, care ține prin delegarea lui Hristos Domnul întâietatea întregii Biserici, fiindcă pe toți cei divizați de răutatea schismei sau separați și risipiți printr-un zel s-a sârguit cu blândă simțire și râvnă să-i recheme la soliditatea adevăratei păci și unanimitatea unei foarte sincere armonii și să-i strângă într-o singură turmă a lui Hristos împreună cu păstorul ei, Fotios, fratele și coliturghisitorul nostru. Lucruri pentru care e de datoria îndrumării noastre pastorale să intervenim mereu în toate felurile cu stăruitoare purtare de grijă la augusta blândețe a seninătății voastre, ca în felul unor preacreștini împărați măria cucerniciei voastre să fie bună față de toți și să conducă și ocârmuiască fericiți mereu, ca sub ochiul lui Dumnezeu poporul Domnului încredințat lor și să nu-i mai rabde pe cei izbiți de vijeliile acestui veac sau loviți de relele tulburări, ca după această viață să dobândească împărăția cerească și să puteți rămâne cu Domnul în veac.

Și astfel acum pentru atât de marea cucernicie și sinceritate a sufletului vostru, pe care le arătați nu numai prin cuvinte, dar și prin fapte lumi-

---

[1] Mansi XVII, col. 186–187; PL 126, 909–910; MGH, VII. *Epistolae Karolini aevi V*, p. 228–230 (Ep. 259).

noase față de Biserica sfântului Petru și paternitatea noastră aducem după Dumnezeu mulțumiri nenumărate seninătății voastre, mai întâi, pentru că ne-ați trimis vasele voastre de război[2], care să rămâne în serviciul nostru pentru apărarea pământului sfântului Petru; în al doilea rând, pentru că, plini de insuflare dumnezeiască, spre cinstirea întâietății întâiului apostol ați redat întâietății[3] noastre mănăstirea Sfântului Sergios [și Bacchos] întemeiată în Orașul nostru imperial, pe care sfânta Biserică romană o ținea de drept aici; în al treilea rând, vă aducem multe mulțumiri pentru că, din dragoste pentru noi, cu suflet bucuros, ați îngăduit sfântului Petru să aibă, cum era drept, dieceza bulgarilor.

De aceea cerem stăruitor ca, pentru mângâierea noastră, să nu socotiți lucru nevrednic ca în toate să ajutați și apărați în sfânta Biserică Romană în aceste timpuri primejdioase, ca plecând de aici cu meritele rugăciunilor apostolice, gloria voastră imperială să crească tot mai mult în toate părțile lumii și să primească răsplătire dreaptă la atotputernicul Dumnezeu. Și, iarăși, cerem cu umilință să rămâneți în acest simțământ de bunăvoință și evlavie, pe care-l aveți față de Biserica lui Hristos, fiindcă pe augusta voastră excelență o îmbrățișăm cu brațele deschise în dragoste părintească, o venerăm cu datorata cinstire și cu rugăciunile noastre stăruitoare revărsate lângă preasfintele trupuri ale fericiților apostoli Petru și Pavel, El Însuși să vă păstreze și în acest veac de acum teafăr sfântul vostru imperiu cu toată propășirea și să socotească lucru vrednic să-l împodobească mereu și peste tot cu triumfuri strălucitoare, după care să vă îngăduie să aveți în lăcașurile cerești slavă și fericire veșnică împreună cu sfinții și aleșii Lui. Căci și actele întocmite în chip milostiv pentru restabilirea preacucernicului Fotios patriarhul prin decretul sinodului constantinopolitan le primim și, dacă în acel sinod legații noștri au acționat poate în contra poruncii apostolice, nu le primim și judecăm că n-au nici o tărie.

Dată în idele lui august, indictionul al 13-lea [13 august 880].

---

[2] *Dromones.*

[3] *Praesulatui.*

Anastasius Bibliotecarul către Ioan VIII al Romei
Prefața[1] la traducerea latină a Actelor Sinodului VII Ecumenic[2] (873)

Coangelicului domn Ioan [VIII][3], pontif suprem și papă universal, foarte micul Anastasius.

Tradus fiind acum pentru înaintașul vostru de fericită pomenire papă, Adrian [II][4], sfântul sinod ecumenic al optulea [din 869–870][5], am socotit nepotrivit și necuvenit ca latinii să nu aibă sinodul ecumenic al șaptelea — dat fiind că sub nici un motiv nu poate fi spus și ținut al optulea, dacă nu există al șaptelea —, care a fost celebrat sub președinția locțiitorilor înaintașului vostru de fericită pomenire Adrian [I][6] întrunindu-se a doua oară la Niceea [în 787] pe timpul împăraților Irina și Constantin; nu pentru că n-ar fi fost tradus deloc înaintea noastră, ci pentru că aproape în toate traducătorul, părăsind specificul fiecărei limbi, a urmărit până acolo textul cuvânt de cuvânt, încât ceea ce în acea ediție fie de-abia se înțelegea, fie nu putea fi sesizat nicidecum, spre dezgustul cititorilor era disprețuit din această primă pricină de aproape toți; de aceea e socotit de unii nedemn de cinstire, ca să nu spun de copiere. Văzând eu însumi acest lucru și necruțându-mi trupul neputincios, cu ajutorul Domnului m-am străduit să-l traduc în latină, socotind necuviincios și nepotrivit cum mai ales Biserica Romană, învățătoarea tuturor Bisericilor, să fie lipsită de acel sinod, când o vedem împodobită în chip foarte măreț de cel următor, al optulea, mai cu seamă întrucât sunt dator să slujesc sfintei voastre biblioteci, al

[1] Mansi XII, col. 981–984; PL 129, 195–198; ACO² III.1, p. 1–3.

[2] Traducere editată în paralel cu Actele grecești: Mansi XII–XIII; ACO² III.1–3; separat PL 129, 199–512.

[3] Ioan VIII, 872–882.

[4] Adrian II, 867–872.

[5] Mansi XVI, col. 16–203; PL 129, 9–196.

[6] Adrian I, 772–795.

cărei slujitor sunt prin învrednicirea voastră, dacă, imitând pe apostolul, mă voi strădui să-mi cinstesc slujirea [*cf. Rm* 11, 13].

Trebuie observat însă că în acest sinod se găsesc din canoanele apostolilor și ale sinodului ecumenic al șaselea lucruri care la noi nu sunt nici traduse, nici admise. Despre canoanele apostolice că nu e ușor să le oferim un consens; dar și înaintașul vostru, preafericitul Ștefan [III][7], n-a promulgat sinodal[8] dintre ele mai mult decât cincizeci[9] care trebuie primite, măcar că unele hotărâri ale pontifilor par să fi fost înainte de acele canoane, de aceea cu decretul vostru apostolic Biserica primește nu numai acele cincizeci de canoane, dar și pe toate ca ale unor trâmbițe ale Duhului Sfânt[10], ca să nu admită canoanele și hotărârile tuturor părinților aprobați și ale sfintelor sinoade, ci doar pe acelea care nu se abat de la dreapta credință și de la obiceiurile cumsecade, dar nici să rezulte pentru decretele Scaunului roman ceva mic ca să nu-i combată puternic pe potrivnici, adică pe eretici. Prin urmare, canoanele pe care grecii le arată promulgate de Sinodul al Șaselea[11] primul Scaun le admite în acest sinod astfel încât nicidecum dintre ele nu sunt primite cele ce se găsesc contrare canoanelor anterioare sau hotărârilor sfinților pontifi ai acestui Scaun sau, firește, bunelor obiceiuri, măcar că până acum toate rămân necunoscute la latini, fiindcă nu se găsesc nici traduse, nici în arhivele celorlalte scaune patriarhale, măcar că ele folosesc limba greacă, de bună seamă pentru că, atunci când s-au promulgat, nici una dintre ele nu s-a aflat sau promulgându-le, sau consimțind la ele, sau măcar prezent, măcar că grecii arată că le-ar fi promulgat aceiași părinți care s-au aflat la Sinodul al Șaselea, dar nu pot proba acest lucru cu nici un fel de indicii.

În aceea că în acest sinod grecii îl numesc adeseori în chip nepotrivit pe patriarhul lor „universal/ecumenic", apostolia voastră să dea permisiune să se facă pe plac prin lingușire întâi-stătătorilor lor, nu fără mustrarea susținătorilor lui. Într-adevăr, când, aflat în Constantinopol, i-am mustrat adeseori pe greci pentru această expresie și-i învinuiam de îngâmfare sau aroganțe, spuneau că nu de aceea îl numeau patriarh „ecumenic", pe care mulți l-au tradus „universal", pentru că ar ține întâietatea[12] întregii lumi, ci pentru că prezidează unei părți a lumii care e locuită de creștini. Căci ceea ce în grecește se numește „ecumenic" în latină se numește nu numai

[7] Ștefan III, 768–772.

[8] În sinodul roman din 769.

[9] Colecția canonică a lui Dionysius Exiguus, PL 67, 139–316.

[10] *Cf.* canonul 7 Niceea II.

[11] Cele 103 canoane ale Sinodului Trullan, 691–692.

[12] *Praesulatum.*

lume[13], de la a cărei universalitate se numește „universal", ci se numește și locuire sau loc locuibil.

Mai trebuie observat și aceea că peste tot unde în textul acestui sinod am pus „subzistență"[14] am vrut să se înțeleagă „persoană"[15]; căci ceea ce pe grecește se numește „hypostasis", aceasta unii [latini] au tradus prin persoană, alții prin subzistență. Dar subzistența mulți [latini] au înțeles-o a fi persoană, dar mulți, substanță[16], eu însă i-am urmat pe cei care au vrut să înțeleagă subzistența nu ca substanță, ci ca persoană — căci sunt mulți —, și oriunde în acest codice am găsit „hypostasin" am tradus prin subzistență, vrând ca aceasta să fie înțeleasă ca mulți alții ca persoană.

Sfânta Biserică sus-zisă nu poate să nu ia în seamă o atât de mare autoritate; nimeni nu se poate abate în chip rațional de la închinarea sfintelor icoane[17], altfel cucernica voastră învățătură trebuie învățată și hotărârea voastră apostolică trebuie corectată, mai cu seamă întrucât nimănui nu-i este permis să se separe de capul său, nici să respingă cumva ceea ce s-ar vedea că ține Scaunul vostru, care e învățătorul tuturor; căci ceea ce învață despre închinarea[18] sfintelor icoane sinodul de față, acestea le-a ținut din vechime și Scaunul vostru Apostolic, cum arată unele înscrisuri și Biserica universală e pururea venerată și este până acum venerată, afară numai de unii dintre gali [franci], cărora nu li s-a descoperit până acum folosul lor; căci ei spun că nu trebuie închinat[19] vreun lucru de mâini omenești [*cf. Ps* 113, 12; *Ieș* 20, 4], ca și cum cartea evangheliilor n-ar fi un lucru de mâini omenești, la care se închină[20] sărutând-o, la fel și forma sfintei cruci, la care toți creștinii de pretutindeni mărturisesc că se închină[21]. În care se poate vedea că, dacă ne închinăm la orice fel de cruce, de aur, de argint sau de lemn, care nu e însăși acea Cruce pe care s-a săvârșit mântuirea noastră, ci o figură și imagine a ei, de ce nu ne vom închina[22] figurii și imaginii Celui care a lucrat acea mântuire în mijlocul pământului [*Ps* 72, 12]? Căci Cel care a lucrat mântuire e mai vrednic de venerat decât acea materie în care Același a lucrat mântuirea, și pentru asta imaginea lui Hristos,

---

[13] *Orbis.*
[14] *Subsistentiam.*
[15] *Personam.*
[16] *Substantiam.*
[17] *Ab imaginum adoratione sacrarum.*
[18] *Adoratione.*
[19] *Adorandum.*
[20] *Adorare.*
[21] *Adorare.*
[22] *Adoremum.*

Lucrătorul mântuirii, e mai vrednică de închinare[23] decât imaginea Crucii care poartă doar atârnând mântuirea.

De aceea, preafericite papă, urcă-te pe un munte înalt și stai în tărie, înalță-ți glasul ca o trâmbiță [*cf. Is* 40, 9; 58, 1]; căci, iată, Dumnezeu lovind printr-un înger coasta ta, ca pe a lui Petru [*cf. FAp* 12, 7], ți-ai încins mijlocul, ți-ai aprins făclia [*cf. Lc* 11, 33; 12, 35], ai fost mistuit de zelul lui Dumnezeu [*cf. Ps* 68, 10]. Mai rămâne ca să înveți pe alții credința pe care o crezi, să arăți tuturor calea pe care o ții, ca prin lucrarea lui Dumnezeu, avându-te conducător și înainte-mergător pe tine, fiul celor alungați [*cf. Ps* 126, 4], adică al profeților și apostolilor, noi toți, oile lui Hristos încredințate prin Petru și în Petru iscusinței tale, să pășim cu pași neîmpiedicați și să merităm să intrăm în chip fericit la pășunile plăcute ale vieții veșnice, deschizându-ne ușa Hristos, Care în el și prin el ți-a predat cheile [*cf. Mt* 16, 19].

Să păzească harul cel de sus întru mulți ani apostolia voastră spre înălțarea Bisericii Lui și mântuirea noastră a tuturor, stăpâne preasfinte papă.

[23] *Adoratione digna.*

Patriarhul Fotios legislatorul

Patriarhul Fotios s-a ocupat personal de receptarea operei canonice a sinoadelor fotiene în Biserica bizantină. În 883–884 a îngrijit o nouă ediție a celei mai folosite colecții canonice în Bizanț, așa-numitul *Nomocanon în XIV titluri*[1]. Acesta fusese alcătuit în jurul anului 630 în Constantinopol prin contopirea textului legilor imperiale corespunzătoare cu indicele tematic al canoanele bisericești, organizate sistematic anterior în *Syntagma în XIV titluri* și 229 de capitole[2]; partea sistematică era urmată de textul canoanelor începând cu cele „apostolice", cu cele ale sinoadelor ecumenice și locale și cu cele ale sfinților părinți, în ordinea redată de canonul 2 al Sinodului Trullan din 692. *Nomocanonul* inițial cuprindea deci textul legislației imperiale și canonice de până la anul 630. În 883–884, patriarhul Fotios a inserat și cele 102 canoane ale Sinodului Trullan (692) ca prelungire canonică a Sinoadelor Ecumenice al Cincilea și al Șaselea, cele 22 de canoane ale Sinodului Ecumenic al Șaptelea de la Niceea (787), precum și cele 17 canoane ale Sinoadelor fotiene Întâiul-al Doilea de la Sfinții Apostoli (859, 861) și cele 3 canoane ale Sinodului de reconciliere din 879–880 de la Sfânta Sofia prezidat de el însuși (rezultând un corpus de 770 de canoane). Canoanele sinoadelor fotiene sunt inserate, așadar, nu după sinoadele locale, ci direct în prelungirea Sinoadelor Ecumenice[3]. Iar

---

[1] Editat cu comentariile lui Valsamon, Justel, 1615 și 1661; PG 140, 975–1218 și *Syntagma*, I, 1852, p. 5–535. *Cf.* Beneșevici, 1905, și Wagschal, 2015.

[2] Titlul I cu 38 de capitole despre credință, surse de drept, ierarhie; titlul II cu 3 capitole despre lăcașurile de cult și bunurile bisericești; titlul III cu 22 de capitole despre Liturghie; titlul IV cu 17 capitole despre Botez; titlul V cu 3 capitole despre pomenirea morților și agape; titlul VI cu 3 capitole despre ofrande; titlul VII cu 5 capitole despre posturi și sărbători; titlul VIII cu 19 capitole despre disciplină bisericească și comunități; titlul IX cu 39 de capitole despre procese, sentințe și pedepse bisericești; titlul X cu 8 capitole despre administrarea bunurilor bisericești; titlul XI cu 16 capitole despre monahi; titlul XII cu 18 capitole despre eretici, iudei și păgâni; titlul XIII cu 41 de capitole despre laici și datoriile lor (logodnă, căsătorie etc.); titlul XIV cu 7 capitole despre prescripții pentru toți creștinii.

[3] Înainte fie de canoanele sinoadelor locale, fie de cele ale sfinților părinți.

această conștiință e exprimată explicit în „celălalt prolog al lui Fotios, patriarhul Constantinopolului"[4] la *Nomocanon:*

> Cartea de față cuprinde cele pe care le-a spus mai sus prologul ei [vechi[5]], dar în același șir și succesiune a compunerii pe care au meșterit-o cei dinaintea noastră cuprinde și canoanele pe care le-a hotărât Sinodul Ecumenic al Șaselea [Trullan], precum și cele pe care le-a hotărât al Șaptelea din șirul Sinoadelor Ecumenice și al doilea din cele întrunite în Niceea, [sinod] care, surpând turbarea luptei împotriva icoanelor, a compus nu puține decrete care reîndreptează viețuirea sfântă. Iar pe lângă ele și pe cele pe care le-a formulat după acestea, când s-a ațâțat o ceartă, Sinodul Întâiul-al Doilea din Constantinopol, care și-a făcut auditoriu din veneratul locaș al Apostolilor; dar și cele pe care le-a formulat după acestea Sinodul care s-a adunat pentru înțelegerea comună a Bisericii, care a pecetluit Sinodul de la Niceea și a respins orice rătăcire eretică și schismatică; și pe acestea le-a pus împreună cu canoanele sinoadelor-surori[6]. Iar ca să știe cineva și timpul în care s-au îmbinat cele prezente cu cele anterioare, anul în care a fost adus la lumina soarelui actul[7] care stă înainte, măsurat în ani ajunge până la de șase ori o mie, depășindu-le însă și neoprind alergarea anilor la trei sute, ci ajungând până la nouăzeci și unu [6391 de la facerea lumii = 883–884 de la Hristos].[8]

Patriarh, dar și erudit clasicist, filolog și teolog, Fotios a fost în mod firesc și jurist, date fiind formația și cariera sa inițială în înalta administrație imperială. A participat astfel nemijlocit și decisiv la ceea ce s-a numit „renașterea" activă a interesului pentru tradițiile literare, artistice și culturale ale Antichității greco-romane clasice. Ilustru reprezentant și promotor al așa-numitului „prim umanism bizantin", inițiator și autor al programului iconografic al bisericilor bizantine, Fotios a fost implicat și în reforma legislativă patronată între anii 870 și 920 de primii bazilei ai dinastiei macedonene: Vasilios I și Leon VI, fiul acestuia și elevul patriarhului.

Imperiul Roman creștin constantinopolitan preluase și produsese în secolele IV–VI o cantitate enormă de legislație în limba latină în toate domeniile, sistematizând-o în două masive coduri: Codul Teodosian din 438, revizuit și îmbogățit în Codul lui Iustinian din 534. Suplimentat cu noile legi (*novellae*) latine și grecești promulgate de Iustinian, cu o antologie de extrase din juriștii antici (*digesta*) și un manual de drept (*instituta*), Codul lui Iustinian se afla în centrul faimosului *Corpus iuris civilis.* Redescoperită în Occident după criza

---

[4] Atribuire contestată cu argumente de Stolte, 1998.

[5] Prologurile din 550 și 580 la *Syntagma în XIV titluri.*

[6] *Adelphōn synodōn.*

[7] *Praxin.*

[8] *Syntagma*, I, p. 8–9, și Menevisoglou, 2009, p. 69–75.

dreptului roman din secolele invaziilor germanice care au urmat căderii Imperiului Roman din Apus, enorma sinteză a corpusului dreptului civil al lui Iustinian se află până astăzi la baza dreptului modern european.

O criză similară a sistemului legislativ roman a avut loc în secolele VII–VIII și în Imperiul Roman constantinopolitan, drastic amputat teritorial prin pierderea Balcanilor și a Orientului Apropiat invadate de slavi și arabi. În aceste condiții de criză, legislația latină iustiniană devenise inoperantă și nefuncțională. Împărații iconomahi Leon III și Constantin V au aplicat o reformă a sistemului legislativ promulgând în 741 așa-numita *Selecție a legilor* (*Ekklogē nomōn*) în 18 titluri[9] ca manual juridic pentru noul imperiu victorios și reorganizat, dar și regândit altfel decât vechiul Imperiu Roman creștin iustinianic, îngenuncheat de arabi. Cum s-a putut vedea mai sus, Iustinian II încercase în intervalul 685–695, cu o revenire în 705–711, să relanseze vechiul imperiu iustinianic ca hristocrație, monarhie universală condusă de Hristos, Împăratul împăraților, prezent în imagini peste tot și administrat pe pământ de servitorul său: împăratul, șeful statului și capul văzut al Bisericii. Înfrângerile dezastruoase și perspectiva iminentei cuceriri a Constantinopolului de arabi au fost interpretate de împărații isaurieni ca pedepse divine pentru dubla idolatrie, religioasă și politică: idolatrizarea păgână a icoanelor și a tradițiilor statului roman. Leon III și Constantin V au refuzat deci icoanele, revenind la Cruce, și s-au considerat suveranii mesianici de tip vechi-testamentar din fruntea teocrației unui nou Israel creștin: înarmați cu crucea, apără victorios poporul lui Dumnezeu de dușmanii din exterior, iar de dușmanii din interior — erezia și corupția socială — prin orthodoxia restabilită în puritatea ei neidolatră și prin legi creștine adevărate inspirate din Vechiul Testament, nu din tradițiile romane păgâne. Acesta era sensul reformei legislative sintetizate în *Egloga* din 741, care a dublat în plan juridic iconomahia liturgică și dogmatică a bazileilor isaurieni.[10]

Date fiind multiplele dimensiuni ale iconomahiei, restaurarea definitivă a icoanelor patronată de bazileii dinastiei macedonene și urmărită cu consecvență de patriarhul Fotios a fost întreprinsă nu numai în plan dogmatic și iconografic — cum s-a putut vedea deja —, dar și juridic.[11] Între anii 870 și 920 a fost realizată o vastă operațiune de purificare legislativă (*anakatharsis tōn palaiōn nomōn*) în vederea restabilirii dreptului roman iustininan în litera și spiritul său, dar în expresie greacă. Reafirmarea programatică a romanității devenise o urgență la fel de imperativă ca și aceea a reafirmării prin icoane a adevăratei orthodoxii a Întrupării atât în plan intern, cât și internațional. Imperiul constantinopolitan era contestat ca imperiu ortodox nu numai de

[9] *Cf. Ecloga*, 1983; ed. critică L. Burgmann. *Cf.* mai sus, t. 1, p. 165–168.

[10] *Cf.* Humphreys, 2015.

[11] *Cf.* Chitwood, 2017.

islam, dar și de imperiul carolingian. Revendicând succesiunea tradiției politice romane pentru franci — adevărații urmași ai romanilor și ai tradiției culturale și politice latine renăscute în Occident —, carolingienii contestau dreptul „grecilor" de a se revendica de la ea și de a se legitima astfel ca adevăratul Imperiu Roman.[12]

Revenirea la tradiția juridică romană iustiniană era, așadar, pentru Constantinopol o prioritate de politică atât internă, cât și externă. Încă de la începutul domniei sale, așadar din 870 încolo, împăratul Vasilios I a demarat un amplu proces de colectare, sistematizare și revizuire în limba greacă a enormului material din *Corpus iuris civilis* al lui Iustinian. Rezultatul a fost o imensă compilație a legilor imperiale în 40 și în cele din urmă în 60 de cărți: așa-numitele *Basilicale*[13], publicate în 893 de Leon VI împreună cu un set de 113 legi noi (*novellae*)[14]. Un rezumat maniabil al amplei compilații, manualul în 40 de titluri cunoscut ca *Prochiros nomos*[15], „Legea la îndemână", a fost promulgat cândva între anii 870–879 de Vasilios împreună cu cei doi fii minori, cezarii Constantin și Leon, fiind menit să înlocuiască *Ecloga* isaurienilor din 741.

Între 880 și 886 însă, patriarhul Fotios a conceput un nou manual oficial de drept tot în 40 de titluri promulgat probabil în 886 de aceiași trei împărați și publicat ca *Eisagōgē tou nomou*[16], „Introducere la legea" Imperiului constantinopolitan. Diferența „Introducerii" fotiene față de „Legea la îndemână" este izbitoare atât în viziunea sistematică, cât și în primele trei titluri fundamentale, care sunt o veritabilă schiță de constituție. Împreună cu prologul, în care se observă limpede stilul clasic și gândirea juridică a patriarhului Fotios asumată de împărați, aceste titluri introductive sunt printre cele mai importante texte de filozofie politică produse de bizantini. Reforma juridică a epocii Macedonenilor fiind o repetare literală a prevederilor dreptului iustinianic, reflecțiile noi se găsesc doar în prologurile manualelor și compilațiilor realizate acum. „Introducerea în lege" a patriarhului Fotios are două mari secțiuni. Prima parte e consacrată dreptului public și tratează despre lege (I), despre stat și Biserică (II–X) și dreptul procesual (XI–XIII). Cea de-a doua parte e dedicată dreptului privat: dreptul matrimonial (XIV–XXI), tranzacțiilor (XXII–XXVIII), succesoral (XXIX–XXXVIII) și penal (XL).[17]

---

[12] *Cf.* Fögen, 1998.

[13] Editate în intervalul 1953–1983 la Groningen în 8 volume text și 9 volume de scolii.

[14] Ed. P. Noailles și A. Dain: *Les Novelles de Léon VI le Sage*, Paris, 1944.

[15] Ed. Z. von Lingenthal, *Imperatorum Basilii, Constantini et Leonis Prochiron*, Heidelberg, 1837, p. 1–258.

[16] Ed. Z. von Lingenthal, *Collectio librorum iuris Graeco-Romani ineditorum*, Leipzig, 1852, p. 53–217.

[17] I. Legea; II. Împăratul; III. Patriarhul; IV. Prefectul capitalei; V. Chestorul; VI–VII. Guvernatorii și numirea lor; VIII–IX. Episcopii și clerul și promovările lor; X. Arendele pe

Noutatea potențial revoluționară pentru moderni, exprimată însă de Fotios ca revenire la tradiția iustinianică a simfoniei dintre imperiu și sacerdoțiu aflată la baza imperiului creștin, se află în articolele cu valoare constituțională ale titlurilor II și III, care alcătuiesc fișele cu funcțiile și atribuțiile împăratului și patriarhului. O îndrăzneață și unică în Bizanț tentativă de a raționaliza într-un paralelism strict relațiile dintre stat și Biserică ca diarhie[18], conducere bicefală sub arbitrajul suprem al legii de origine divină. Definirea naturii, funcțiilor și datoriilor împăratului este întreprinsă pentru prima dată atât de explicit, cu referire strictă la legi și la binele comun public. Legalitatea și facerea de bine în serviciul public sunt caracteristicile esențiale ale funcției imperiale. Împăratul aplică și interpretează legile doar în măsura în care se supune atât legilor statale, cât și celor divine; concret, este obligat să apere Scriptura, dogmele sinoadelor ecumenice și legile romane. Și, pe lângă pasiunea dreptății și binelui public, este obligat să se remarce prin orthodoxie, pietate și zel pentru dogmele, cultul și viața morală a Bisericii. Împăratul se află în fruntea corpului societății creștine, un corp animat ca de un suflet de Biserică, în fruntea căreia stă patriarhul. Prin virtuțile și cuvintele sale, patriarhul e chemat să fie adevărata „icoană vie a lui Hristos" pe pământ: răstignit pentru lume și viețuind în Hristos, are datoria de a mântui sufletele ortodocșilor și de a converti la orthodoxie pe eretici și păgâni. Confruntându-se pentru adevăr și dogme chiar și cu împăratul, patriarhul are obligația de a cultiva relații de pace și armonie cu împăratul, pe care se bazează stabilitatea reciprocă a statului și Bisericii. Sfera sa de competență este însă prin excelență interpretarea canoanelor bisericești. În calitate de patriarh al capitalei imperiale este, potrivit hotărârilor Sinoadelor Ecumenice, primul episcop al Imperiului, și ca atare instanță de judecată ultimă pentru toți mitropoliții și

---

termen lung și concesiunile bisericești; XI. Tribunalele; XII. Martorii; XIII. Instrumentele; XIV–XV. Logodna și arvunirile legate de ea; XVI. Căsătoria; XVII. Impedimentele la căsătorie; XVIII. Zestrea; XIX–XX. Donațiile pre- și pro-nupțiale și cele între soți; XXI. Dizolvarea căsătoriei; XXII. Donațiile și revocarea lor; XXIII. Vânzări-cumpărări; XXIV. Arende; XXV. Depozitul; XXVI. Societatea; XXVII. Tranzacția; XXVIII. Datorii și garanții; XXIX. Testamentul și codicilul; XXX–XXXI. Cei ce nu pot lăsa testament; XXXII. Anularea testamentului; XXXIII. Moștenitorii testamentului; XXXIV. Dezmoștenirea; XXXV. Acțiunile creditorilor pentru recuperarea datoriilor defuncților; XXXVI. Legatarii; XXXVII. Eliberații și liberții; XXXVIII. Tutorii, curatorii și restituția in integrum; XXXIX. Lucrurile noi; XL. Pedepsele.

[18] O viziune similară a conducerii Bisericii universale de către o diarhie bicefală a patriarhilor celor două Rome a încercat să o impună patriarhul Fotios în marele Sinod constantinopolitan din 880 prin strictul partaj al jurisdicțiilor lor afirmat de canonul 1 al acestuia. O împărțire de facto a creștinătății medievale în zone de influență, echivalând cu o veritabilă „Yaltă" bisericească (*cf.* Dagron, 1996), pe care în 1024 împăratul Vasilios II a încercat, fără succes, să o obțină de la papa Ioan XIX; *cf.* relatarea istoricului Glaber; PL 142, 670–671.

episcopii, cărora le deleagă purtarea de grijă de toate cele sufletești ale credincioșilor, unde rămâne însă arbitrul ultim.

Specialiștii au discutat și discută încă semnificațiile acestei veritabile reforme constituționale atât a imperiului, cât și a Bisericii bizantine, proiectate de patriarhul Fotios. S-a vorbit de o posibilă influență a teoriei papale gelasiene și de o tentativă a Bisericii ortodoxe de a-și subordona imperiul asemenea papilor reformatori de după anul 1000. Termenii occidentali ai comparației nu sunt însă atât de relevanți, cum s-ar putea crede.[19] Fotios regândește de fapt modelul iustinianic al simfoniei încercând, în lumina experiențelor agitatei sale cariere bisericești, să contureze pentru patriarh o poziție de putere spirituală, distinctă, dar egală cu puterea politică imperială, prin subordonarea strictă a acesteia din urmă legilor, iar a celei spirituale, canoanelor.

O perspicace investigație asupra codurilor de legi medio-bizantine[20] a atras atenția asupra unui enigmatic pasaj, fără paralele în codurile ulterioare, care apare în ultimul titlu din *Eisagōgē* (XL, 13): „Păgânii, iudeii și ereticii nu ocupă funcții publice nici în stat, nici în orașe, ci sunt lipsiți de onoruri până la capăt."[21] O prescripție severă, în contrast cu prevederile despre evrei din Codul lui Iustinian, care se limitează la a interzice evreilor prozelitismul între creștini, dreptul de a avea sclavi creștini și de a deține poziția de consilieri municipali. Pusă în context, prescripția din *Eisagōgē* are cu siguranță legătură cu un episod relatat de cronicarii bizantini și menționat în „Viața lui Vasilios" scrisă în secolul X de nepotul său, împăratul Constantin VII, atestat însă și de alte surse, și care menționează că în 873–874 împăratul Vasilios a ordonat botezarea în masă, după o procedură simplificată, a evreilor din Constantinopol și din tot imperiul. O acțiune extraordinară, distonând flagrant cu toleranța caracteristică dreptului roman și bizantin în privința evreilor, dar nu fără precedente: ordine similare de botezare forțată a tuturor evreilor din imperiu mai fuseseră emise în situații critice de împărații Heraclios în 630–632 și Leon III în 721–722.[22] Gestul bazileului Vasilios a fost însă contestat de Biserică, fiind sever criticat, evident fără a da nume, într-un tratat polemic[23] de un mitropolit Grigorie al Niceii. Cum au arătat istoricii, acest Grigorie era

---

[19] Într-un incitant articol postum, Schmink, 2018, a susținut influența directă asupra lui Fotios a „decretalelor pseudo-isidoriene" (ed. Hinschius, 1863, și PL 130) redactate, potrivit lui Zechiel-Eckes, 2011 (*cf.* și Ubl și Ziemann [ed.], 2015), la mănăstirea Corbie din inițiativa vărului lui Carol cel Mare, abatele Wala, de o echipă condusă de abatele Ratramnus.

[20] Prieto Domínguez, 2014.

[21] *Hellēnes kai Ioudaioi kai hairetikoi oute strateuontai oute politeuontai, all'eschatōs atimountai.*

[22] *Cf.* Dagron și Déroche, 1991.

[23] Cunoscut și editat încă din 1913, reeditat, tradus și comentat în Dagron și Déroche, 1991, p. 314–357.

faimosul mentor al lui Fotios și episcopul său hirotonitor, supranumit Asbestas („De nestinsul") din pricina temperamentului său polemic. Fidel discipol al patriarhului Metodios, Asbestas fusese numit de acesta în 843 arhiepiscop al Siracuzei. Depus în 848 de Ignatios pentru fidelitatea sa față de Metodios, Grigorie a revenit pe scena bisericească în vara anului 858, când Ignatios a fost depus; iar în 25 decembrie 858 a fost cel care l-a hirotonit episcop pe noul patriarh Fotios, discipol al său. După revenirea lui Ignatios în noiembrie 867, a fost exilat și anatemizat împreună cu Fotios. Revenit iarăși în Constantinopol în timpul celei de-a doua păstoriri a lui Fotios, a murit în timpul lucrărilor marelui sinod fotian din 879–880. Întrucât în 878 Siracuza a fost cucerită de arabi, Fotios l-a reinstalat pe Grigorie ca mitropolit al Niceii. În tratatul său scris în 878–879, Grigorie critică în termeni duri atât imixtiunea laicilor într-o chestiune bisericească cum este convertirea evreilor amenințând în final pe împărat cu nesupunerea civilă și anatema, iar pe clericii ignatieni, care în anii 873–874 s-au supus ordinelor împăratului și au aplicat o procedură rapidă, fără catehează și abjurarea extinsă ca test de sinceritate prevăzută de canonul 8 al Sinodului VII Ecumenic de la Niceea, cu depunerea pentru neascultarea de episcopat. Botezurile în masă, arată Asbestas, sunt nu numai contrare canoanelor, dar și imorale; în absența unei convertiri reale, împăratul încercase să-i convingă pe evrei să se boteze promițându-le bani și alte avantaje. O strategie inacceptabilă și contrară Evangheliei lui Hristos, care cere, din contră, de la cei care se convertesc în primul rând capacitate de renunțare la cele materiale, inexistentă la evrei. În convertirea evreilor sunt detectabile dimensiuni eshatologice și în același timp politice: în calitate de împărat-poet în linia lui Melchisedec, Vasilios s-ar fi însărcinat cu integrarea evreilor ca semn precursor al celei de-a Doua Veniri a lui Hristos.[24] În 1 mai 880, patriarhul Fotios[25] va sfinți în palatul imperial faimoasa Biserică Nouă (*Nea Ekklēsia*) ctitorită de Vasilios, închinată lui Hristos, plină însă de relicve vechitestamentare: una din trâmbițele de la Ierihon, cornul berbecului sacrificiului lui Avraam, cornul din care l-a uns Samuel pe David, masa ospitalității lui Avraam, ramura de măslin adusă de porumbel lui Noe, o cruce din lemnul viei sădite de acesta după potop și mantaua lui Ilie aruncată lui Elisei. Pe lângă acestea mai erau și crucea și scutul lui Constantin cel Mare. Toate amintind că bazileul creștin era urmaș al lui David și Solomon prin ungere și pentru a Doua Venire a lui Hristos.[26] După rechemarea sa în 873 la curte ca dascăl al prinților — contrar canonului 7 al sinodului antifotian din 870 —, Fotios devenise mentor spiritual al lui Vasilios, creatorul ideologiei sale imperiale și al

[24] Dagron și Déroche, 1991, p. 357.

[25] În 867 sfințise biserica Theotokos a Farului, reclădită de Mihail III, capelă palatină, legată direct de dormitorul imperial, unde vor fi depuse toate relicvele Pătimirii Domnului.

[26] Dagron, 1996, p. 217.

imaginii sale publice. Ambele apar impregnate de un mesianism eshatologic. Așa cum s-a observat[27], programul botezării în masă a evreilor a fost demarat de Vasilios I la doar câteva luni după revenirea la palat a lui Fotios în 873; coincidență care sugerează că a fost o politică excepțională sugerată de Fotios. Ceea ce explică și de ce n-a fost continuată de fiul lui Vasilios, Leon VI. Faptul că acesta a abandonat-o sugerează într-adevăr că nu a fost opera tatălui său, ci a patriarhului, fostul său dascăl, pe care însă a ajuns să-l deteste cu toată ființa.

Cu proiectul constituțional din „Introducerea în lege" promulgat oficial de împăratul Vasilios, patriarhul Fotios era în 886 în culmea gloriei, repurtând triumful juridic ultim al Bisericii iconofile asupra imperiului teocratic al iconomahilor. Dar, la fel ca în 867, moartea împăratului Vasilios în 29 august 886 în urma unui accident la vânătoare a schimbat definitiv noul curs politic. Pe tron a urcat prințul Leon, în vârstă de douăzeci de ani, fost elev al patriarhului exilat, un împărat cultivat, orator bisericesc, legislator, rămas în istorie, în ciuda dramaticei schisme produse de cea de-a patra sa căsătorie, sub numele de Leon VI Înțeleptul (*Sophos*)[28].

Primul act al noului bazileu a fost reînhumarea osemintelor lui Mihail III în mausoleul lui Constantin cel Mare de la biserica Sfinții Apostoli; gest de reabilitare și în același timp de ispășire a crimei fondatoare pe care Vasilios I întemeiase în septembrie 867 noua sa dinastie. Al doilea act a fost îndepărtarea bătrânului Fotios. În a doua sa păstorire, patriarhului fusese arhitectul ideologiei imperiale a lui Vasilios și ca atare consilier intim al acestuia. Vasilios îi încredințase de altfel, încă înainte de revenire în scaunului patriarhal, educația prinților săi. După neașteptata moarte, în septembrie 879, a fiului mai mare, Constantin, primul în linia de succesiune a trecut prințul Leon. În intervalul 880–883, Vasilios îi adresează, ca un nou David, fiului său Leon, viitor nou Solomon, un manual de înțelepciune politică în 66 de „capitole parenetice" în acrostih[29], scris de Fotios după același model de împletire între virtuțile antice și cele biblice folosit de patriarh în scrisoarea fictivă către „arhontele" Mihail al Bulgariei. În vara anului 883, în vârstă de șaptesprezece ani, prințul Leon, care din pricina aventurilor sale sentimentale avea deja o relație dificilă cu tatăl său, Vasilios, a căzut victima unei înscenări, în care rolul decisiv l-a jucat mitropolitul Evhaitei, Teodor Santabarenos, protejat și promovat de Fotios. Acesta l-a convins pe Vasilios că prințul Leon vrea să-l ucidă; într-un acces de furie, împăratul a vrut să-l orbească. Potolit de Fotios, s-a mulțumit să-l destituie și dezmoștenească, ținându-l în arest la domiciliu

[27] Prieto Domínguez, 2014.

[28] *Cf.* Tougher, 1997.

[29] PG 107, XXI–LVI. Trad. rom. N.-Ș. Tanașoca, *Creație și tradiție literară bizantină. Studii și articole*, București, 2009, p. 210–234. *Cf.* Markopoulos, 1998a.

timp de trei ani de zile. L-a eliberat abia în 20 iulie 886, de ziua profetului Ilie, Fotios sau un alt cleric de la palat în numele său redactând cu acel prilej un post-scriptum la cele 66 de „capitole parenetice"[30]. Ele vor rămâne testamentul spiritual al lui Vasilios; peste doar o lună, în 29 august 886, bătrânul bazileu murea în urma unui accident la vânătoare.

După experiența traumatică a episodului din vara anului 883 și a izolării sale timp de trei ani, era evident că Leon VI nu mai avea nici o încredere în Fotios. În 22 septembrie 886, patriarhul a fost demis. În locul său Leon VI l-a desemnat patriarh pe fratele său, Ștefan, în vârstă de doar nouăsprezece ani. Acesta era deja sincel și cleric, fiind menit unei cariere bisericești de chiar tatăl său, Vasilios. În 25 decembrie 886 — la douăzeci și opt de ani de la instalarea ca patriarh a lui Fotios însuși —, Leon îl instala solemn pe Ștefan ca patriarh în Sfânta Sofia. În ciuda necanonicității evidente, Leon VI a obținut recunoașterea lui de către papa Ștefan VI, bucuros evident de căderea lui Fotios care crease atâtea probleme Romei și papalității. Ștefan va avea o păstorire scurtă, murind bolnav în mai 893, în vârstă de doar douăzeci și șase de ani, fiind comemorat în 18 mai în Sinaxarul constantinopolitan[31]!

La începutul anului 887, mitropolitul Teodor și ex-patriarhul Fotios au fost judecați pentru trădare. Teodor a fost găsit vinovat, orbit și exilat la Atena. Fotios a fost disculpat de această acuză, dar cu toate acestea a fost exilat în Armenia bizantină, unde se va muta la Domnul în 6 februarie 892. Împotriva rudelor sale a fost declanșată o acțiune vindicativă de confiscare a averilor și de tunderi forțate în monahism, parte a unei epurări mai ample decise de Leon VI. Fotios a fost însă reabilitat post-mortem, numele său apărând înscris și el în 6 februarie în Sinaxarul constantinopolitan. Impozanta sa personalitate a continuat să deranjeze și după moarte, memoria sa istorică fiind distorsionată de cronicarii bizantini care au scris glorificând dinastia macedoneană. A fost uitat în cele din urmă chiar și polemistul Fotios, ignorat, de exemplu, în momentul tensionării din nou în 1054 a relațiilor bisericești dintre Roma și Constantinopol, devenit retroactiv „marea schismă" între Biserica latină și cea greacă. Avea să fie redescoperit ca atare abia la sfârșitul secolului XIII în polemicile legate de tentativa lui Mihail VIII Paleologul de a impune Bisericii bizantine „unirea" de la Lyon (1274).

---

[30] PG 107, LVII–LX.

[31] *Cf.* mai jos, p. 967.

Introducere la lege[1]
(886)

Prologul Introducerii la Legea [imperiului] publicată cu Dumnezeu de Vasilios, Leon și Alexandru, atobunii și de pace făcătorii împărați

Demnitatea și măreția lucrării de față o vor arătat după aceasta intenția și scopul ei, dar un indiciu foarte clar e noblețea legii, care de la început a stat în chip simplu în cauze slăvite. Căci plănuind Dumnezeu, Procuratorul și Intendentul tuturor celor bune, să introducă în chip tainic în lucrurile Lui o dogmă primordială adevărată în cel mai înalt grad, după facerea realităților inteligibile și sensibile, îl aduce pe om, o vietate mixtă, o legătură și o formă comună a acestor naturi opuse și contrare, dându-i o lege bună ca armonizare, temperare și stabilitate a unei astfel de compuneri: una, ca să nu presupună cineva că aceste două naturi separate ale acestei vietăți și stând fiecare în hotarele ei au fiecare altă origine, iar alta, ca atunci când le va recunoaște că au o singură origine, să creadă și să înțeleagă că aceasta nu e un dumnezeu rău, ci un Dumnezeu bun.

Căci faptul că l-a creat pe om ca un compus din realități de ființe diferite învață că Acesta e și Făcătorul acelor întreguri, din care aceste părți ar fi socotite a fi prin înrudire; iar faptul că a dat o lege bună pentru paza, salvarea și stabilitatea în bine a acestei compuneri învață că Dumnezeu și Domnul, Care a făcut toate, este bun, exilând reaua-cinstire de Dumnezeu a maniheilor opuși lui Dumnezeu și lipsiți de Dumnezeu, și introducând domnia și autoritatea unei singure suveranități și a unei unice stăpâniri/origini unitare[2]. N-a sugerat o unică stăpânire/origine personală, ci

---

[1] Ed. C. Zachariae von Lingenthal, *Collectio librorum juris Graeco-Romani ineditorum*, Leipzig, 1852, p. 61–66; ed. critică A. Schminck, 1986, p. 4–10; *cf.* și traducerea comentată din *Subseciva Groningana* 7, 2011.

[2] *Mias despoteias kai heniaias monarchias.*

a revelat o stăpânire triipostatică, fiindcă arată numaidecât pe Dumnezeu creând și zidind trei realități: inteligibile, sensibile și legea[3] care le leagă și ține la un loc, aranjând și introducând în același timp să fie închinat de una și aceeași făptură vie[4] într-o ființă și trei persoane.

Inițiată fiind cumva în chip dumnezeiesc și secret maiestatea noastră imperială în acest lucru de Stăpânirea unică și Domnia treimică naturală[5], a fost sculată și ridicată la reasumarea și reproclamarea cu multă sârguință și grijă a legii celei bune și mântuitoare pentru lume. Curățind mai întâi toate textele legilor vechi pe larg, v-a amestecat în patruzeci de cărți ca pe o băutură dumnezeiască tot sucul netulbure și nefalsificat al legii; iar acum, respingând și aruncând din ea toate aiurelile promulgate de Isaurieni ca opoziție față de zisa dogmă dumnezeiască și ca desființare a legilor mântuitoare, alegând din zilele patruzeci de cărți ale legilor aprobate ca învățate de Dumnezeu o selecție în patruzeci de titluri egale în număr cu acele cărți, a ambiționat să vă pună în mâini o lege mântuitoare și de suflet folositoare și o introducere concisă și clară la textele din acele patruzeci de cărți.

Și ordonăm ca această lege să domnească în chip suveran și total peste toți bărbații credincioși aflați sub autoritatea noastră. Fiindcă legea[6] a fost aleasă de Dumnezeu să comande peste oamenii coborâți să se întreacă în arena alegerii libere și să fie împărat numai peste falanga din dreapta, cum am învățat; de aceea e împărat și este al unor împărați, și nu al unor împărați oarecare, ci al celor pomeniți și cântați pentru ortodoxie și dreptate. Și așa cum am văzut din cele de mai sus, dintre toate celelalte lucruri bune, numai legea ne-a fost dată pentru sine de Dumnezeu și ea întărește însăși natura noastră și are venerație.

Știind deci că, deși sunt multe alte lucruri utile și folositoare între oameni, legea singură are mărturie potrivit cuvântului sfânt ca dată și proclamată de Dumnezeu, luându-ne rămas-bun de la toate celelalte, să alergăm la tăria și suveranitatea ei; și știind, iarăși, că deși sunt multe meșteșuguri și ocupații care există și contribuie la ființarea oamenilor, singură legea ne este utilă și avantajoasă potrivit înseși ființei noastre, ne vom face învățătura armonioasă în ea și mai de folos decât toate meșteșugurile și științele. Fiindcă știința legii e superioară și mai înaltă decât toate învățăturile, dat fiind că acelea privesc scopul unei vieți bune, iar

---

[3] *Noēta — aisthēta — nomos.*

[4] *Zōon.*

[5] *Physikēs monarchias kai triadikēs despoteias.*

[6] *Nomos.*

cine ar spune că legea și dreptatea sunt însuși scopul bunei stări de spirit și al fericirii de sus. Și așa cum nu există viață pentru noi fără respirație, tot așa nu este nici mântuire și existență fericită fără lege ca aliat și general.

Și atunci când năzuim să-L cinstim pe Dumnezeu prin nume multe, alese și bune, atunci când îl numim „drept"[7], credem că-L veselim cântându-L cu cel mai frumos nume al desăvârșirii Lui. Pe Dumnezeu, Care e drept mereu, noi am ajuns să-L numim „drept" ulterior, pentru că am văzut toate lucrurile Lui în dreptate, adică în egalitatea legii pentru fiecare. Căci de la început toate sunt mărginite și modelate în chip real de lege și, odată ce li s-a dat buna ordine cuvenită ca pecetluite și premodelate ca de un compas sau riglă, sunt adunate și asamblate armonios în coeziunea unui singur cosmos. Pentru că nimic nu ne împiedică să spunem că Dumnezeu a alcătuit cosmosul privind ca la un model la legea egalității, decât că a plămădit forme infinite de individualități.

Fiindcă așa vedem și sufletul contemplând binele rațional în schițele legilor și scuturând de la el răul și iraționalul; căci deși căzute în cele două forme de inegalitate, irascibilitate și pofta sunt ordonate de lege ca de o adevărată egalitate sau identitate și plecând de la această egalizare repede saltă și strălucesc în noi cu fapta așa-zisele patru[8] virtuți mai cuprinzătoare bucurându-se libere sub cer și prăznuind. Fiindcă într-adevăr scopul lui Dumnezeu și efectul legii în noi e dreptatea[9]; iar intenția acestei legi bune, ca și al lui Dumnezeu e acțiunea dreaptă și prin ea fie păzirea lucrurilor bune prezente, fie rechemarea celor absente, dar scopul e activarea acțiunii drepte prin toate și desăvârșirea binelui.

Primiți deci această lege cu gând drept și în chip cuvenit lui Dumnezeu, ca făcută de Dumnezeu, ca dictată de sus, ca scrisă de degetul lui Dumnezeu nu pe table, ci întipărită de limbi de foc în sufletele voastre. În titlurile ei punem înainte cele inserate cu referire la alcătuirea și introducerea legii și dreptății înseși, ca unii care ne dorim și credem că e prin împărățește și prezidează peste toți creștinii și peste noi Hristos, Dătătorul legii și al dreptății, adevăratul nostru Dumnezeu; iar după ele cele privitoare la împărați și patriarhi și celelalte persoane oficiale prin înseși aceste personaje însemnate și vestite ridicând ca pe un stâlp ordinea și podoaba conduitei dumnezeiești prin demnitățile proporționale cu virtuțile lor anterior recunoscute și zugrăvind ca într-un tablou tot statul.

---

[7] *Dikaios.*

[8] *Sophrōsyne — andreia — phronēsis — dikaiosynē* / cumințenie — curaj — înțelepciune — dreptate.

[9] *Dikaiosynē.*

Și pentru că orice suflet care consimte să fie cetățean în statul nostru creștin[10] dorește de îndată să fie inițiat în cele ale bunei-cinstiri de Dumnezeu, împreună cu ordinea statului am pus ca într-o icoană și cele necesare pentru mântuirea, desăvârșirea și urcușul nostru spre Dumnezeu, adică cele privitoare la funcțiile și numirile preoțești și arhierești, punând așa-zicând după facerea corpului, adică a statului, și facerea sufletului sau punând, împreună cu statul ca pe o materie, și forma, adică Biserica.

Și după ce din amândouă a fost desăvârșită natura desăvârșită sau omul desăvârșit, am expus viața care funcționează prin mișcare și instrumente, adică logodna, căsătoria și contractele cu dar și zestre și cele de acest fel care le urmează, după învățătura despre martori și convenții, căci am cunoscut că în stipulații, acorduri și contracte martorii și convențiile au rolul de instrumente. Iar pe ultimul loc avem cele ce se întâmplă la sfârșitul vieții, cum sunt testamentele și cele care urmează acestora. Iar în afara tuturor celor spuse, ca străine de viața pașnică și de libertate și care urmează din pricina păcatului, am pus chiar dacă cu tristețe și neplăcere, lucrurile noi și chestiunile numite penale.

Titlul I. Despre lege și dreptate

1. Legea e o poruncă comună, hotărârea unor bărbați înțelepți, întoarcere de la greșelile voluntare și involuntare, un pact comun al cetății; dar și o invenție divină.

2. Legile trebuie introduse plecând de la cele ce se întâmplă de cele mai multe ori, iar nu rar, nici de la cele ce se pot întâmpla într-o singură ocazie; căci legiuitorii trec cu vederea ce se întâmplă o dată sau de două ori.

3. Virtutea legii stă în a porunci, a interzice, a permite, a pedepsi.

4. Dreptatea e o voință statornică și continuă de a atribui fiecăruia ce este al lui.

5. Propriu dreptății e viața decentă și a atribui fiecăruia ce e al său.

6. Înțelepciunea dreptății stă în a ști lucrurile dumnezeiești și omenești, ce este drept și ce este nedrept.

Titlul II. Despre împărat

1. Împăratul e conducere legală, un bine comun pentru toți supușii, nici pedepsind din antipatie, nici făcând binele dintr-o afecțiune pătimașă, ci comportându-se asemenea unui arbitru în întreceri.

2. Scopul împăratului e paza și siguranța prin bunătate a celor existente și care pot exista, recuperarea prin purtare de grijă veghetoare a celor

[10] *Christianikēn politeian.*

pierdute și recâștigarea prin înțelepciune și prin drepte triumfuri și îndeletniciri a celor absente.

3. Funcția împăratului e facerea de bine, de aceea se numește și binefăcător, iar atunci când slăbește binefacerea, atunci pare potrivit celor vechi că falsifică efigia/imaginea imperială.

4. Împăratul e supus obligației de a apăra și a păstra mai întâi toate cele scrise în dumnezeiasca Scriptură, apoi cele dogmatizate de cele Șapte Sinoade Sfinte, precum și legile romane recunoscute.

5. Împăratul trebuie să se remarce cel mai mult prin orthodoxie și bunacinstire de Dumnezeu și să fie vestit prin zelul dumnezeiesc atât în cele dogmatizate despre Treime, cât și în cele definite în chip preastrălucit și foarte sigur despre economia prin venirea în trup a Domnului nostru Iisus Hristos, păstrând adică nesecționată și necontractată de-o-ființimea Dumnezeirii Triipostatice și de asemenea necontopită și nedivizată unirea celor două naturi potrivit ipostasei în Unul Hristos, Același Dumnezeu desăvârșit și om desăvârșit, și cele ce urmează acestora, și anume că nepătimitor și pătimitor, nestricăcios și stricăcios, nevăzut și pipăit, necircumscris și circumscris, precum și dualitatea fără contradicție a voirilor și faptul că e de nepictat și pictat.

6. Împăratul trebuie să interpreteze cele legiferate de cei vechi și din cazuri asemănătoare să tranșeze cele pentru care nu există lege.

7. În interpretarea legii el trebuie să țină seama și de obiceiul cetății, dar ceea ce este contrar canoanelor nu este admis ca model.

8. Împăratul trebuie să interpreteze legile cu iubire de bine, fiindcă în litigii admitem interpretarea care iubește binele.

9. Nu trebuie să schimbe cele care au o interpretare evidentă.

10. În cele pentru care nu există lege scrisă, trebuie să păzit obiceiul și obișnuința; iar dacă acesta lipsește, trebuie urmate cele care au o chestiune asemănătoare.

11. Așa cum adoptarea unei legi se face fie în scris, fie nescris, așa și abrogarea ei se face fie în scris, fie nescris, adică prin desuetudine.

12. De obiceiul unei cetăți sau provincii ne folosim atunci când existând un litigiu confirmat într-un tribunal; căci cele probate printr-o îndelungată obișnuință și păzite de mulți ani nu au putere mai mică decât legile scrise.

Titlul III. Despre patriarh

1. Patriarhul e o icoană vie și însuflețită a lui Hristos care conturează adevărul prin fapte și cuvinte.

2. Scopul patriarhului e mai întâi să-i păzească pe cei pe care i-a primit de la Dumnezeu în buna-cinstire de Dumnezeu și decența vieții, apoi să întoarcă după putință la orthodoxie și la unirea Bisericii pe toți ereticii — potrivit legilor și canoanelor se numesc eretici cei care nu sunt în comuniune cu Biserica catholică —, precum și să-i facă imitatori ai credinței pe necredincioși, uimindu-i prin strălucita, prealuminoasa și minunata lui făptuire.

3. Funcția patriarhului e să mântuiască sufletele încredințate lui, să viețuiască pentru Hristos și să fie răstignit pentru lume.

4. Proprii patriarhului sunt să fie învățător, să fie egal deopotrivă față de toți, înalți și umili, să fie blând în dreptate și mustrător față de cei neascultători, precum și să grăiască înaintea împăraților în apărarea adevărului și a dogmelor și să nu se rușineze.

5. Cele reglementate canonic de cei vechi și hotărâte de sfintele sinoade trebuie să le interpreteze numai patriarhul.

6. Actele întocmite și dispuse în particular și în general de părinții din vechime în sinoade sau provincii trebuie să le examineze și decidă patriarhul.

7. Canoanele anterioare sunt atrase spre cele ulterioare; asemenea și actele și dispozițiile anterioare sunt atrase spre cele ulterioare și sunt valide pentru persoane și lucruri asemănătoare.

8. Întrucât statul e alcătuit din părți și membre, asemenea omului, părțile cele mai mari și necesare sunt împăratul și patriarhul; de aceea pacea și fericirea trupească și sufletească a supușilor e unanimitatea și acordul în toate între împărăție și arhierie/patriarhie.

9. Scaunul Constantinopolului împodobit cu împărăția a fost proclamat primul prin hotărârile sinoadelor; urmând acestora și legile dumnezeiești poruncesc ca toate litigiile care au loc sub celelalte scaune să fie raportate sub anchetarea și judecata lui.

10. Prevederea și purtarea de grijă, precum și judecata, condamnarea și disculparea pentru toate mitropoliile, episcopiile, mănăstirile și bisericile revine patriarhului lor; dar întâistătătorului Constantinopolului îi e îngăduit să înfigă cruci și în provinciile celorlalte scaune [patriarhale], în care nu este o sfințire prealabilă a unei biserici, precum și să supervizeze, îndrepte și pună capăt judecăților în litigiile care au loc în celelalte scaune.

11. Purtarea de grijă de toate cele sufletești revine patriarhului lor, dar poate fi raportată și altora, cărora va hotărî el să o raporteze; de asemenea tot el și numai el, sau cel pe care-l va hotărî el, e arbitru și judecător al penitenței și întoarcerii de la păcate și erezii; în mitropolii și episcopii această ordine și autoritate e păzită de mitropoliți și episcopi.

Patriarhul Fotios și decisivul secol IX

Patriarhul Fotios întrupează strălucit gloria, dar și limitele ortodoxiei bizantine iconofile, a cărei conștiință de sine a reprezentat-o. A fost arhitectul multiplelor ei triumfuri: teologic, iconografic și canonic; a fost vizionar și lucid în privința urgenței imperativului încreștinării noii Europe postantice care se alcătuia, dar și conștient de mizele competiției misionare pentru sufletul continentului în care se desena deja confruntarea între două creștinisme: grec și franc, cu Roma papală arbitru jucător; a pierdut însă în cele din urmă jocul politic în care intrase cu imperiul constantinopolitan, dar și competiția popularității în societatea bizantină, unde nu s-a bucurat niciodată de simpatia de care a avut parte rivalul său, Ignatios, mult inferior intelectual, dar iubit de popor. A murit în exil polemizând premonitoriu cu pnevmatologia filioquistă carolingiană (*Mistagogia despre Duhul Sfânt*) și combătând creștinismul alternativ antiimperial și antieclezial al pavlicienilor (precursorii viitorului bogomilism balcanic și catarism occitan). În ambele vedea însă, în mod tipic bizantin și medieval, nu noutatea și originalitatea lor, ci doar resuscitarea fie a vechilor erezii antitrinitare din secolele III–IV (modalismul și subordinațianismul), fie a maniheismului dualist, de mult dispărute ca atare.

Jurist preocupat de echilibrul constituțional al puterilor din statul bizantin, Fotios nu era la fel de sensibil cu privire la modul efectiv de contracarare pozitivă a atracției exercitate de creștinismul popular radical al așa-numiților pavlicieni[1], chiar și după distrugerea militară în 876 a statului acestora de pe Eufratul superior. Simplul denunț ca neomaniheism și anatemizarea pozițiilor lui antisacramentale, antiecleziale și antitradiție[2], lăsând statului grija represiunii lor, erau departe de a fi fost suficiente. Împotriva ereziilor populare, a superstițiilor și a masivului capital de ignoranță în care se aflau populațiile medievale, era nevoie de lupta pozitivă prin catehеză, școli și misiune

[1] *Cf.* Stoyanov, 1994.

[2] *Contra noilor manihei*, PG 102, 13–264; utilizând tratatul anterior al egumenului Petru Sicilianul; *cf.* W. Wolska-Conus, *Travaux et mémoires* 4, 1970.

internă, din care să facă o prioritate a statului. I-a convins pe împărații bizantini să-i promulge „Introducerea în lege", nu însă și un program de genul articolelor (*capitularia*) canonice, morale și catehetice carolingiene, ceva similar cu cele optzeci de puncte cuprinse în faimoasa „Admonitio generalis"[3]. Veritabil manifest de educație bisericească a clerului și creștină a maselor, această listă de articole adoptată de sinodul de la Aachen din martie 789 a fost difuzată în numele regelui, ulterior împăratului, Carol al francilor în toate colțurile imperiului său, fiind copiată în sute de exemplare. Iar regele franc avea și un grup de „trimiși" mandatați să supravegheze pe teren respectarea acestor măsuri devenite lege și care aveau drept scop încreștinarea societății prin deprinderea în școli la toate nivelurile a regulilor canonice pentru cler[4], și a predicării principiilor moralei evanghelice și a adevărurilor dogmatice cuprinse în Simbolul de credință[5]. Nu există document bizantin similar nici faimoaselor epistole prin care Carol cerea în 780–800 monahilor și clerului să se cultive literar și intelectual și să predice pe baza unei culegeri de omilii recomandate de rege.[6] Bizanțul secolului IX a cunoscut și el primul val al unei renașteri culturale a studiilor clasice — renașterea epocii dinastiei macedonenilor —, dar aici ea n-a avut și consecințe educative de amploarea celor din imperiul divizat între urmașii lui Carol cel Mare. Deși dispunea de resurse culturale mai extinse și de o elită intelectuală sofisticată, Bizanțul n-a avut nici școli imperiale de genul celei din Aachen, nici școli episcopale ca aceea din Orléans, nici școli mănăstirești de genul celor de la Fulda, Saint-Denis sau Corbie.

Fără pedagogie și transformare socială însă, fascinanta mistagogie teologică, liturgică și iconografică orthodoxă riscă dizolvarea în magie sau psihologie. Deși a intuit lucid că toată orthodoxia se concentrează într-adevăr în Crezul niceo-constantinopolitan, rezumat al Economiei Întrupării lui Dumnezeu povestite de Scriptură și confirmate de icoană — atestări ale lui Hristos Cuvântul și Fața lui Dumnezeu —, Fotios cel Mare a promovat o orthodoxie integră și riguros dogmatică și canonică, dar și biblică. O arată cele 329 de răspunsuri la diverse întrebări și cele 192 de scrisori, al căror corpus constituie nucleul operei sale. Însă liturgic-estetică, afișată vizual și proclamată omiletic, apărată polemic în formule intelectuale defensive, propagată misio-

---

[3] Editată în repetate rânduri în colecțiile de legi carolingiene, de aici și în PL 97, 149–184, dar și în colecțiile de Acta Conciliorum începând cu ed. Regia, t. VII, Paris, 1671, dar și în Mansi XIII, 1767, col. 153–176 și „Admonitio generalis" a fost editată critic în MGH, *Leges.* I. *Capitularia regum Francorum*, ed. A. Boretius, 1883, p. 52–62, și recent MGH, *Fontes*, XVI, 2013. Despre fenomenul școlilor și educației în Occident în timpul și ca urmare a renașterii carolingiene a studiilor, *cf.* Riché, 1979.

[4] Cap. 1–59 *capitula magis necessaria:* extrase din colecția canonică dionisian-adriană.

[5] Cap. 60–80 *capitula utilia.*

[6] *Karolis epistola de litteris colendis:* MGH, *Leges.* I. *Capitularia regum Francorum*, 1883, p. 79, sau *Karoli epistola generalis: ibid.*, p. 80–81.

nar la barbari ca ortodoxie politică, dar în substanța ei pozitivă rămasă doar joc intelectual al unei elite limitate de „mandarini", înalți clerici și funcționari eruditi.

Fotios a intuit însă cu claritate sursa derivelor față de personalismul teologic patristic în esențialismul dialectic tipic Dumnezeului filozofiilor religioase în secolul IX aflat în plin reviriment în cele două lumi de la extremitățile imperiului orthodox constantinopolitan și generând aici controverse uimitor de similare atât în Bagdadul califilor Abbasizi, cât și în Francia regilor carolingieni.

În Bagdadul Abassizilor

Cel de-al treilea secol al erei islamice — anii 200–300 de la Hegira, fuga profetului de la Mecca la Medina, 814–914 d.Hr. — a fost intervalul decisiv pentru conturarea identității finale a noii religii și noii comunități eshatologice inaugurate de Muhammad în primele decenii ale secolului VII. Cele trei secole de expansiune militară și de extindere a unui imens imperiu întins din Asia Centrală la graniță cu China și până în Spania au fost traversate de un șir de crize și controverse de identitate, de natură în același timp politică și teologică. Originea lor s-a aflat în disputele intense, soldate cu trei sângeroase *fitna*, războaie civile (656–661, 680–695, 749–750), și nesfârșite revolte, legate de legitimitatea succesiunii profetului decedat în 632 fără a-și fi desemnat un urmaș, în presentimentul acut al imanenței judecății eshatologice și a sfârșitului lumii dominante în Coran. În timp ce profetul l-ar fi favorizat pe vărul și ginerele său, tânărul și harismaticul Ali, soțul fiicei sale Fatima, succesiunea a fost însă preluată de puternicii lideri militari din tribul meccan al Quraishiților și Umayyazilor, pe față ostili lui Muhammad până la revenirea sa triumfală în Mecca în 630; primii trei califi au fost astfel socrul — Abu Bakr, 632–634 —, cumnatul — Umar, 634–644 — și ginerele profetului — Uthman, 644–656. Uthman a fost asasinat de arabii musulmani care nu erau de acord cu concentrarea puterii în mâinile clanului Umayyazilor, vinovați în ochii lor de trădarea idealurilor religioase de simplitate ale islamului și ambițiile de creare a unui imperiu arab lumesc după model roman sau iranian. Oponenții Umayyazilor erau divizați la rândul lor în două facțiuni: cea a kharijiților susținea alegerea unui calif pe motive exclusiv de integritate, merit religios și militar din întreaga comunitate musulmană, cea a șiiților susținea pe Ali, vărul și ginerele profetului, care a și fost ales în 656. Ali a fost însă contestat de Muawiya, nepotul lui Uthman, puternicul general și guvernator al Siriei; rezultatul a fost un prim război civil, la finalul căruia, în 661, Ali a fost ucis de kharijiți, iar Muawiya, proclamat calif, a mutat capitala de la Medina din Hijaz la Damasc în Siria bizantină, inițiind transformarea comunității musulmane într-un imperiu arab centralizat condus autoritar. Înainte de a muri în 680, Muawiya și-a desemnat drept succesor pe fiul său, Yazid I, ceea ce a declanșat un nou război civil. Husain, fiul lui Ali, se revoltă la Kufa, dar în 10 octombrie 680

e masacrat cu toată familia și adepții săi de trupele lui Yazid, lângă Karbala (în sudul Irakului), martiriul său devenind momentul crucial al secesiunii islamului șiit (de la *shiia*, „partida", lui Ali). Învingător din lungul război civil a ieșit Abd al-Malik (685–705), cel mai important calif Umayyad. Al-Malik a adoptat un șir de reforme capitale prin care a arabizat administrația, a islamizat emisiunile monetare[7] și a centralizat și unificat imperiul arab. Teritoriul acestuia l-a marcat și simbolic construind între 685 și 692 d.Hr. la Ierusalim pe esplanada fostului Templu faimosul octogon al Cupolei Stâncii; cele două lungi inscripții datate în anul 72 A.H. = 692 d.Hr., cele mai vechi atestări ale unor versete coranice, sunt proclamări repetate ale celor două dogme ale noii religii și tot atâtea delimitări polemice: unitatea antitrinitară exclusivă a lui Dumnezeu și simpla umanitate a lui Iisus Mesia, doar trimis al Acestuia și vestitor alături de Muhammad al religiei monoteiste prime și ultime, a cărei esență e supunerea (substantivul *islam* apare aici și acum pentru prima dată). În 705, fiul lui al-Malik, califul al-Walid (705–715) a transformat în moschee monumentala bazilică din jurul mormântului sfântului Ioan Botezătorul din centrul Damascului, împodobind-o — asemenea Cupolei Stâncii din Ierusalim — cu ample panouri în mozaic reprezentând grădini și palate, cu mesajul că sub conducerea califului credincioșii trăiesc deja în paradisul terestru regăsit. Pe fundalul eshatologic al apropierii centenarului erei musulmane, fratele lui al-Walid, califul Sulayman (715–717), a lansat în anii 717–718 cel mai periculos asalt asupra Constantinopolului. Eșecul asediului respins de Leon III a fost fatal pentru Califatul Umayyad de la Damasc, reaprinzând contestațiile care vor conduce în cele din urmă la răsturnarea și masacrarea membrilor controversatei dinastii a Umayyazilor la capătul unui violent război civil arab din 749–750. Califatul a fost preluat de o nouă dinastie, cea a Abbasizilor. În 763, aceștia au mutat capitala imperiului în Irak, la Bagdad, unde vor patrona încheierea lungului și agitatului proces politico-teologic de consolidare a legitimității succesiunii puterii califale prin redefinirea islamului.

Controversele de succesiune generate de cele trei modele (după merit, din familie, din clan) conduseseră nu numai la scindarea islamului în schismele[8]

---

[7] Din 699, Damascul și apoi Bagdadul vor emite timp de secole în exclusivitate dinari de aur pur aniconici, fără absolut nici un fel de imagini sau simboluri, doar cu inscripții arabe reproducând „shahada" — mărturisirea islamică — și versete din Coran, toate cu sens antitrinitar explicit. Pe avers moneda are inscripționată în centru mărturisirea: „Nu este Allah decât Allah singur; nu are un asociat", continuată și completată pe margine cu versetul coranic 9, 33: „Muhammad e trimisul lui Allah. El e Cel care l-a trimis cu călăuzirea și religia adevărului, ca să fie peste toate religiile, chiar dacă asociatorii o urăsc"; pe revers sunt inscripționate versetele faimoase sura 112: „Allah e Unu, Allah e Nepătrunsul. Nu naște, nici nu e născut, și nimeni nu e asemenea Lui."

[8] *Cf.* H. Laoust, *Les schismes dans l'Islam. Introduction à une étude de la religion musulmane*, Paris, 1965.

permanente față de califatul Umayyazilor reprezentate de kharijism și șiism, dar și la declanșarea unei serii de controverse teologico-filozofice decisive pentru perioada formativă a gândirii islamice[9]. O primă dispută a avut ca temă relația dintre fapte și credință și a fost declanșată de viziunea puritană a kharijiților, pentru care păcatele grave — corupția lui Uthman sau toleranța lui Ali — îi exclud inclusiv pe lideri din comunitatea eshatologică a islamului, în care credincioșii pot câștiga mântuirea doar prin virtuți, păcătoșii nepocăiți și nepedepsiți pe pământ fiind pedepsiți veșnic în iad. La rândul lor, șiiții cereau de la califi nu doar să fie descendenții fizici ai lui Ali, ci și deținătorii unei iluminări harismatice ca dovadă mistică a succesiunii în duh a profetului în comunitatea islamică autentică.

Intransigența puritană a kharijiților și cea harismatică a șiiților au rămas însă opinia unor minorități, majoritatea musulmanilor raliindu-se pe o poziție moderată: musulmanii păcătoși continuă să facă parte prin credință din comunitatea celor mântuiți și orice judecată cu privire la păcatele liderilor/califilor trebuie amânată, lăsând-o pe seama lui Dumnezeu, iar aceasta rămâne suverană și absolută atât în istorie și în această lume, cât și în lumea de dincolo, nu e supusă nici unei judecăți sau rațiuni omenești. În chip firesc, dezbaterile purtate în jurul faptelor și credinței s-au transformat după anul 700 într-o a doua controversă pe tema predestinației și libertății. Majoritatea tradițională, fidelă axiomei atotputerniciei nelimitate a lui Dumnezeu, susținea faptul că acesta determină printr-un decret (*jabr*) absolut, arbitrar, toate actele oamenilor. Plecând de la observația că poziția predestinaționistă îl face pe Dumnezeu autor al răului, adversarii lor susțineau puterea (*qadar*) liberă a oamenilor, care-i face responsabili de actele lor și capabili de judecată și de răsplătire. În acest punct dezbaterea s-a mutat pe un alt palier ca urmare a pătrunderii în cultura islamică, prim amplele traduceri de texte filozofice întreprinse la Bagdad, a ceea ce s-a numit „primul val al elenismului (750–900)"[10].

---

[9] *Cf.* W. Montgomery Watt, *The Formative Period of Islamic Thought*, Edinburgh, 1973, și turul de orizont mai concis, dar până la zi, din: *Islamic Philosophy and Theology. An Extended Survey*, Edinburgh, 1962 și 1985[2]. Dar și I. Goldziher, *Vorlesungen über den Islam*, Heidelberg, 1910, sau recent J. van Ess, *Prémices de la théologie musulmane*, Paris, 2002, rezumat al sintezei în șase volume *Theologie und Gesellschaft im 2. und 3. Jahrhundert Hidschra. Eine Geschichte des religiösen Denkens im frühen Islam*, Berlin, 1991–1997.

[10] W. Montgomery Watt, 1962 și 1985[2]. Concurența dintre Bagdad și Constantinopol la rolul de capitală culturală a lumii secolului IX o ilustrează un episod elocvent din cariera celui mai remarcabil învățat bizantin al epocii, Leon Matematicianul (cca 800–870), gloria științifică a Bizanțului. Renumele său intelectual l-a făcut pe califul al-Mamun, sau mai degrabă al-Mutasim, să încerce să-l convingă să vină la Bagdad. Împăratul Teofil i-a interzis deplasarea, dar l-a pus în fruntea unei școli superioare organizate în vechea aulă a palatului imperial (Magnaura), iar în 839 l-a promovat mitropolit al Tesalonicului. Depus în 843 împreună cu tot clerul iconomah, Leon s-a întors la catedră, devenind printre alții profesorul fraților Constantin și Metodios, viitorii diplomați și misionari.

Înființat în 762 de al-Mansur (754–775) pe Tigru, nu departe de Ctesifon, vechea capitală a sasanizilor persani, Bagdadul a devenit rapid capitala culturală a lumii grație eforturilor sistematice depuse și susținute în acest sens de Harun al-Rashid (786–809) și de urmașii săi, al-Mamun (813–833), al-Mutasim (833–842) și al-Whatiq (842–847), de a crea o societate a cunoașterii.[11] Pornind de la biblioteca personală a califilor de la palat, în Bagdad a fost organizată (și a funcționat până la distrugerea Bagdadului de mongoli în 1258) faimoasa Casă a Înțelepciunii (*Bayt al-Hikmah*). Devenită repede cea mai mare bibliotecă din lume, Casa Înțelepciunii era în același timp un formidabil centru de traduceri în arabă din greacă, persană, sanscrită și chineză, o societate de savanți, un centru de cercetări științifice originale și un observator astronomic, toate sponsorizate direct de califi, mai ales de al-Mamun și cei doi urmași ai săi (sub al-Mutawakkil, 847–861, ostil culturii, s-a înregistrat un declin). Muhammad ibn Musa al-Khwarizmi (780–850) a pus aici bazele algebrei și fiii astrologului Musa ibn Shalkir au dezvoltat o serie de invenții tehnice și științifice. Dezvoltarea științifică a fost cu putință pe baza acumulării uriașe de informații realizate printr-un program sistematic de traduceri în arabă de opere științifice și filozofice persane, sanscrite și, mai ales, grecești.[12] În acest formidabil proiect s-a distins creștinul siro-oriental Hunayn ibn Ishaq (809–873), „șeicul traducătorilor", care a realizat traducerea arabă a întregului corpus medical greco-roman, dar și tratatele aristotelice „Despre categorii", „Despre interpretare", „Fizica" și „Etica". Irakianul Abu Yusuf Yaqub ibn Ishaq al-Kindi (800–870), autor a peste două sute de lucrări științifice și matematice, dar și al unui prim tratat de metafizică („Despre filozofia primă", dedicat califului al-Mamun), a devenit animatorul unui vast program de asimilare și aprofundare a întregii științe grecești. În cercul său a fost realizată și traducerea unor selecții din elementele de teologie ale neoplatonicului Proclus („Cartea binelui pur", tradusă în latină în secolul XII sub numele „Cartea despre cauze") și din „Enea-

---

Pornind de la o aluzie la „asirieni" din epistola către Tarasios, fratele său, căruia Fotios i-a dedicat celebra „Bibliotecă", s-a crezut până nu de mult că și tânărul secretar Fotios ar fi făcut parte dintr-o ambasadă bizantină la Bagdad fie în 845, fie în 855. Recent s-a demonstrat însă (Ronconi, 2014) că referința la „asirieni" este un ecou biblic la unt text profetic (*Osea* 5, 12) invocat împotriva patriarhului Fotios cu prilejul procesului și condamnării sale în sinodul antifotian din 869–870 cu mandatul legaților papali de la Roma. Ceea ce înseamnă că Fotios n-a fost niciodată la Bagdad, nici nu și-a datorat formația contactului cu Casa Înțelepciunii arabe de pe Tigru, dar era la curent cu renașterea științifică și filozofică din capitala califatului (Magdalino, 1998), ale cărui realizări artistice erau admirate pe față și imitate de împăratul Teofil, la a cărui curte și-a început cariera birocratică viitorul patriarh.

[11] Rosenthal, 1970, 2007[2]. Dacă islamul imperial s-a vrut a fi o societate a cunoașterii, creștinismul medieval s-a vrut a fi în primul rând o societate a mântuirii, cunoașterea chiar și a credinței fiind limitată la elitele clericale.

[12] Rosenthal, 1975, și Gutas, 1998, dar și Fowden, 2014.

dele" lui Plotin („Teologia lui Aristotel"), decisive pentru viitoarea metafizică arabă și, apoi, pentru cea scolastică medievală, care vor încerca armonizarea între metafizica emanaționistă neoplatonică a Unului cu Dumnezeul Unul Creator al monoteismului. Al-Kindi a devenit primul filozof al islamului, inițiatorul unei filozofii religioase arabe prin corelarea revelației coranice cu rațiunea greacă.

Sub influența acesteia, teologia islamică ia forma așa-numitei *kalam*, teologie filozofică folosind argumente raționale în sprijinul afirmațiilor de credință.[13] Primii care folosesc această argumentație sunt adversarii predestinațianismului, așa-numiții mutaziliți, susținătorii libertății și rațiunii. Teologia lor filozofică, construită în jurul principiilor dreptății și unității, a fost formulată de Abu al-Hudhayl (cca 740–840), influent la curtea lui al-Mamun. Adept al libertății omului, acesta susținea nu mai puțin atotputernicia divină asupra unei lumi compuse din atomi aflați în repaus sau mișcare. În absența unor naturi și esențe stabile, lumea e un conglomerat de accidenți instabili, în care atotputernicia lui Dumnezeu se exercită nemijlocit. Potrivit principiului dreptății, Dumnezeu este obligat să creeze pe om cu voință liberă, să promită raiul și să amenințe cu iadul, să răsplătească binele și să pedepsească răul. Potrivit principiului unității, toate atributele și actele lui Dumnezeu sunt identice cu ființa Sa și, ca atare, se disting doar metaforic. Pe baza acestui principiu mutaziliții susțineau natura creată a Coranului opunându-se astfel, într-o a treia controversă, majorității tradiționaliștilor care susțineau că, în calitate de revelație divină, Coranul nu poate fi decât necreat. La care mutaziliții replicau că atunci, introducând o a doua entitate necreată pe lângă Dumnezeu, Coranul anulează unitatea absolută și exclusivă a lui Dumnezeu; prin urmare, nu poate fi decât creația Dumnezeului necreat unic. În prima jumătate a secolului IX, pe timpul lui al-Mamun (813–833) și al primilor săi doi succesori, califatul din Bagdad a ajuns sub influența mutaziliților, în 833 al-Mamun impunând semnarea mutazilismului ca pe o adevărată ortodoxie islamică printr-o inchiziție (*mihna*) și reprimarea teologilor de alte opinii. Regimul a durat până în 847, când sub califul al-Mutawakkil (847–861) are loc reacția sunnită a tradiționaliștilor. În locul rațiunii, în interpretarea Coranului, sunniții puneau principiul tradiției (*sunna*) islamice — sunniții se vor numi de altfel „poporul tradiției" (*ahl al-sunnah*). Tradiția islamică era cuprinsă într-o mulțime imensă de așa-zise *hadith*-uri: mii de ziceri și episoade din viața profetului transmise pe cale orală și folosite de autoritățile religioase musulmane, așa-numiții „învățați" (*ulama*), în practica judiciară ca norme de aplicare a legii (*sharia*) islamice acolo unde Coranul nu spunea nimic sau prea puțin și vag. În secolul IX apar cele două colecții de *hadith*-uri compilate de Bakari și Muslim (decedați în 875). Valoare de sursă normativă a tradiției islamice e acordată acum și

[13] *Cf.* H.A. Wolfson, *The Philosophy of the Kalam*, Cambridge, MA, și Londra, 1976.

biografiei (*sira*) oficiale a Profetului, scrisă după modelul vieții lui Moise, cea mai veche fiind cea a lui Ibn Ishaq (decedat în 767). O primă sinteză a teologiei tradiționaliste sunnite a fost opera lui Ahmad ibn Hanbal (780–855). Realizat prin excluderea ca heterodoxe a pozițiilor kharijiților, șiiților, qadariților și mutaziliților, consensul ortodoxiei sunnite includea mărturisirea ca afirmații dogmatice obligatorii pentru orice musulman autentic a patru teze fundamentale: incapacitatea rațiunii în domeniul revelației, primatul credinței în fața faptelor, determinarea tuturor actelor umane de Dumnezeu, oamenii doar însușindu-li-se, și caracterul necreat al Coranului.

În paralel cu aceste dezbateri teologico-politice, în cercuri private — o caracteristică esențială pentru acest fenomen[14] — al-Kindi (cca 800–870), „filozoful arabilor", întreprinde prima receptare sistematică globală a filozofiei grecești[15], incluzând toate științele antice sub cupola „filozofiei prime" sau metafizicii. Două secole după închiderea școlii de filozofie neoplatonică păgână din Atena de Iustinian în 529, metafizica greacă renăștea la Bagdad ca știință universală despre divinitate, om și lume. Luând ca bază așa-numita „teologie a lui Aristotel" — o colecție de extrase din Plotin traduse în arabă în jurul anului 830 —, filozofia lui al-Kindi voia o desfășurare rațională de tip neoplatonic a revelației coranice[16]; în viziunea sa, filozofia și revelația exprimă doar în moduri diferite un adevăr identic în substanță — un ideal de filozofie religioasă și religie filozofică de tip antic, care va renaște exact în aceiași ani în Franța prin Iohannes Scottus Eriugena și, ulterior, în iudaismul rabinic arabofon al lui Saadia Gaon și Maimonides.

În plan teologic, figura principală a sunnismului va fi cea a lui Abu al-Hasan al-Ashari (873–935), creatorul unei sinteze între tradiționalismul literalist hanbalist și raționalismul teologic mutazilit, sinteză cuprinsă în lucrarea „Elucidarea întemeierii islamului". „Elucidarea" lui al-Ashari se deschide cu un Crez islamic dezvoltat[17], alcătuit dintr-un set de afirmații de credință obligatorii de mărturisit de orice musulman sunnit autentic:

---

[14] R. Brague, articol în *Islamische Philosophie im Mittelalter. Ein Handbuch*, Düsseldorf, 2013, p. 68–91.

[15] P. Adamson, articol în *ibid.*, p. 143–158.

[16] În timpul celui de-„al doilea val al elenismului" (950–1258) — „epoca de aur" a filozofiei arabe —, neoplatonismul lui al-Kindi va fi contestat de peripateticienii din Bagdad, metafizica renăscând ca știință odată cu al-Farabi (870–950), întreaga filozofie aristotelică fiind regândită de ibn Sina/Avicenna (980–1037). Cu toată reacția teologică-mistică a lui al-Ghazali (1058–1111), avicennismul va fi continuat, cunoscând în secolul XII în Orient o variantă teosofică (a „iluminării") cu Suhrawardi (decapitat în 1191), în timp ce în al-Andalus (Spania) domina aristotelismul antiavicennist al lui ibn Rushd/Averroes (1128–1198), dar și al evreului rabbi Moshe ben Maimon/Maimonides (1138–1204).

[17] Abu al-Hasan al-Ashari, *Kitab al-ibana an usul al-diyana*. Trad. W.C. Klein, New Haven, 1940, p. 49–55.

1. despre Dumnezeu: că este absolut unu și n-are asociați, e atemporal, de nespus, de nedefinit, are o serie de nume și atribute, o vorbire și manifestare, ceea ce face ca atunci 2. Coranul să fie necreat, 3. să existe un decret prin care Dumnezeu decide absolut dinainte binele și răul în atotputernicia Sa nelimitată, și ca 4. Dumnezeu să trimită mesageri până la Mesagerul final, Muhammad, pentru a-i călăuzi pe oameni printr-o carte. Trebuie crezut apoi 5. în învierea morților și în judecata de apoi care să răsplătească pe credincioșii care se căiesc sau să-i ierte pentru mijlocirile Profetului, și să-i pedepsească pe păcătoșii care nu se căiesc, 6. în grădină sau foc ca locuri ale răsplătirii, și 7. într-o serie de detalii concrete despre înviere și eshatologie: balanța, cartea faptelor, puntea, bazinul; 8. în îngerii păzitori și socotitori ai faptelor oamenilor; 9. în corecta înțelegere a credinței islamice și legătură cu tradiția, cu faptele supunerii, cu martirii, și 10. în ce privește succesiunea legitimă a Profetului din generația lui cea mai bună și tovarășii săi prin cei dintâi patru califi în supunere față de autorități evitând contestațiile, disputele și inovațiile.

Un secol și jumătate mai târziu, în deschiderea celebrului său tratat „Reînvierea științelor religioase" (1096–1103), al-Ghazali a reformulat în termeni raționali Crezul islamic ca explicitare a shahadei musulmane în 4 stâlpi, fiecare cu 10 temelii.[18] Primul stâlp e cunoașterea „esenței" lui Dumnezeu, și anume: că există, că e preexistent și veșnic, că nu e nici substanță, nici corp, nici accident, că nu e limitat de loc, că nu poate fi văzut, că este Unu. Al doilea stâlp e cunoașterea „atributelor" lui Dumnezeu, și anume: că este viu, atotștiutor, atotputernic, atoatevoitor, atoateauzitor, atoatevăzător și grăitor, dar e dincolo de tot ce e corporal și văzut și grăirea, cunoașterea și voința Lui sunt preexistente și veșnice. Al treilea stâlp e cunoașterea actelor Sale, și anume: că e creatorul actelor slujitorilor Săi, aceste acte fiind însușite de aceștia, că ele sunt voite de El, că din har și nimic a creat toate; că poate pune sarcini peste măsură slujitorilor Săi și provoca dureri celor nevinovați, că nu e dator să dea ce e mai bun slujitorilor Săi, că toate obligațiile omului sunt înscrise în legea (*sharia*) divină, că trimiterea de profeți nu e imposibilă, și profetismul lui Muhammad e dovedit de minuni. Al patrulea stâlp cuprinde un număr de zece afirmați de credință primite pe baza autorității tradiției orale: șase dintre ele eshatologice: credința în învierea morților și judecata particulară, în chinul morților în mormânt, în interogarea morților de doi îngeri, în cântărirea faptelor oamenilor într-o balanță, în trecerea peste o punte primejdioasă și în creația de Dumnezeu a raiului și a iadului; și patru politice, privitoare la excelența primilor patru califi, a căror ordine istorică reflectă ordinea meritelor lor, la condițiile de acces la califat și imamat și legitimitatea acestora chiar și fără toată evlavia și învățătura necesare.

[18] A.L. al-Tibawi (ed.), „al-Ghazali's Sojourn in Damascus and Jerusalem. The Jerusalem Tract", *Islamic Quarterly* 9 (1965), p. 65–122, aici p. 95–96.

La Francia de Vest a lui Carol cel Pleșuv

La extremitatea occidentală a lumii de atunci, imperiul franc al nepoților lui Carol cel Mare — care în 843 la Verdun l-au împărțit[19] printr-un tratat faimos — culegea, mai ales în Francia de Vest stăpânită de Carol cel Pleșuv (843–877)[20], roadele renașterii studiilor patronate de marele său întemeietor și de colaboratorii săi teologi. Secolul IX a adus cu sine atât al doilea val al renașterii culturale carolingiene, cât și prima înflorire a teologiei medievale. În Occident însă, cum s-a arătat[21], toată teologia a fost în esență un șir de note de subsol la opera lui Augustin (J. Pelikan), o încercare de a sistematiza, aplica, corecta și îmbogăți în diverse sensuri sinteza augustiniană, integrând-o și trecând chiar dincolo de ea prin interpretări neconvenționale. Ele erau generate de două tipuri de teologhisire: unul tradiționalist, care se limita la adunarea și comentarea de citate patristice, și altul novator; acesta din urmă aplica în teologie metoda dialecticii raționale și achizițiile logicii după modelul lui Boethius (475–526), ale cărui scrieri au fost reciclate de liderii cercului intelectualilor din jurul lui Carol cel Mare, Alcuin și Teodulf. Rezultatele acestei

[19] Ludovic I cel Pios (813–840), unicul fiu rămas în viață al lui Carol cel Mare, n-a reușit să mențină unitar imperiul tatălui său, ci în 817 l-a divizat între cei trei fii ai săi din prima căsătorie: Lothar I (795–855), Pepin (797–838) și Ludovic II (806–871), după care a încercat să-i creeze un regat și mai tânărului fiu din a doua căsătorie, viitorul Carol cel Pleșuv (823–877). Eșecul acestor partiții a condus la revolte și patru războaie civile în 818, 832, 837–840 și 840–843, încheiate în august 843 prin tratatul de la Verdun. Potrivit acestuia, fiul cel mare, Lothar I (840–855) a luat Francia Centrală (Țările de Jos, Burgundia și Italia) și titlul de împărat, Ludovic II al Bavariei sau Germanicul (843–876) a luat Francia de Est (Germania de azi), iar Carol cel Pleșuv (843–877) a luat Francia de Vest (Franța actuală). Înainte de moartea sa în 855, Lothar I a împărțit Francia Centrală între cei trei fii ai săi: Ludovic cel Tânăr (825–875), rege al nordului Italiei, Lothar II († 869), rege al Lotharingiei, și Carol († 863), rege în Provence și Burgundia.

[20] Domnia lui Carol cel Pleșuv în Francia de Vest coincide cu dislocarea imperiului carolingian și e marcată de tensiuni și conflicte permanente cu frații și nepoții săi, dar și de dificultăți interne și externe. În 845, Parisul e cucerit și devastat în ziua de Paște de un atac surpriză al normanzilor vikingi, care din 856 încep invadarea sistematică a Franciei de Vest. În 858, regele Ludovic II al Bavariei atacă Francia de Vest, iar Carol cel Pleșuv e salvat de episcopi, în frunte cu Hincmar de Rheims, principalul său colaborator, care refuză să-l încoroneze pe Ludovic II. Iar la moartea nepotului său, Lothar II, Hincmar îl încoronează în 869 la Metz pe Carol cel Pleșuv ca rege al Lotharingiei. În 875, la moartea celuilalt nepot al său, Ludovic cel Tânăr, rege al Italiei amenințate serios de atacurile arabilor, papa Ioan VIII îl încoronează pe Carol cel Pleșuv mai întâi la Pavia ca rege al Italiei de Nord (Lombardia), iar în 25 decembrie 875, solemn, la Roma ca împărat al întregului imperiu. La moartea fratelui său vitreg, Ludovic II al Bavariei, Carol cel Pleșuv încearcă să ocupe Francia de Est, dar este învins sever de fiul acestuia, Carloman, care invadează și Italia de Nord, al cărei rege va deveni. Carol cel Pleșuv, ultimul împărat carolingian, va muri în octombrie 877 la traversarea Alpilor, în retragerea în teritoriile sale.

[21] *Cf.* Pelikan, 1978, cap. 1–2.

noi metode de teologie rațională s-au văzut în intervențiile teologilor carolingieni din anii 790–810 împotriva Sinodului VII Ecumenic de la Niceea și a adopțianismului spaniol, cărora le-au opus o trinitologie și pnevmatologie filioquiste — sistematizare rațională a teologiei trinitare augustiniene. Principalele figuri teologice ale Franciei carolingiene sunt reprezentate de doi episcopi: Rabanus Maurus (784–856), abate la Fulda și din 847 arhiepiscop de Mainz, Hincmar (806–882), din 845 arhiepiscop de Rheims; doi învățați monahi de la mănăstirea Corbie (lângă Amiens): Paschasius Radbertus (790–860) și Ratramnus (806–870); precum și de enigmaticul irlandez Iohannes Scottus/Eriugena (810–877), strălucitul intelectual laic sosit în 845 la curtea lui Carol cel Pleșuv, de ale cărui patronaj și protecție se va bucura până la moarte. Toate aceste personaje vor fi din 848 până în 860 actorii unei lungi și pasionante dispute teologice stârnite în 848 de un monah saxon nonconformist pe nume Gottschalk.

Disputa stârnită de acesta a avut un prolog în dezbaterea teologică din 843–844 între cei doi monahi de la Corbie. La solicitarea regelui Carol cel Pleșuv, ambii au redactat câte un tratat „Despre Trupul și Sângele Domnului"[22] dedicat înțelegerii relației dintre trupul real și trupul sacramental al lui Iisus Hristos în Euharistie.[23] Discuția purtată în jurul interpretării forțate a unor texte ambroziene și augustiniene arată distanța creată între cultura medievală latină și gândirea liturgică patristică. Nici Paschasius, nici Ratramnus n-au mai înțeles realismul sacramental al gândirii liturgice patristice și rezultatul acestei neînțelegeri a pus bazele unei noi gândiri sacramentale și în același timp sămânța viitoarelor controverse euharistice din secolele XI și XVI. Mai exact, cei doi monahi de la Corbie n-au mai putut ține la un loc cele două afirmații ale gândirii liturgice patristice potrivit căreia Trupul euharistic al lui Hristos este o identitate în diferență: e trupul „real/adevărat" al lui Hristos luat din Fecioara Maria, răstignit și înviat și aflat în slava Tatălui, dar prezent pe sfintele altare într-o formă (*figura*) sacramentală, „în taină". Paschasius accentua identitatea fizică în Euharistie a adevăratului trup luat din Fecioara Maria, creat din pâine și din vin prin cuvintele de instituire, făcând din Euharistie echivalentul unei a doua Întrupări, și pierzând din vedere natura sacramentală a prezenței euharistice. Ratramnus insista pe aspectul sacramental (*in figura*) al prezenței Trupului și Sângelui lui Hristos în Euharistie, pe care însă o vedea nu doar distinctă, dar și diferită de trupul Său „adevărat" din Fecioara Maria aflat în cer, pierzând identitatea lor. Ambii făceau distincția între *veritas*, „adevăr", „realitate", și *figura*, „forma" vizibilă. Dacă însă pentru Paschasius „adevărul" în Euharistie este trupul lui Hristos luat din Fecioara

[22] În PL 120, 1267–1350 și PL 121, 103–170.

[23] *Cf.* E. Mazza, *Continuità e discontinuità. Concezioni medievali dell'Eucaristia a confronto con la tradizione dei Padri e della Liturgia*, Roma, 2001, cap. 1–3.

Maria real prezent pentru ochii credinței pe sfintele altare sub „forma" pâinii și vinului percepute de simțuri, pentru Ratramnus „adevărul" este realitatea empirică a pâinii și vinului nemijlocit perceptibilă prin simțuri care devine pentru credință forma, figura, prezenței pe altare a lui Hristos Cel Înviat. Fideistul Paschasius susținea identitatea fizică dintre trupul euharistic și trupul real al lui Hristos, dar empiristul nu putea accepta această identificare decât în sens metaforic. Problema pentru ambii era că nu puteau gândi materialul ca revelând spiritualul, întrucât gândirea augustiniană situase deja sacramentele (*sacramenta*) în registrul semnelor (*signa*) opuse realităților (*res*). Pe această bază augustiniană, teologia scolastică latină va distinge ulterior în Euharistie: „forma" (*forma*) văzută a pâinii și vinului, care e doar *sacramentum/signum*, nu *res*; „adevărul" (*veritas*) trupului și sângelui lui Hristos, care e atât *sacramentum/signum*, cât și *res*, și „puterea" (*virtus*) spirituală a unității și iubirii Trupului eclezial al lui Hristos, care e doar *res*, și nu *sacramentum/signum*. Realitatea ultimă a Euharistiei și sfintelor Taine este, așadar, o comuniune pur spirituală cu Hristos, spiritualism care, înainte să fi fost susținut de nominaliști și de protestantism, a fost afirmat explicit de Eriugena, pentru care pe Domnul Îl mâncăm „cu mintea, nu cu dinții" (*mente, non dente*).

Gândirea sacramental-liturgică patristică se scindase astfel raționalist în viziuni opuse despre misterul euharistic: fizicistă și simbolist-spiritualistă; aceste două poziții vor intra în conflict în secolul XI: în dispută cu Lanfranc, care reafirma realismul lui Paschasius, Berengar din Tours va susține metaforismul lui Ratramnus, fiind condamnat într-o serie de sinoade[24]. Sinodul de la Vercelli din 1050 a condamnat cartea lui Ratramnus care circula sub numele lui Iohannes Scottus/Eriugena. Iar în sinodul de la Roma din 1059, cardinalul Humbert de Silva Candida[25] a impus lui Berengar o mărturisire de credință în care să anatemizeze opinia potrivit căreia „după sfințire pâinea și vinul puse pe altar sunt doar sacramentul, nu și adevăratul trup și sânge al Domnului nostru Iisus Hristos și că nu poate fi atins sau frânt de mâinile preoților și zdrobit de dinții credincioșilor în chip sensibil, ci doar în sacrament"[26]. Publicat în 1532, tratatul lui Ratramnus a fost aclamat cu entuziasm de protestanți ca precursor al spiritualismului lor sacramental, așa că în 1559 Biserica Romano-Catolică l-a înscris în lista cărților interzise pentru credincioșii săi.

---

[24] 1050, Roma și Vercelli; 1051, Paris; 1054, Tours; 1059, Roma.

[25] Humbert, erudit monah din Lotharingia, promotor intransigent al reformei Bisericii († 1061), sosit la Roma cu papa Leon IX (1048–1054), al cărui colaborator a fost și care l-a făcut cardinal de Silva Candida. Trimis la negocieri la Constantinopol, a aruncat în iulie 1054 anatema asupra patriarhului Mihail Kerularios, eveniment considerat ulterior drept „marea schismă" dintre Biserica latină și cea bizantină. Pentru detalii și documente, *cf.* Ică jr, 2004.

[26] Mansi XIX, col. 900A–C; PL 150, 410D.

Discuția euharistică a monahilor carolingieni anticipa deja acerbele controverse sacramentale din secolul XVI provocate de contestațiile protestante. În același registru s-au derulat și dezbaterile celei mai vii controverse din lumea carolingiană a secolului IX purtate în jurul înțelegerii învățăturii biblice (*Rm* 8, 29–30; *Ef* 1, 5. 11) și augustiniene despre predestinație. Controversele au fost rezultatul reacțiilor stârnite de rebelul monah Gottschalk (806–869).[27] Fiu al unui nobil saxon din Berna, Gottschalk fusese dat de mic copil la mănăstirea Fulda, unde a studiat cu Rabanus Maurus, unul din cei mai eruditi învățați ai timpului. În 829, în urma unei crize de conștiință, a cerut să-i fie acordată permisiunea să iasă din monahism, permisiune refuzată de sinodul de la Mainz din 829. I s-a permis să schimbe mănăstirea și astfel Gottschalk a venit la Orbais, al cărei patron era episcopul Ebbo, unde a studiat intensiv pe sfinții Părinții și mai ales pe Augustin. A ajuns fascinat de învățătura sa ultimă despre dubla predestinație a lui Dumnezeu: a celor aleși spre viață și a celor răi spre pedeapsă, al cărei promotor activ a devenit[28], fiind atacat pentru asta

---

[27] *Cf.* Gillis, 2017. *Cf.* și articolul lui Lavaud din *Dictionnaire de théologie catholique* X/2, 1935, col. 2901–2934.

[28] *Cf.* cele două „mărturisiri" ale sale, PL 121, 347–366. În traducere textul „mărturisirii" sale scurte sună așa:

„Cred și mărturisesc că atotputernicul și neschimbabilul Dumnezeu a prestiut și a prehotărât pe sfinții îngeri și pe oamenii aleși spre viața veșnică a harului, și în chip asemănător pe însuși diavolul, capul tuturor demonilor, împreună cu apostații lui și cu oamenii reprobați/respinși, adică membrele lui, din pricina propriilor lor rele viitoare prestiute în chip foarte sigur i-a prehotărât pe merit prin foarte dreapta Sa judecată la moarte veșnică meritată. Fiindcă așa zice Însuși Domnul în evanghelia Sa: «Acum stăpânitorul acestei lumi este judecat» [*In* 16, 11]; ceea ce fericitul Augustin, explicând poporului [«La Ioan», om. 95], a spus deschis așa: «Adică a fost hotărât în chip irevocabil la judecata focului veșnic.» Și iarăși despre cei reprobați Însuși Adevărul spune: «Iar cine nu crede e deja judecat» [*In* 3, 18], cu alte cuvinte, cum a explicat aceeași autoritate [Augustin], este deja damnat: «Judecata nu s-a arătat încă, dar e deja făcută» [*ibid.*, om. 12]. Iarăși, explicând cuvântul lui Ioan Botezătorul, zice: «Mărturia lui nu o primește nimeni» [*In* 3, 32], spune așa: «Acest ‚nimeni' este un popor pregătit pentru mânia lui Dumnezeu, care urmează să fie osândit împreună cu diavolul» [*ibid.*, om. 14]. Și iarăși, vorbind despre iudei: «Se indignează aceștia, morți și prehotărâți pentru o moarte veșnică» [*ibid.*, om. 43]. Și iarăși: «De ce a zis Domnul iudeilor: ‚Voi nu credeți pentru că nu sunteți dintre oile Mele' [*In* 10, 26], decât pentru că îi vedea prehotărâți la o moarte veșnică, nu răscumpărați pentru viața veșnică cu prețul Sângelui Său» [*ibid.*, om. 48]. Iarăși, explicând cuvintele Domnului: «Oile Mele aud glasul Meu, Eu le cunosc și ele Îmi urmează și Eu le dau viață veșnică, nu vor pieri în veac, și nu le va răpi nimeni din mâna Mea. Tată, ceea ce Mi-ai dat e mai mare decât toți și nimeni nu o va putea răpi din mâna Tatălui Meu» [*In* 10, 27–29], a zis așa: «Ce poate lupul? Ce pot hoțul și tâlharul? Nu vor pierde decât pe cei prehotărâți la moarte veșnică» [*ibid.*, om. 48]. Iarăși, vorbind despre cele două lumi: «Toată lumea e Biserica și toată lumea urăște Biserica. Lumea urăște, așadar, lumea, dușmanul pe cel împăcat, osânditul pe cel mântuit, necuratul pe cel curat» [*ibid.*, om. 48]. Iarăși: «E lumea despre care spune apostolul: ‚Să nu fim damnați împreună cu această lume' [*1 Co* 11, 32].

de Rabanus. În 835, Gottschalk a părăsit fără aprobare mănăstirea călătorind în Italia și ca misionar în Bulgaria și Moravia. Reîntors în Germania, Gottschalk a fost chemat în 848 într-un sinod la Mainz, prezidat de Rabanus, devenit episcop, care l-a depus. Întrucât Gottschalk era preot al diecezei din Soissons, Rabanus i-a scris lui Hincmar de Rheims, mitropolitul regiunii, să aplice sentința de condamnare. În primăvara anului 849, la reședința regală din Quierzy (lângă Laon), are loc un sinod[29] prezidat de tânărul rege Carol cel Pleșuv și de Hincmar: Gottschalk e biciuit și întemnițat, scrierile îi sunt arse și i se ordonă să nu se mai exprime pe teme teologice. Deși închis până la sfârșitul vieții în abația Hautvillers, Gottschalk și-a continuat activitatea teologică beneficiind de patronajul episcopului Ebbo, ostil lui Hincmar. Gottschalk a obținut aprobarea și sprijinul unor personaje importante; au intervenit în scris în favoarea dublei predestinații episcopul Prudențiu de Troyes[30], abatele Lupus de la Ferièrres[31], fost coleg al lui Gottschalk la Fulda, influentul monah Ratramnus de la Corbie[32], umanistul Florus din Lyon și puternicul episcop de aici. În Francia de Vest se crease o polarizare în același timp teologică și politică. În timp ce episcopii din nord, din jurul lui Hincmar și al regelui Carol cel Pleșuv, susțineau augustinismul optimist al tânărului Augustin, care susținea împotriva maniheismului libertatea omului, episcopii și teologii din centru și din sud, din jurul Lyonului, erau adepții augustinismului riguros, pesimist antropologic al ultimului Augustin.

Pentru această lume Domnul nu se roagă, căci nu ignoră pentru ce anume e prehotărâtă» [*ibid.*, om. 110]. Iarăși, în «Enchiridion» [cap. 100] spune: «Spre osânda celor pe care pe bună dreptate i-a prehotărât spre pedeapsă.» Și iară și în cartea «Despre desăvârșirea dreptății omului» [cap. 13] zice: «Binele cerut nu era cine să-l facă, nu era până la unul, ci în acest neam omenesc ceea ce a fost prehotărât spre moarte, căci peste aceștia a privit Dumnezeu prin prestiință și a rostit sentința.» Iarăși în cărțile «Despre cetatea lui Dumnezeu» [XXII, 24]: «Ce va da celor pe care i-a prehotărât spre moarte.» Și iarăși fericitul papă Grigorie: «Acest Leviatan, cu toate membrele lui, e menit unor pedepse veșnice» [«Moralia la Iov» XXXIV, 2]. Și iarăși sfântul Fulgențiu, în cartea a III-a «Despre adevărul prehotărârii și harului» [III, 5], spune: «Dumnezeu a pregătit pedepse păcătoșilor, pe care i-a prehotărât după dreptate să sufere chinuri.» Acest Fulgențiu a alcătuit pentru prietenul său Monimus o întreagă carte numai despre această chestiune, adică despre prehotărârea celor respinși la moarte. De aceea spune și sfântul Isidor: «Geamănă e prehotărârea fie a aleșilor spre odihnă, fie a respinșilor spre moarte» [«Sentințe» II, 6: «Gemina est praedestinatio»].

Așa și eu cred și mărturisesc în toate împreună cu acești bărbați aleși de Dumnezeu și catholici, precum sunt ajutat, insuflat, însuflețit și înarmat de Dumnezeu. Amin.

Căci este un martor mincinos cel care în cele zise strică ceva fie în sens, fie în cele spuse" (PL 121, 347–350).

[29] Mansi XIV, col. 919–922; MGH, *Concilia*, III, 1984, p. 194–199.

[30] PL 95, 971–1010.

[31] PL 119, 621–648.

[32] PL 121, 13–80.

În căutare de sprijin în favoarea tezei existenței unei singure predestinații, Hincmar a făcut apel la eruditul dialectician, profesor la școala palatină, Iohannes Scottus/Eriugena[33]. În 850–851 acesta a scris și el un controversat tratat „Despre predestinație"[34]. Pentru Eriugena, dubla predestinație susținută de Gottschalk e „o nebunie foarte neghioabă și foarte crudă" și o insultă la adresa lui Dumnezeu și a rațiunii. Argumentația irlandezului era însă una asumat rațional-dialectică: nu poate exista predestinație divină spre rău întrucât Dumnezeu, ființă supremă și binele ultim, opusul neființei și răului, nu poate cunoaște răul, care e o neființă, necum hotărî pe cineva spre rău și moarte spirituală. Hotărârea lui Dumnezeu, identică cu știința Lui și cu ființa Sa, nu poate fi decât spre bine și spre har, dăruite și accesibile tuturor. Pedeapsa sufletelor păcătoase e lipsa fericirii binelui, iadul fiind creația păcătoșeniei sufletelor, nu a lui Dumnezeu. Filozoficul tratat al lui Eriugena a stârnit un val de critici, irlandezul fiind atacat sever în lungi tratate[35] atât de aroganță intelectuală și inovație filozofică în teologie, cât și de reciclare a pelagianismului și origenismului. Tratatul lui Eriugena va fi condamnat și de sinoadele de la Valence din 855 și Langres din 859, dar condamnarea a rămas fără urmări pentru autorul ei care se bucura de favoarea deplină și de înaltul patronaj al regelui Carol cel Pleșuv.

Episcopatul franc era divizat politic între episcopii din nord, conduși de Hincmar de Rheims, și cei din sud, grupați în jurul arhiepiscopului Remigius de Lyon. În mai 853, Carol cel Pleșuv a prezidat la reședința din Quierzy un sinod în care câțiva episcopi din nord au aprobat poziția lui Hincmar, rezumată în patru canoane (*capitula*): există o singură prehotărâre/predestinare a lui Dumnezeu; liberul arbitru al omului e vindecat de har; Dumnezeu vrea mântuirea tuturor; și Hristos a murit pentru toți oamenii:

> 1. Atotputernicul Dumnezeu l-a făcut pe om cu judecată liberă[36], fără păcat, drept și l-a așezat în rai, și a vrut ca să rămână în sfințenia dreptății. Folosindu-se însă rău de libera judecată, omul a păcătuit și a căzut și s-a făcut frământătură de pierzanie[37] a întregului neam omenesc. Dumnezeul bun și drept a ales însă din această frământătură de pierzanie, potrivit prestiinței Sale, pe cei pe care i-a prehotărât/predestinat [*cf. Rm* 8, 30] prin har spre viață și acelora le-a prehotărât/predestinat viață veșnică. Pe ceilalți însă, pe care cu judecata dreptății i-a lăsat în frămân-

[33] *Cf.* pentru o prezentare de sinteză articolul lui Roques, 1974. Pentru lecturi în context: Marenbon, 1981, 2000; Jeauneau, 1987, și actele simpozionului din 1991: „Eriugena. East and West", ed. McGinn și Willemien, 1994. Pentru interpretări filozofice: Moran, 1989, și Beierwaltes, 1994.

[34] PL 122, 355–440.

[35] De Prudențiu de Troyes, PL 115, 1109–1366 și de Florus din Lyon, PL 119, 105–250.

[36] *Cum libero arbitrio.*

[37] *Massa perditionis.*

tătura pierzaniei, i-a prestiut că vor pieri, dar nu i-a prehotărât ca să piară, însă, fiindcă e drept, le-a prehotărât o pedeapsă veșnică. Și din această pricină vorbim doar de o singură prehotărâre/predestinare a lui Dumnezeu[38], care privește fie darul harului, fie răsplătirea dreptății.

2. În primul om am pierdut libertatea judecății, pe care am primit-o prin Domnul nostru, și avem o judecată liberă pentru bine, prevenită și ajutată de har, și avem o judecată liberă pentru rău, părăsită de har. Avem însă o judecată liberă pentru că e eliberată de har și vindecată prin har de stricăciune.

3. Atotputernicul Dumnezeu vrea ca toți oamenii, fără excepție, să se mântuiască [*cf. 1 Tim* 2, 4], chiar dacă nu toți se mântuiesc. Că unii se mântuiesc e darul Celui ce mântuiește; că unii pier e meritul celor ce pier.

4. Așa cum n-a fost sau nu va fi om a cărui natură să nu o fi asumat în El Însuși Hristos Iisus Domnul, tot așa n-a fost sau nu va fi om pentru care să nu fi pătimit, chiar dacă nu toți oamenii sunt răscumpărați de taina pătimirii Lui. Că nu toți sunt răscumpărați de taina pătimirii Lui e însă un lucru care nu ține de mărimea și bogăția prețului, ci de partea necredincioșilor și a celor care nu cred cu credința care lucrează prin iubire [*cf. Ga* 5, 6]. Fiindcă paharul mântuirii omenești pregătit slăbiciunii noastre de tăria dumnezeiască are în el ce e de folos pentru toți, dar dacă nu este băut, nu vindecă.[39]

Un an și jumătate mai târziu, trei mitropoliți și câțiva episcopi din sud, adunați pentru reforma disciplinei bisericești în 8 ianuarie 855 într-un sinod la Valence (la sud de Lyon), au răsturnat hotărârile de la Quierzy condamnate explicit împreună cu tratatul lui Eriugena. Cele șase canoane dogmatice adoptate susțin, în linia unui augustinism strict, nu numai dubla predestinare, dar și răscumpărarea limitată: Hristos n-ar fi murit pentru toți.[40]

Imperiul carolingian traversa în acei ani o gravă criză produsă de faptul că, la moartea lui Lothar I în 855, Francia Centrală se divizase și ea între cei trei fii ai acestuia: Ludovic cel Tânăr (855–875), devenit rege al Italiei și posesor al titlului de împărat, Lothar II (855–869), ajuns rege al Lotharingiei, și Carol (855–863), devenit rege în Provence. Împreună cu Ludovic II al Germaniei și cu Carol cel Pleșuv al nordului Franței, formau deci un grup de cinci regi carolingieni rivali. Când Ludovic Germanicul a trecut Rinul în 858, suveranii de pe malul stâng — Carol cel Pleșuv, Lothar II și Carol de Provence — au decis să-și reunească episcopatele, care jucau un rol esențial în menținerea unității. Înainte de reuniune, în 1 iunie 858, episcopii din Provence adunați în jurul

---

[38] *Unam Dei praedestinationem tantummodo.*

[39] Mansi XIV, col. 995–998; MGH, *Concilia*, III, p. 294–297.

[40] Mansi XI, col. 1–16; MGH, *Concilia*, III, p. 347–365. *Cf.* textul celor 6 canoane predestinațianiste mai jos, p. 535–539.

regelui lor Carol la Langres[41] au recitit și reaprobat cu mici modificări cele șase canoane predestinaționiste de la Valence. Cincisprezece zile mai târziu, în 14 iunie 858, ele au fost citite în reuniunea episcopală de la Savonnières, de lângă Toules (primul sinod Toulan[42]), care le-a reținut în numărul celor 13 canoane adoptate. Au provocat însă protestele vii ale partizanilor lui Hincmar, din nord, care cereau să fie citite și canoanele de la Quierzy, așa că s-a decis tranșarea problemei la viitoarea reuniune sinodală comună. Între timp, Hincmar a compus și publicat un lung tratat[43] în sprijinul unicei predestinații adoptate în 853 de sinodul din Quierzy. Între 22 octombrie și 7 noiembrie 860 a avut loc la Thuzy un mare sinod național (al doilea sinod Toulan), care a reunit trei regi, doisprezece mitropoliți și treizeci și unu de episcopi din patrusprezece provincii.[44] Sinodul a reușit pacificarea spiritelor evitând formulele tranșante și juxtapunând nepolemic afirmații atât ale atotputernicie lui Dumnezeu, Care face tot ce vrea, cât și ale voinței Sale, ca bun și drept, ca toți oamenii să se mântuiască și să fie răsplătiți sau pedepsiți. Controversele s-au încheiat, așadar[45], cu simpla enunțare de ambele părți a celor două laturi ale misterului: atât voința divină atotputernică reafirmată în litera augustinismului de oamenii de știință ai Bisericii (gen Ratramnus), cât și libertatea umană și preștiința divină susținute în termeni aproape răsăriteni de oamenii de acțiune (episcopii Hincmar sau Rabanus). Dar episodul din secolul IX conținea deja în germene toate dezbaterile ulterioare.[46] Din arestul său la abația Hautvillers, Gottschalk a continuat să activeze și să-i dea bătăi de cap lui Hincmar.[47] Legații papei Nicolae I au încercat, se pare, o mediere, rămasă fără succes, în sinodul de la Metz din 863. Gottschalk va muri în cele din urmă în jurul anului 870 în detenție fără să fi retractat și să se fi împăcat cu arhiepiscopul. Roma n-a găsit răgazul de a se ocupa de cazul Gottschalk, deși prin papa Nicolae I era preocupată să submineze[48] invocarea jurisdicției mitropolitane afirmate de către arhiepiscopul Hincmar în conflictul său cu sufraganul și nepotul său, Hincmar de Laon, și să-și reafirme primatul de jurisdicție împotriva tuturor: a propriilor mitropoliți, dar și a regilor, împăraților și patriarhilor din Occident, dar și din Orient.

---

[41] MGH, *Concilia*, III, p. 445–447.

[42] Mansi XV, col. 535–540; MGH, *Concilia*, III, p. 447–489.

[43] PL 125, 65–474.

[44] Mansi XV, col. 558–589; MGH, *Concilia*, III, p. 12–42.

[45] *Cf.* lunga epistolă sinodală, Mansi XV, col. 563–571; MGH, *Concilia*, III, p. 23–34.

[46] *Cf.* Lavaud, *Dictionnaire de théologie catholique* X/2, 1935, col. 2133.

[47] Gottschalk l-a atacat pe Hincmar pentru faptul de a fi înlocuit formula abstractă din începutul imnului latin „Trina Deitas", pe care-l suspecta de triteism, printr-o formulă la fel de abstractă: „Summa Deistas", apărată de arhiepiscop într-un lung tratat: PL 125, 473–618.

[48] Fie prin ficțiunile juridice ale „falselor decretale" papale pseudo-isidoriene (PL 130) confecționate anume în scopul afirmării „antichității" primatului papal de jurisdicție împotriva jurisdicției mitropolitane.

Un alt gen de replică — filozofică — la controversa teologică predestinațianistă care agitase spiritele în Francia de Vest se înfiripa însă, chiar atunci când ecourile ei se stingeau, din partea irlandezului al cărui tratat, condamnat în mai multe rânduri (855 și 859), stârnise o virulentă ostilitate. Autorul lui fusese scutit de orice fel de consecințe fiindcă se bucura de patronajul și protecția elenofilului rege al Franciei de Vest. În 860, Carol cel Pleșuv, care se gândea să-și denumească Carlopolis reședința preferată de la Compiègne, i-a cerut lui Iohannes Scottus să întreprindă o nouă traducere latină a scrierilor Corpusului Dionisian.

Cu trei decenii în urmă, în octombrie 827, la Compiègne, unde se afla pe atunci curtea împăratului Ludovic cel Pios, sosise o ambasadă bizantină. Trimisul împăratului iconomah Mihail II, marele econom de la Sfânta Sofia, Teodor Crithinos — viitor arhiepiscop al Siciliei, condamnat ca ultimul iconomah bizantin de sinodul antifotian din 869–870 — aducea aici ca dar imperial o carte: un manuscris grecesc scris în unciale conținând scrierile sfântului Dionisie Areopagitul (actualul *Cod. Paris. gr. 437*)[49]. Constatând că prezența cărții sfântului Dionisie declanșase în abația sa un șir de vindecări miraculoase, abatele Hilduin de la mănăstirea Saint-Denis de lângă Paris[50] a tras concluzia că sfântul Dionisie, episcopul martir al Parisului, a fost una și aceeași persoană cu ucenicul atenian al sfântului apostol Pavel (*FAp* 17, 34). A rescris în acest sens „viața" sfântului Dionisie Areopagitul și Parizianul[51], dar a învățat și grecește, traducând în latină scrierile Corpusului Dionisian. Traducerea era însă obscură, așa că regele Carol cel Pleșuv i-a comandat eruditului său dascăl de filozofie o nouă traducere. Angajându-se în acest fascinant proiect, în 860–862 Eriugena a retradus în latină complexele scrieri care circulau în grecește sub numele sfântului Dionisie Areopagitul; în 862–866 a transpus în latină și tratatul despre om (*de imagine*) al sfântului Grigorie al Nyssei, precum și extrem de sofisticatele exegeze biblice și patristice ale sfântului Maxim Mărturisitorul („Răspunsurile către Talasie" și faimoasele „Ambigua către Ioan al Cyzicului").

Un gest curajos și unic în felul său de receptare a patristicii grecești la curtea nepotului lui Carol cel Mare, cel care, prin „Cărțile caroline", angajase cu șapte decenii în urmă renașterea culturală carolingiană într-o delimitare

[49] *Cf.* Erismann, 2018.

[50] Hilduin, 785–855/862, abate la Saint-Denis lângă Paris în 814–830 și 832–840.

[51] BHL 2175 (190 de manuscrise); PL 106, 23–50. Ed. critică Lapidge, 2017. „Viața" sfântului Dionisie Areopagitul, discipol atenian al sfântului Pavel devenit episcop-martir al Parisului, fusese scrisă în grecește la Ierusalim în anii 806–810 sub forma unui amplu elogiu (BHG 556; PG 4, 617–668) compus de palestinianul Mihail, sincelul patriarhului Toma, și trimisă ca semn de recunoștință și împăcare carolingienilor pentru sponsorizarea reconstrucției Locurilor Sfinte. *Cf.* Auzépy, 2014. Ulterior, sincelul Mihail s-a refugiat la Constantinopol unde a devenit mărturisitor al icoanelor († 846), fiind pomenit de Sinaxarul constantinopolitan în 18 decembrie.

polemică programatică față de teologia greacă, chiar în anii în care papa Nicolae îi mobiliza pe teologii franci la un veritabil război cultural cu Biserica bizantină.

Un gest sincron, dat fiind că opera și figura sfântului Maxim Mărturisitorul — condamnat politic în 662 și, din acest motiv, nereabilitat de Sinodul VI Ecumenic (680–681) care i-a oficializat teologia celor două voințe în Hristos — reintrau în lumea bizantină abia datorită iconofililor, care i-au popularizat „viața" și rezistența împotriva imperiului eretic și i-au difuzat scrierile. Pentru prima dată numele sfântului Maxim este menționat elogios împreună cu un pasaj din procesele-verbale ale interogatoriului său în Actele Sinodului VII Ecumenic din 787. Scrierile sfântului Maxim au intrat în Biserica bizantină pe filiera iconofilă, și cel dintâi care atestă prezența lor în Bizanț este chiar Fotios în faimoasa sa „Bibliotecă" din anii '50, unde găsim (codicele 192–195) și un inventar al scrierilor și scrisorilor maximiene citite în cercul de erudiți din jurul secretarului imperial. Fișa de lectură fotiană atestă o receptare mai degrabă distantă; teolog de formație aristotelică și exeget literal de tip antiohian, Fotios apreciază mai mult pe Maxim dogmatistul decât pe teologul duhovnicesc și exegetul alegoric, ale cărui speculații mistico-filozofice este limpede că nu le agreează îndeosebi.

Or tocmai aceste din urmă speculații l-au entuziasmat la începutul anilor '60 pe irlandezul Iohannes Scottus Eriugena, profesor de „arte liberale"[52] la curțile nepotului lui Carol cel Mare. Eriugena a găsit în sfântul Maxim un „filozof divin" care l-a ajutat să descifreze implicațiile ermeticului univers al scrierilor Corpusului Areopagitic. Ceea ce l-a fascinat pe dascălul irlandez la Dionisie Areopagitul a fost teologia negativă, iar la Maxim Mărturisitorul exegeza mistică a Scripturii, cosmologia hristocentrică și antropologia mistică a îndumnezeirii. Pe acestea le-a grefat pe neoplatonismul creștin de tip porfirian al lui Augustin și pe o lectură ontologică a categoriilor lui Aristotel. Eriugena transformă însă toate aceste surse diverse, atât latine, cât și grecești, citite într-o grilă proprie, în elementele constitutive ale unei gândiri filozofico-teologice foarte personale, al cărei rezultat e o nouă variantă de neoplatonism creștin.[53] Sistemul eriugenian se cuprinde în ultima mare lucrare a filozofului irlandez, vastul dialog în cinci cărți cu titlul grecesc *Periphyseōn* = „Despre naturi", redactat în anii 862–866, primul sistem filozofic european.[54] Veritabilă „epopee metafizică" (Gilson), dialogul desfășoară un discurs totalizant despre existența necreată și creată, divină și umană, ca poveste dialectică a unei

[52] Divizate în cele două grupuri alcătuite din trei științe lingvistice — *trivium:* gramatica, retorica, dialectica — și patru matematice — *quadrivium:* aritmetica, geometria, astronomia și muzica.

[53] *Cf.* Marenbon, 1981, 1983, 2000.

[54] Dialogul eriugenian a fost editat prima dată în 1681, *cf.* PL 122, 440–1022; ed. critică recentă: É. Jeauneau, Corpus Christianorum Continuatio Medievalis 161–165, 1996–2003.

unice naturi (*physiologia*) divizate în patru specii: natură necreată și creatoare — Dumnezeu în El Însuși și ca Început a toate —, natură creată și creatoare — rațiunile primordiale, cauzele ideale temporale a toate din Mintea lui Dumnezeu —, natură creată și necreatoare — efectele temporale, lucrurile lumii materiale —, și natură necreată și necreatoare — Dumnezeu ca Sfârșit a toate. Conform principiului sintezei augustiniene: „Adevărata filozofie este adevărata religie și, invers, adevărata religie este adevărata filozofie", Eriugena suprapune ritmul triadic neoplatonic: stabilitate — ieșire — întoarcere, peste dinamica Dumnezeului biblic Început, Mijloc și Sfârșit a toate și a istoriei Sale cu lumea și cu omul: Dumnezeu — creație/cădere — restaurare, și își prezintă propria sinteză sub forma unui extins comentariu filozofico-teologic la Hexaemeron (*Fc* 1, 1 - 3, 22), aflat în centrul dialogului său (cărțile II-IV: II. *Facerea* 1, 1-2; III. primele cinci zile ale creației; IV. ziua a șasea, omul). Originalitatea acestui comentariu stă, pe de o parte, în împletirea cosmologiilor și antropologiilor patristice latine — Augustin, Ambrozie — și grecești — Maxim Mărturisitorul, Grigorie al Nyssei —, iar, pe de altă parte, în încadrarea discursului esențialist catafatic — Augustin, Boethius — despre Dumnezeu în categoriile unei teologii negative inspirate din Dionisie Areopagitul. Prima carte a tratatului eriugenian „despre naturi" se deschide, așadar, cu un comentariu la Categoriile aristotelice — *usia*, *substantia*, și cei nouă determinanți ai ei, și cărora Eriugena le dă, pe urmele lui Boethius, o valoare de instrument metafizic: ele exprimă nu doar noțiuni logice, ci o ierarhie a existențelor —, doar pentru a constata inaplicabilitatea lor totală la Dumnezeu. Dumnezeu în Sine, transcendent, necreat și infinit, nu este nimic din toate cele ce sunt, este supraființial și absolut incognoscibil nu numai pentru toate creaturile, ci și pentru El Însuși — cunoașterea fiind o formă de de-finire, de circumscriere, este legată de finit, și imposibilă în ce privește infinitul. Dumnezeu Se înțelege pe Sine Însuși autorevelându-Se în creația lumii și omului. Creaturile nu știu ce este Dumnezeu, ci doar că există, și știu asta din cartea naturii cosmice și umane și din cartea Scripturii. Sufletul, rațiunea și sentimentul sunt astfel, potrivit psihoteologiei augustiniene, imaginea lui Dumnezeu Treime în sufletul omului. Iar cartea *Facerea* ni-L revelează limpede pe Dumnezeu Tatăl creând lumea prin Cuvântul — Fiul născut de El — și Duhul Său Sfânt — suflat și trimis de El. La baza acestei revelații și a celei în Hristos, Biserica a formulat adevărul dogmatic despre Dumnezeu Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt: „Dumnezeu e Trinitate și Unitate", adevăr exprimat de „greci" prin formula *„mia ousia treis hypostaseis"*, iar de „romani" prin *„una esentia, tres substantiae vel personae"*. Eriugena e conștient de diferența în ce privește persoana Duhului Sfânt, știe că în Crezul lor latinii spun că Acesta purcede „de la Tatăl și Fiul", pe când grecii că spun simplu „de la Tatăl", dar știe — din Actele de la sinodul al doilea de la Niceea? — și că părinții greci vorbesc de o purcedere a Duhului Sfânt „de la Tatăl *prin* Fiul". Formulă pe care o consideră superioară celei latine „de la

Tatăl și de la Fiul", care sugerează existența a două cauze în Treime, o dificultate reală în viziunea irlandezului, dat fiind că două cauze nu pot avea același efect, și este deci vital important să existe în Treime o singură cauză. Eriugena justifică chiar absența oricărei formule filioquiste în Crez, chiar a lui „prin Fiul", întrucât dacă Duhul e din Tatăl prin Fiul, atunci de ce n-ar fi și Fiul din Tatăl prin Duhul? Și dacă Fiul nu se naște din Tatăl prin Duhul, de ce ar purcede Duhul de la Tatăl prin Fiul?[55] Și, în orice caz, cauzalitatea e o noțiune analogică catafatică și presupune creația. Dumnezeul apofatic, Nimicul divin radical transcendent și dincolo de toate, creează lumea din nimic, adică din El Însuși, și devine astfel în același timp radical imanent, esența și forma tuturor existențelor. „În început Dumnezeu a creat cerul și pământul" e interpretat de Eriugena astfel: Dumnezeu, natura necreată și creatoare, a creat în Început = Cuvântul și Fiul Său cerul = rațiunile primordiale ale realităților inteligibile, și pământul = rațiunile realităților sensibile. Dumnezeu a creat deci mai întâi în Cuvântul, sau Fiul Său, ideile divine imateriale, create, dar eterne, și creatoare ale lucrurilor sensibile — „natura creată și creatoare" împărțită în genuri în specii până la indivizi. Duhul Sfânt, Care se poartă deasupra apelor, realizează efectele cauzelor primordiale inițiind „natura creată și necreatoare" a lumii. O lume dispusă pe o scară ierarhică și coborând de la îngeri — numai intelecte —, prin om — cu intelect și rațiune —, la animale — cu sensibilitate —, la plante — cu viață —, până la elementele — lipsite de viață. În centrul creației se află omul făptură unică, în același timp „imagine a lui Dumnezeu" (*imago Dei*) și sinteză a creației: „laborator/atelier a toate" (*officina omnium*). Natura umană e rezultatul unei duble creații: ideală (*Fc* 1, 26–27a) ca natură intelectuală și unitară, în Cuvântul lui Dumnezeu, stare identică cu paradisul (pentru Eriugena, o realitate eshatologică), și materială (*Fc* 2–3), o natură corporală, sexuată, creată de Dumnezeu anticipând căderea, care pentru Eriugena e o cădere în lume. Cu toate acestea, omul continuă să rămână „imaginea lui Dumnezeu", imagine a unui Dumnezeu apofatic — și astfel, pentru Eriugena, adevărata antropologie e o antropologie negativă —, chemat să oglindească în el Arhetipul divin printr-o asemănare și o unire cât mai deplină cu acesta. Dumnezeu și om sunt astfel modele unul pentru celălalt, contemplându-se mistic și creându-se — căci, pentru Eriugena, a fi = a înțelege (*esse = intellectus*) — pe ei înșiși și unul pe celălalt într-un joc teofanic etern. Cunoașterea este vectorul central al întoarcerii prin om a lumii create la Dumnezeu Sfârșitul a toate, a unirii depline a creaturii cu necreatul în „natura necreată și necreatoare". Unirea aceasta are forma unei reduceri (*reductio*) dialectice a diviziunilor naturii. Diviziunea între prima și a patra natură — Dumnezeu Începutul și Sfârșitul a toate — neexistând decât în mintea omului, în realitate existând doar diviziunile între cauzele eterne și efectelor lor, cele patru

[55] PL 122, 601AB, 611D–612A.

diviziuni se reduc la două: necreat și creat, dar și aceasta se reduce în final la o singură natură, a lui Dumnezeu devenit totul în toate. Există o dublă întoarcere la Dumnezeu prin om: una generală, a întregii creații, care urcă prin cunoaștere de la corporalitate la viață, la sensibilitate, la rațiune, la intelect, la știință/Duhul Sfânt, la înțelepciune/Cuvântul și la Dumnezeu, realizând unificarea intelectuală a întregii existențe în starea paradiziacă ideală atemporală, spirituală, intelectuală, în care timpul se absoarbe în veșnicie, finitul în infinit, creatul în necreat; există și o întoarcere specială, îndumnezeirea celor aleși care devin una cu lumina lui Dumnezeu. Cei care refuză acest destin teofanic se condamnă pe ei înșiși la captivitatea chinuitoare a propriilor imaginații infernale.

Eriugena și-a dedicat *opus*-ul său *magnum*, pe care l-a revizuit mereu, fără a reuși să-i dea o formă definitivă, lui Wulfald, fost profesor coleg la școala palatină a lui Carol cel Pleșuv și în egală măsură protejat al acestuia, care în 867 îl va promova arhiepiscop de Bourges. Când Eriugena i-a dedicat amplul dialog „fisiologic", Wulfald era abate la mănăstirea Saint-Médard de lângă Soissons, unde s-a retras în ultimii ani de viață și filozoful irlandez. Aici, în anii 866–870, Eriugena, devenit exeget din filozof, a făcut din dialogul „Despre naturi" piesa centrală a unui triptic, completându-l cu alte două lucrări de natură exegetică: un comentariu la tratatul dionisian „Despre ierarhia cerească" și un comentariu neterminat la „Evanghelia după Ioan", din care ni s-au păstrat o omilie la prologul ioaneic (cea mai copiată scriere eriugeniană, transmisă în 53 de manuscrise, în 30 din ele sub numele lui Origen) și câteva fragmente exegetice (la cap. 1, 11–29; 3, 1–4 și 6, 5–14). Plecând de la caracterul neterminat al comentariului ioaneic, vechii interpreți înclinau să creadă că Eriugena a murit în timpul redactării acestuia cândva în jurul anului 870. Specialiștii mai noi au atras însă atenția asupra caracterului fragmentar al unicului manuscris în care ne-a parvenit comentariul ioaneic, precum și asupra unuia din poemele scrise de Eriugena. În calitatea sa de poet aulic, irlandezul a scris un lung poem mistagogic la sfințirea unei biserici închinate Fecioarei Maria; eveniment identificat cu consacrarea bisericii Fecioarei Maria din Compiègne din 5 mai 877. Și, plecând de aici, au considerat că Eriugena a murit probabil în jurul anului 877, în același an cu elenofilul său protector Carol cel Pleșuv, ultimul mare împărat carolingian. După moartea sa imperiul franc a intrat până în 936 într-o epocă de fragmentare, criză și declin.

Eriugena n-a avut parte de discipoli și imitatori. Scrierile sale au circulat însă: fragmente din omilia și comentariul parțial la Ioan au fost extrase și au fost inserate în colecțiile medievale de „glose" exegetice. În secolul XII a cunoscut un succes important și „Periphyseon". La începutul secolului XIII fiind invocat de doi dascăli parizieni — Amaury și Dinant — acuzați de panteism — primul pentru a fi susținut că Dumnezeu este forma tuturor existentelor, iar celălalt că este chiar materia lor —, dialogul eriugenian a fost

condamnat în 1225 de papa Honorius III, care a cerut confiscarea și arderea tuturor exemplarelor existente. Rezumatul său (*Clavis physicae*) a fost cunoscut în secolul XIV de Meister Eckhart, dialogul însuși fiind studiat în secolul XV de cardinalul Nicolaus Cusanus. „Periphyseon" nu va fi publicat însă decât în 1681 de eruditul englez Thomas Gale, iar Biserica Romano-Catolică s-a grăbit după patru ani să înscrie publicația în indexul cărților interzise pentru credincioșii romano-catolici. În secolul XIX, Hegel îl va redescoperi entuziast pe Eriugena ca pe un precursor al idealismului său absolut.

Exegeții contemporani ai gândirii eriugeniene sunt ei înșiși de două tipuri: filozofici și contextualiști.[56] Cei dintâi (de exemplu, Gersh, Beierwaltes ș.a.) văd în Eriugena un filozof platonic, de înțeles în interiorul evoluției tradiției platonice ca sinteză între platonismul plotinian-porfirian latin al lui Augustin și Boethius, și platonismul grec al lui Dionisie Areopagitul, Proclus, Damascius, Iamblichus. Sau ca un reprezentant al idealismului în Evul Mediu (de exemplu, Moran) de o surprinzătoare originalitate metafizică, mai întâi depășind și deconstruind ontologia printr-o meontologie negativă a infinității (pe Augustin prin Dionisie), iar apoi identificând pe a fi cu a fi înțeles (*esse = intellectus*, cum va spune ulterior Eckhart) și resorbind ontologia naturii într-o epistemologie a contemplării și transformând astfel usiologia în nousologie, metafizica obiectivă într-o dialectică idealist-subiectivă. Toate naturile sunt rezultatul unui proces de autocreare și automanifestare a unui subiect sau a unei conștiințe absolute într-un joc dialectic de identitate și diferență între divin și uman, necreat și creat, infinit și finit, neființă și ființă, un joc de theofanii divine și theorii umane în care se imită și oglindesc reciproc Arhetipul divin și imaginea Sa perfectă care e natura umană în starea ei intelectuală. Hegel a avut astfel perfectă dreptate să-l asume pe Eriugena ca precursor al unei filozofii în care subiectul nu este doar conștient de sine, ci se autoinstituie liber și absolut.

Oricât de modern și de vizionar însă, Eriugena este totuși produsul contextului său istoric — este poziția interpreților con-textualiști (de exemplu, J. Marenbon). Potrivit acestora, intenția irlandezului n-a fost deloc de a inova, ci aceea de a rămâne fidel celor două tradiții neoplatonice ale epocii patristice, cea latină (Augustin, Boethius) și cea greacă (Dionisie, Maxim). Mai mult, gândirea sa nu este o excepție de la modelele vieții intelectuale ale epocii carolingiene, ci o concentrare și amplificare consecventă a căii deschise după 780 de Alcuin și de teologii neoaugustinieni din Aachen. Așa cum a fost enunțată programatic încă din deschiderea primului său tratat „Despre predestinare" din 851 și realizată apoi în „Periphyseon", intenția explicită a lui Eriugena se situa pe liniile unui proiect prescolastic de raționalizare filozofică

[56] *Cf.* studiile din numărul special „Érigène" din *Les études philosophiques* 1/2013 (nr. 104), p. 3–141.

a credinței creștine în spiritul tânărului Augustin cu metodele raționale oferite de logica lui Boethius și științele lingvistice și matematice din trivium-ul și quadrivium-ul sintetizate de Martianus Capella (secolul IV).[57] Rolul atribuit acestor șapte „arte liberale" nu este însă unul informativ, enciclopedic, ci spiritual, platonic, acela de a facilita purificarea și urcușul minții spre înțelepciunea divină, identificată cu Hristos. Oferind, așadar, conținutul restaurării imaginii lui Dumnezeu din intelectul uman, „artele liberale" sunt adevărata filozofie și o imitare a lui Hristos, Înțelepciunea divină. Contemporanii clerici ai lui Eriugena n-au fost entuziasmați de intenția introducerii raționalității filozofice în discursul teologic. Criticând tratatul „Despre predestinare", episcopul Prudențiu de Troyes i-a recomandat astfel lui Eriugena ca în locul celor patru metode dialectice să aprofundeze cele patru evanghelii, cele patru virtuți cardinale și cele patru sensuri scripturistice.[58] Ar fi fost însă cu siguranță consternat dacă ar fi putut citi „Periphyseon", unde Hristos apare ca ideea divină a naturii umane, iar întoarcerea creaturii la Dumnezeu culminează într-un veritabil umanism mistic (D. Moran). Chiar dacă „Periphyseon" poate apărea, cum s-a subliniat recent[59], drept o „explorare și clarificare" a celebrului „Ambiguum 41" al sfântului Maxim Mărturisitorul[60] — unde e expus modul în care Hristos realizează unificarea celor cinci diviziuni/polarități ale creației: masculin — feminin, pământ — paradis, pământ — cer, sensibil — inteligibil, creat — necreat, ratată de Adam, care a ales prin cădere scindarea lor, în contra vocației sale unificatoare înscrise în structura sa antropocosmică de „inel de legătură" și „laborator al creației" (*officina omnium*) — rezultatul „clarificărilor" eriugene este de fapt o „extrapolare" considerabilă. Și aceasta din două motive esențiale: în timp ce la sfântul Maxim soluția întoarcerii/unificării creației este hristologică — unirea și înnoirea *ipostatică* a naturilor în Iisus Hristos —, iar metoda este ascetică-contemplativă-mistică, pentru Eriugena soluția este antropologică, iar metoda una epistemologică. Chiar și după cădere, natura umană prin intelectul divin universal, imagine a lui Dumnezeu, replică creată a Verbului divin, continuă să fie mediatoarea între Dumnezeu și creaturi, iar prin cunoașterea intelectuală dobândită prin „artele liberale" este capabilă printr-o succesiune de urcușuri epistemologice să realizeze întoarcerea și unificarea în Dumnezeu, prin reducții dialectice, a întregii creații într-o unică natură. Absența hristocentrismului — extrapolat într-un nousocentrism — și mai ales a perspectivei dogmatice răsăritene, pentru care dimensiunea *ipostatică* este constitutivă întregii existențe divine, umane

[57] *Cf.* Kijewska, 2017.

[58] PL 115, 1052BC.

[59] Guiu, 2013.

[60] PG 91, 1304–1316 (trad. rom. pr. prof. D. Stăniloae, PSB 80, 1983, p. 260–270), comentat pe larg de L. Thunberg în monografia sa capitală din 1965 despre antropologia teologică maximiană, iar filozofic de V. Petrov, 2007.

și create și întregului ei dinamism, explică de ce discursul teologiei speculative eriugene rămâne cel esențialist elenic al unei „fisiologii" generalizate.[61] Eriugena recapitula, fără să o știe, întreaga tradiție filozofică europeană atât retrospectiv, de la tratatele *„peri physeōs*/despre natură" ale presocraticilor greci, cât și prospectiv, anticipând metafizica postcreștină a lui Spinoza construită în jurul axiomei *„Deus sive natura*/Dumnezeu sau natura".

În aceiași ani însă, un alt centru de renaștere a interesului pentru tradiția patristică greacă, pe lângă reședințele regelui Carol cel Pleșuv din nordul Franței, se afirma chiar în Roma papilor. Protagonistul ei provenea dintr-o familie romană susținătoare a intereselor lui Ludovic cel Tânăr (825–855); strănepot al lui Carol ce Mare, acesta fusese încoronat în 844 de tatăl său, Lothar I (843–855), rege al Italiei de Nord (Lombardia) într-un moment critic pentru peninsula atacată intens din sud de arabi. În 847 arabii au cucerit Bari, instaurând aici un emirat, și în același an un raid arab a ajuns până sub zidurile Romei, jefuind bazilicile Sfântul Petru și Sfântul Pavel aflate în afara acestora. Cu sprijin financiar din toată lumea creștină occidentală, papa Leon IV (847–855) a reușit în 852 fortificarea Vaticanului. Unul din cei doi reprezentanți ai lui Ludovic cel Tânăr în Roma, nobilul roman Arsenie, al cărui frate cu același nume era episcop de Orte, avea doi fii; unul dintre ei, pe nume Anastasius (cca 810–878)[62], era un tânăr cleric, ambițios și erudit: învățase la perfecție limba greacă într-una din mănăstirile grecești din Roma. La insistențele regelui, în 847 papa Leon IV l-a făcut pe Anastasius cardinal-presbiter. Puțin timp după numire însă, Anastasius a părăsit Roma, fără aprobarea papei, plecând în nordul Italiei imperiale, fiind, drept urmare, excomunicat de papă în 850. La moartea lui Leon IV, în septembrie 855, Anastasius a devenit, cu sprijinul lui Ludovic, (anti)papă pentru trei zile doar, întrucât poporul roman l-a preferat pe Benedict III (855–858), Anastasius fiind depus și redus la starea

[61] Așa cum a arătat în 2016 Ernesto Mainoldi, într-o limpede trecere în revistă a receptării gândirii dionisiene în Occidentul latin, aceasta a fost de fapt o retraducere a acesteia din registrul „ipostatist-energetist" propriu „revoluționării ontologiei" de către Părinții Capadocieni în cel „ontologic-idealist" al gândirii filozofice. Desfăcând schemele și limbajul apofatic neoplatonic utilizat de sfinții părinți greci din matricea biblică, ebraică, a gândirii lor, autonomizând categoriile aristotelice și reciclându-le speculativ, Eriugena a reușit astfel să blocheze adevărata receptare în Occident a gândirii patristice grecești și bizantine, ca teologie eclezială, mistagogie contemplativă liturgică și ascetico-mistică, iar nu sistem rațional speculativ. Teologii latini au continuat să prefere sinteza între neoplatonism și creștinism, pe care o cunoșteau din scrierile mai accesibile ale fericitului Augustin. S-a pierdut astfel șansa unui dialog de profunzime între cele două tradiții creștine, care ar fi putut bloca deriva polemicii antigrecești declanșate de Carol cel Mare și relansată de papa Nicolae în antagonismul teologic ireconciliabil la care s-a ajuns din nefericire ulterior.

[62] *Cf.* articolul lui G. Arnaldi, „Anastasio Bibliotecario", *Dizionario biografico degli italiani* III, 1961, p. 25–37, și monografia Giuliei Cò, 2015.

de laic. În 858 a devenit papă, cu sprijinul regelui Ludovic cel Tânăr, diaconul roman Nicolae, dar Ludovic avea să resimtă el însuși urmările noii politici față de toate autoritățile politice și bisericești ale creștinătății: împărați și regi, patriarhi și mitropoliți, din Apus și din Răsărit deopotrivă, inaugurate și continuate consecvent în tensionatul său deceniu de păstorire de papa Nicolae I (858–867). În noul curs declanșat, Nicolae I a intuit resursele intelectuale indispensabile ale lui Anastasius, pe care l-a reîncadrat în cler ca abate al mănăstirii Santa Maria din Transtevere și l-a numit secretar personal. În această calitate, Anastasius a fost cu siguranță (co)autorul importantei corespondențe a papei Nicolae I — care l-a făcut bibliotecarul oficial al Lateranului — și, ulterior, a celei a papei Adrian II (858–872) atât cu suveranii carolingieni și episcopii din Occident, cât și cu împăratul Mihail III, patriarhii Fotios și Ignatios și alte oficialități constantinopolitane din intervalul 860–872.[63] Ani traversați de tensiunile și confruntările dintre Roma și Constantinopol din cadrul așa-numitei „schisme fotiene", dar care ar trebui redenumită mai degrabă drept „schisma nicolaiană".

Anastasius a fost, așadar, arhitectul ideologiei primațiale romane, și ca atare implicat nemijlocit în disputele bisericești cu bizantinii. Disprețuitor și denigrator față de „grecii" nesupuși scaunului Romei, Anastasius le-a opus figurile ierarhilor și monahilor greci (ca Vasile cel Mare, Sofronios, Maxim Mărturisitorul, Teodor Studitul) sau sinoadelor constantinopolitane care au conlucrat cu Roma în lupta împotriva diferitelor erezii și pe ale căror figuri și mărturii a încercat să le popularizeze în Occidentul latin printr-un lung șir de traduceri din grecește dedicat prin scrisori-prefețe diferitor personalități ecleziastice și politice din Apus.[64] Astfel, între anii 858 și 868 îi dedică papei Nicolae I traducerea latină a amplei „Vieți" a sfântului Ioan cel Milostiv, patriarhul Alexandriei, subdiaconului Ursus din suita aceluiași papă îi dedică „Viața" sfântului Vasile cel Mare atribuită lui Amfilohie al Iconiumului, iar episcopului Formosus de Portus „Viața" sfântului Ioan Colibașul. În februarie 870, Anastasius s-a aflat la Constantinopol ca legat al regelui Italiei, Ludovic cel Tânăr, încercând, fără succes, să mijlocească o căsătorie între fiica acestuia și principele bizantin Constantin. A luat parte la ultima sesiune a sinodului antifotian din 869–870, autoproclamat „al optulea ecumenic", și a adus la Roma un exemplar al actelor sinodale (pe care le-a salvat, întrucât exemplarul oficial s-a pierdut într-un naufragiu), acte pe care le-a tradus în latină în 871, traducere dedicată papei Adrian II; în 873 a tradus și actele Sinodului VII Ecumenic de la Niceea din 787, versiune pe care a dedicat-o papei Ioan VIII (872–882). Importanta prefață a lui Anastasius[65] e în esență o pledoarie pentru

[63] *Cf.* Perels, 1920.

[64] Editate parțial în PL 129.

[65] Mansi XII, col. 981–984; PL 129, 195–198.

ca Ioan VIII să afirme sinodul iconofil din 787 ca „al Șaptelea Ecumenic". Bibliotecarul avertizează că, deși există câteva probleme ținând de receptarea diferită de către Roma a canoanelor zise „apostolice" (doar primele cincizeci) și de rezerva față de canoanele sinodului trullan ca fiind ale Sinodului VI Ecumenic sau față de titlul de „patriarh ecumenic" al episcopului Constantinopolului, totuși învățătura sa dogmatică este esențială și indispensabilă pentru întreaga Biserică. Avertizează cititorii că traduce peste tot termenul-cheie *hypostasis* prin „subzistență" personală. Și insistă asupra obligativității închinării icoanelor (*adoratio imaginum*) pentru toată Biserica, în ciuda opiniei separate pe care o fac cei din Galii (Francia), care invocă nejustificat refuzul venerării unor „lucruri făcute de mâini omenești", autocontrazicându-se prin venerarea acordată de ei Evangheliilor și Crucii.

Anastasius a rămas fidel și regelui Ludovic, care în 871 a reușit, cu sprijinul flotei bizantine, să ocupe Bari și să pună capăt emiratului arab înființat aici în 847. Alianța militară franco-bizantină a prilejuit un schimb de scrisori între Ludovic și bazileul Vasilios I, din care a rezultat între cei doi suverani o controversă în jurul legitimității titlului de „împărat al romanilor". O cronică latină din sudul Italiei ne-a păstrat textul unei lungi scrisori adresate în august 871 de Ludovic lui Vasilios[66], al cărei autor a fost Anastasius Bibliotecarul. Document esențial pentru filozofia politică medievală[67], scrisoarea contrapune concepției bizantine și celei a lui Carol cel Mare, potrivit căreia imperiul e o realitate de fapt, care precedă celei de drept, concepția papală, potrivit căreia împărat e cel uns de papă la Roma, născut mistic de pântecul matern al Bisericii romane. În conformitate cu această viziune, în 872 papa Adrian II l-a încoronat ca astfel de împărat în bazilica Sfântul Petru din Roma pe Ludovic, învingătorul arabilor și protectorul Bisericii; iar la moartea acestuia, trei ani mai târziu, papa Ioan VIII, amenințat din nou de arabi, îl cheamă în Italia pe noul Solomon, Carol cel Pleșuv, pe care-l încoronează la Pavia ca rege al Italiei (Lombardiei), iar în 25 decembrie 875, exact la trei sferturi de secol după încoronarea lui Carol cel Mare ca nou David, Carol cel Pleșuv e încoronat de Ioan VIII în bazilica Sfântul Petru împărat al romanilor în noul sens precizat de Anastasius Bibliotecarul în 871.

Intervalul 871–876 e și cel mai fecund și semnificativ în ce privește traducerile latine din grecește realizate în ritm susținut și într-un volum considerabil de bibliotecarul palatului din Lateran. După traducerile actelor sinodale din 879–880 și 787, realizate în 871 și 873, Anastasius întreprinde în 871–874 versiunea latină a unui nou grup de trei cronici bizantine — așa-numita „Cronică tripartită" compusă din cronica patriarhului Nichifor, cea a sincelului Gheorghe și cea a lui Teofan Mărturisitorul — pe care o dedică diaconului Ioan,

[66] MGH, VII. *Epistolae Karolini aevi V*, 1928, p. 386–394.
[67] *Cf.* Folz, 1953.

coleg cu el în administrația pontificală, care pregătea, se pare, o istorie oficială din perspectivă papală. Tot diaconului Ioan îi dedică în 874 și o altă colecție de fragmente din epistole maximiene și papale urmate de traducerea actelor procesului și martiriului mărturisitorilor orthodoxiei antimonotelite din veacul VII, papa Martin și Maxim Mărturisitorul. După alte câteva texte hagiografice[68], în 875–876 Anastasius îi dedică lui Carol cel Pleșuv pe lângă două piese hagiografice — Pătimirea sfântului Dimitrie din Tesalonic și Pătimirea sfântului Dionisie Areopagitul, episcopul Parisului — și două traduceri teologice de excepție: o revizuire a traducerii latine a Corpusului Areopagitic realizate de Iohannes Eriugena completată cu traducerea proprie a importantului corpus de scolii ale lui Ioan al Skythopolisului și Maxim Mărturisitorul[69], precum și traducerea latină a rezumatului final al „Mistagogiei" liturgice a aceluiași Maxim Mărturisitorul și a „Comentariului" liturgic al patriarhului Germanos I[70]. Transpare evidentă voința de a aduce necesarul corectiv liturgic lecturii speculative a scrierilor dionisiene și maximiene dezvoltate de Eriugena într-un sens metafizic, lectură filozofică rămasă însă din păcate definitorie pentru interpretarea ulterioară a gândirii dionisiene (cea maximiană fiind uitată cu totul) la teologii monahali și scolastici latini de după anul o mie.

Din simpla listă a traducerilor anastasiene din limba greacă apare la fel de limpede diferența dintre Compiègne și Roma atât în ce privește receptarea tradiției grecești, cât și înțelegerea renașterii studiilor. În timp ce în Francia de Vest receptarea moștenirii elenice se face din perspectivă filozofică și general culturală și e integrată într-un program didactic de reformă a educației clerului și oficialităților, la Roma Anastasius Bibliotecarul privilegiază dimensiunea bisericească, sinodală, hagiografică și istorică a tradiției patristice și bizantine grecești, a cărei receptare are un obiectiv instituțional precis: argumentarea primatului Bisericii Romei prin autori greci și bizantini. De aceea, iarăși diferit față de renașterea carolingiană a studiilor, care susținea o reelenizare a culturii latine, Anastasius Bibliotecarul promovează o latinizare a adevăratei tradiții grecești, recuperată și reintegrată în cultura latină superioară.

Anastasius Bibliotecarul a fost redactorul scrisorilor papale și, ca atare, coautor al politicii Bisericii Romei sub papii Nicolae I (858–867) și Adrian II (867–872) în anii critici ai confruntării dintre Roma și Constantinopol pe motivul recunoașterii legitimității patriarhilor rivali Ignatios și Fotios, schimbați și reinstalați în mai multe rânduri din voința împăraților care s-au succe-

[68] Pătimirea sfinților Cyr și Ioan și Pătimirea martirului roman Acacius cu alți 1410 soldați martirizați de împăratul Hadrian, Pătimirea lui Petru al Alexandriei, Mutarea relicvelor sfântului arhidiacon Ștefan și Elogiul apostolului Bartolomeu scris de sfântul Teodor Studitul.

[69] *Cf.* Forrai, 2008.

[70] Ed. S. Pétridès, „Traités liturgiques de saint Maxime et de saint Germain, traduits par Anastase le bibliothécaire", *Revue de l'Orient chrétien* 10 (1905), p. 289–313 și 350–364.

dat pe tronul imperial constantinopolitan. Conflictul a fost inițial de natură canonică. Papa Nicolae I a refuzat să recunoască drept legitimă atât depunerea lui Ignatios pe motive politice de către împăratul Mihail III și cezarul Bardas, cât și promovarea de către aceștia ca patriarh a lui Fotios din simplu secretar imperial, și a acționat în consecință. Sentința sa, conținută în cele șase canoane ale sinodului roman pe care l-a prezidat în august 863[71], include: depunerea și anatemizarea lui Fotios, depunerea și anatemizarea lui Grigorie Abestas, hirotonitorul său, anularea tuturor actelor bisericești (hirotoniilor, promovărilor) ale lui Fotios, restaurarea ca patriarh a lui Ignatios și a clericilor ignatieni depuși și exilați, și păstrarea neatinsă a icoanelor. Controversa a trecut pe un alt plan odată cu intervenția misionarilor latini franci în Bulgaria încreștinată de bizantini. În enciclica sa de la începutul anului 867, prin care a convocat un sinod ecumenic ad-hoc la Constantinopol, patriarhul Fotios a denunțat cinci inovații latine inacceptabile: postul de sâmbătă, relaxarea postului în prima săptămână a Postului Mare, celibatul clerical, celebrarea Tainei Mirungerii doar de episcopi și, mai cu seamă, inserarea în Crez a adaosului „și din Fiul". Sinodul constantinopolitan din vara anului 867 s-a limitat însă la depunerea și anatemizarea papei Nicolae I pentru comportament bisericesc tiranic, rămânând în plan canonic. La câteva săptămâni numai după celebrarea acestui sinod, în septembrie 867 împăratul Mihail III e asasinat și patriarhul Fotios e demis de noul împărat Vasilios I, care-l restabilește patriarh pe Ignatios.

Papa Nicolae I n-a mai reacționat, așadar, la depunerea sa, în schimb, cu câteva săptămâni înainte de moartea sa în 23 noiembrie 867, bolnav fiind, în 23, 24 și 30 octombrie îi scrie arhiepiscopului Hincmar de Rheims și regilor Carol cel Pleșuv și Ludovic II al Bavariei, chemându-i la mobilizare în vederea unui veritabil război teologic împotriva grecilor. Cum arată în scrisoarea-program din 23 octombrie către Hincmar[72], papa Nicolae I primise din Bulgaria o scrisoarea care-l informa cu privire la nouă acuzații ale grecilor față de Biserica latină: postul de sâmbătă, adaosul „și din Fiul", celibatul clerical, mirungerea doar de către episcopi, mirul făcut cu apă de râu, postirea diferită a începutului Postului Mare, aducerea de Paște a unui miel în biserici, raderea bărbii de către clerici și promovarea de diaconi direct ca episcopi (cazul lui Nicolae însuși). La aceste reproșuri, Nicolae I adaugă și pretenția grecilor că, odată cu imperiul, de la Vechea la Noua Romă a trecut și primatul în Biserică, drept pentru care arhiepiscopul Constantinopolului și-a luat titlul inaccepta-

[71] Anunțate de Nicolae I împăraților și clerului din Constantinopol abia în grupul de scrisori trimise în 13 noiembrie 866 (MGH, VI. *Epistolae Karolini aevi IV*, p. 519–522 și 557–560) și citite în sesiunea a VII-a, din 29 octombrie 869, a Sinodului antifotian de la Constantinopol (Mansi XV, col. 179–182 și 246–248; PL 119, 851–855 și 1074–1078; și MGH, *Concilia*, IV, p. 142–146.

[72] PL 119, 1152–1156 și MGH, VI. *Epistolae Karolini aevi IV*, p. 600–609.

bil de „patriarh universal". Deși Fotios nu acuzase de erezie Biserica Romei, nici toată Biserica apuseană, Nicolae I a făcut din condamnarea persoanei sale de către sinodul constantinopolitan un atac la adresa întregii Biserici latine. Ca atare a cerut regilor și episcopatului din Francia de Vest și de Est să reacționeze teologic și sinodal, probabil cu intenția de a utiliza aceste luări de poziție regionale într-un eventual sinod roman care să formuleze verdictul oficial al Romei cu privire la contestațiile „grecilor" vinovați acum, în ochii papei Nicolae I, nu numai de schismă și nesupunere canonică pe motive disciplinare, ci și de devieri liturgice și „erezie" dogmatică prin refuzul adaosului „Filioque". În ruptură față de înaintașii săi, Adrian I și Leon III, și față de tradițiile romane, Nicolae I afirma explicit „ortodoxia" adaosului hispano-franc asumând explicit canonicitatea teologiei carolingiene contestată de predecesorii săi.

Deși în decembrie 867 Hincmar le-a scris episcopilor săi transmițându-le dorința papei, nu s-a ajuns la un sinod antigrecesc al episcopilor din Francia de Vest; probabil că filoelinul Carol cel Pleșuv, care îl avea drept consilier teologic pe Iohannes Eriugena, n-a permis o astfel de reuniune. La solicitarea papei Nicolae I, între timp decedat, au răspuns însă cu tratate antigrecești, alcătuite din lungi colecții de citate justificative mai ales în favoarea lui „Filioque" (reciclate din tratatul anterior al lui Teodulf), episcopul Enea al Parisului[73] și eruditul monah Ratramnus de la Corbie[74] cu ultima sa lucrare atestată. În Francia de Est, Germania de dincoace de Rin de astăzi, reacția la apelul papei Nicolae I a fost simetric inversă. Aici nu au existat reacțiile unor teologi, dar s-a ajuns la un sinod. În 17 mai 868 la Worms, în prezența regelui Ludovic II al Bavariei, are loc un sinod regional prezidat de arhiepiscopul Liutbert de Mainz la care au luat parte alți doi arhiepiscopi, douăzeci de episcopi și șapte abați. Sinodul a adoptat patruzeci de canoane (*capitula*)[75], majoritatea cu conținut disciplinar și penitențial. Primul dintre ele are forma unei mărturisiri de credință trinitare filioquiste compuse prin rezumarea mărturisirii de credință a sinodului al XV-lea de la Toledo din 675. Sinodul a mai adoptat un document special intitulat „Răspuns împotriva ereziilor grecilor"[76]. Alcătuit dintr-un lung șir de citate, mai ales din Augustin, răspunsul e o apărare a triadologiei filioquiste urmată de o justificare în același fel a postului de sâmbătă, a celibatului clerical și a mirungerii episcopale, dar și a hirotoniilor „per saltum" și a raderii bărbii clericilor.

---

[73] PL 121, 685–762, *Liber adversus Graecos* în 210 capitole: 1–94 pentru „Filioque", 95–169 pentru celibat și 187–209 pentru primatul papal.

[74] PL 121, 225–346, *Contra Graecorum opposita Romanum ecclesiam infamantium* în 4 cărți: I–III mărturii pentru „Filioque" și IV pentru celelalte practici liturgice și disciplinare latine, cu o apologie a obligativității acestora.

[75] Mansi XV, col. 866–883; MGH, *Concilia*, IV, p. 261–291.

[76] PL 119, 1201–1212; MGH, *Concilia*, IV, p. 292–307.

Campania teologică antigrecească declanșată de papa Nicolae I în ultimele sale zile de viață — al doilea război teologic al francilor împotriva bizantinilor după cel pregătit de Carol cel Mare în 791–794 — s-a oprit însă aici. Papa Adrian II a reacționat la sinodul din 867, dar reacția sa s-a situat explicit în plan canonic. Sinodul roman din iunie 869 pe care l-a prezidat a emis cinci canoane[77] care au condamnat și anulat atât sinodul constantinopolitan din 867 ca pe un nou „sinod tâlhăresc"[78], cât și sinoadele antiignatiene de la Constantinopol din 859 și 861, l-a anatemizat pe Fotios ca pe un „nou Dioscor", promițându-i în caz de căință reintegrarea ca simplu laic și dând iertare semnatarilor sinodului din 867, dar anatemizându-i pe cei care refuză să predea și să distrugă exemplarele actelor acestuia. În plan strict canonic s-a situat și sinodul antifotian de la Constantinopol din octombrie 869 - februarie 870 autoproclamat „al optulea ecumenic"; prezidat de legații papali, acesta i-a condamnat pe Fotios, Asbestas și pe clericii fotieni aplicându-le sentințele din canoanele sinoadelor romane din 863 și 869, citate in extenso în sesiunea a VII-a din 29 octombrie 869. Reînvestirea lui Ignatios ca patriarh a fost condiționată de cedarea către Roma a jurisdicției asupra Bulgariei. Întrucât regele Mihail al Bulgariei, nemulțumit de atitudinea Romei, a reafiliat Biserica bulgară patriarhiei din Constantinopol, iar Ignatios a trimis în Bulgaria o parte din clericii fotieni, relațiile bisericești dintre cele două Rome s-au deteriorat rapid, în ciuda faptului că Fotios și fotienii se aflau în exil. Atât papa Adrian II, cât și Ioan VIII i-au somat în repetate rânduri atât pe regele Mihail, cât și pe Ignatios să restabilească jurisdicția papală asupra Bulgariei. Considerat „invadator" al Bulgariei, Ignatios a fost convocat în 874 la Roma și amenințat în aprilie 877 chiar și cu excomunicarea dacă în termen de treizeci de zile nu retrage clericii bizantini din Bulgaria. La acea dată Ignatios însă nu mai era în viață — decedase în 23 octombrie 877 —, pe scaunul de patriarh al Constantinopolului revenise Fotios, împăcat cu Ignatios și bucurându-se de susținerea deplină a împăratului Vasilios I, care-l rechemase din exil încă din 873. Din cauza Bulgariei, Ignatios ajunsese să fie considerat de papa Ioan VIII drept adevărata cauză a conflictului și tensiunilor. Papalitatea și Roma se aflau într-o situație critică din cauza atacurilor tot mai insistente în Italia centrală ale arabilor stabiliți între Capua și Gaeta pe fondul fărâmițării politice din zonă, dar și al disoluției imperiului carolingian. Disperat, Ioan VIII a plecat în 878 în Franța, unde a încercat fără succes să stabilizeze anarhia și să obțină sprijin militar pentru Italia. Întors la Roma, a primit o delegație de la Constantinopol care

[77] Mansi XVI, col. 122–131; PL 129, 105–116; MGH, *Concilia*, IV, p. 340–345.

[78] Aluzie la sinodul al doilea de la Efes din 449 prezidat autoritar de Dioscor al Alexandriei, care l-a reabilitat pe Eutyches și i-a depus pe Flavian al Constantinopolului, dar și pe papa Leon I cel Mare. Sinodul efesin din 449 a fost anulat ca „tâlhăresc" în 451 de Sinodul IV Ecumenic de la Chalcedon, care i-a condamnat pe Eutyches și pe Dioscor și i-a aclamat pe Flavian și Leon I.

i-a cerut în numele lui Vasilios și Fotios să trimită legați la Constantinopol pentru reglementarea canonică a situației bisericești într-un sinod. În august 879, Ioan VIII prezidează la Roma un sinod de șaptezeci de episcopi, în care a luat hotărârea recunoașterii condiționate a lui Fotios, hotărâre comunicată prin câteva scrisori trimise împăraților, lui Fotios, celorlalte patriarhii și ignatienilor.[79] Conștient de faptul că imperiul constantinopolitan avea singura forță militară capabilă să respingă asalturile navale arabe, Ioan VIII se declară gata să-l recunoască pe Fotios drept patriarh canonic cu doar câteva condiții canonice: să-și ceară iertare în sinod (admițând astfel că a greșit), să cedeze Romei jurisdicția asupra Bulgariei și să interzică de acum înainte orice promovare a unui episcop direct din starea de laic.

Marele sinod fotian din 879–880 s-a desfășurat altfel decât se așteptau legații papali, și anume prin simpla acceptare a judecății Romei. Considerându-se victimă a unei nedreptăți repetate, Fotios a refuzat să-și ceară orice fel de iertare. Patriarhul fiind aclamat triumfal de sinodali, legații au fost puși în defensivă. Condiționările din epistolele papale, traduse într-o formă atenuată, au fost acceptate, dar în schimbul acceptării casării sentințelor sinodale antifotiene, atât a celor papale romane (863, 869), cât și a celei „ecumenice", constantinopolitane (869–870), și a proclamării Sinodului de la Niceea din 787 ca al Șaptelea Ecumenic. Condamnat în 869 de un autointitulat „al optulea sinod ecumenic", Fotios putea fi restabilit doar de un alt „sinod ecumenic". Or un sinod ecumenic implica și luarea unei hotărâri de credință. De aceea, după reglementarea situației canonice, Fotios și Vasilios I au determinat adoptarea și semnarea de cei aproape patru sute de sinodali a „hotărârii" (*horos*) privitoare la neschimbabilitatea textului Simbilului niceo-constantinopolitan; un manifest voalat împotriva Crezului carolingian franc „îmbogățit"/„falsificat" prin „Filioque" — un manifest antilatin/antifranc, nu însă antiroman, întrucât Biserica Romei păstra neschimbat textul original al Simbolului, și astfel legații papali au putut semna fără probleme și „hotărârea" Sinodului fotian. Că nu era vorba de o declarație de război față de Biserica latină o arată și atitudinea conciliată adoptată de Fotios inclusiv față de episcopii italieni ostili lui în sinodul din 869: odată cu legații întorși la Roma, în primăvara anului 880 patriarhul a trimis scrisori de împăcare cu daruri nu numai prietenului său, episcopul Zaharia de Anagni — legat papal la sinodul fotian din 861, acum bibliotecar la Lateran în locul lui Anastasius decedat în jurul anului 878 —, dar și dușmanilor săi fățiși: episcopul Marinus de Cerveteri, legat în 869–870, viitorul papă în 881–884, și Gauderic de Velletri.[80]

În august 880, bătrânul Ioan VIII, care primise actele sinodului, le-a răspuns lui Fotios și împăratului Vasilios cu două scurte, dar importante scrisori de

[79] Ep. 207–210; MGH, VII. *Epistolae Karolini aevi V*, p. 166–187; PL 126, 853–866.

[80] *Regestes*, nr. 554–556. Ep. 272–274; ed. critică Laourdas și Westernik, II, p. 221–224.

receptare și de acceptare.[81] Patriarhului îi spune că, deși a observat schimbările operate în cuvintele sale și nu e satisfăcut de lipsa de disponibilitate a acestuia în a-și cere creștinește iertare, e totuși mulțumit de unitatea realizată și e de acord cu restabilirea sa prin hotărârea sinodului constantinopolitan, nu și cu actele prin care legații și-au depășit mandatul. Motivele concrete ale satisfacției sunt enunțate în scrisoarea de mulțumire către împăratul Vasilios și fiii săi, căruia îi exprimă cordiala recunoștință pentru trimiterea flotei militare până în apele Romei, pentru restituirea unei mănăstiri în Constantinopol și, mai ales, pentru recunoașterea jurisdicției bisericești asupra Bulgariei, nodul principal al discordiei între cele două Rome în toți acei ani. Oscilând între cei doi centri ai lumii creștine de atunci și profitând de tensiunile dintre ele, regele Mihail-Boris va sfârși prin a-și crea în regatul său, odată cu stabilirea aici a ucenicilor lui Chiril și Metodiu, alungați din 884 din Moravia, o Biserică ortodoxă bulgară autocefală cu o remarcabilă strălucire culturală. Fiul său, Simeon (893–927), va deveni țar și în 918 va da primatului Bisericii bulgare titlul de patriarh, recunoscut de Constantinopol în 927. Ioan VIII nu a mai apucat să vadă toate aceste evoluții, murind tragic în 16 decembrie 882 ca primul papă asasinat.

Tensiunile între Roma și Constantinopol se vor intensifica din nou în anii următori, când vor ajunge pe rând papi Marinus I (882–884) și Formosus (891–896), dușmani personali ai lui Fotios, dar ele nu vor mai atinge nivelul unei schisme.

Schimbarea climatului o atestă scrisoarea adresată în 883–884 de patriarhul Fotios unui nenumit arhiepiscop al Aquileii[82] și care e un al doilea[83] scurt tratat împotriva lui „Filioque". Scrisoarea trebuie văzută pe fundalul intensificării intervențiilor bizantine în Italia în timpul domniei lui Vasilios I. În 880, generalul Nichifor Focas începuse recucerirea sudului Italiei, dar bizantinii își reafirmau prezența și în Adriatica: în 878, Vasilios I i-a acordat dogelui Veneției titlul de protospathar, iar acesta i-a făcut cadou clopotele pentru Nea Ekklesia ctitorită de bazileu în incinta palatului imperial.

Aquileia era un vechi oraș roman de pe coasta de nord a Adriaticii, devastat de Attila în 452, și un important centru creștin, al cărui episcop purta titlul de patriarh. Când zona a fost invadată de longobarzi, patriarhul s-a refugiat în 568 la Grado, pe o insulă din lagună. Din secolul VII au apărut două patriarhate rivale: unul la Grado (Aquileia nouă), cu jurisdicție peste zona venetă și Istria de influență bizantină, iar altul pe continent, la Cividale (vechea Aquileia), în zona Friuli de influență francă. La Cividale patriarhul Paulin

[81] Mansi XVII, col. 184–187; PL 126, 909–911; MGH, VII. *Epistolae Karolini aevi V*, p. 227–230.

[82] *Regestes*, nr. 560; PG 102, 793–821; Laourdas și Westernik, III, p. 138–152, Ep. 291. *Cf.* Kolbaba, 2008, cap. 6. *Cf.* mai jos, p. 557–568.

[83] Primul fiind cuprins în „Enciclica" din 867, cap. 7–21; *cf.* mai sus, p. 350–352.

(787–802), consilierul teologic al lui Carol cel Mare, a ținut în 796–797 un sinod care a justificat și adoptat Simbolul de credință filioquist, devenit Crezul oficial al imperiului carolingian. Este, așadar, foarte puțin probabil ca Fotios să fi adresat scrisoarea sa critică la adresa lui „Filioque" patriarhului franc Valpert al Aquileii vechi, ci foarte plauzibil ea a fost trimisă patriarhului de Grado[84] din zona veneto-istriană aflată sub suzeranitate bizantină.

Adresându-i-se extrem de respectuos și cordial, Fotios îl avertizează de existența unor pseudo-teologi care-L insultă pe Duhul Sfânt subordonându-L Fiului, degradându-L pe Tatăl printr-o dublă purcedere imperfectă, dublându-L pe Duhul Însuși, divizând „monarchia" Tatălui și introducând succesiunea temporală în Treime. Accentul e pus însă nu pe argumentația dogmatică, ci pe cea biblică, patristică și de autoritate: Fotios combate mai întâi interpretarea filioquistă a versetelor *Galateni* 4, 6 și *Ioan* 16, 15; propune o hermeneutică critică și contextuală a Părinților care au expresii eronate: sunt minoritari, expresiile lor trebuie citite în context și ca răspuns la situații specifice, și dacă sunt în contradicție cu afirmațiile scripturistice, trebuie respinse, chiar dacă persoana lor este recunoscută ca venerabilă de Biserică; iar în final evidențiază orthodoxia trinitară a episcopilor Romei de la Leon I, trecând prin Leon III și Crezul scris pe table de argint și până la legații lui Ioan VIII „al meu", semnatari ai „hotărârii" Sinodului constantinopolitan din 880. Așa cum s-a sugerat[85], scriind patriarhului Aquileii combaterea sa, patriarhul Fotios pare informat cu privire la esențialul argumentației profilioquiste din tratatul „Contra obiecțiilor grecilor" al lui Ratramnus.

În chiar anul în care scria această epistolă-tratat, Fotios a fost implicat în episodul de criză survenit în 883 în relațiile și așa tensionate dintre Vasilios I și principele moștenitor Leon, episod care a stat la originea căderii patriarhului, demis și exilat în septembrie 886, odată cu urcarea pe tron a lui Leon, devenit împăratul Leon VI. În exilul său la Bordi, în Armenia, prelungit până la mutarea sa la Domnul în februarie 893 sau 897, Fotios a aflat cu iritare de măsurile luate de papa Ștefan V (885–891), care a interzis liturghia slavonă și a impus slavilor convertiți Crezul cu „Filioque". În semn de protest, a redactat cel de-al treilea său faimos tratat antifilioquist, intitulat „Despre mistagogia Atotsfântului Duh"[86], o amplificare și sinteză a argumentației teologice, bi-

[84] Lista titlurilor scaunului de Grado pentru acești ani e incompletă.

[85] *Cf.* Hergenröther, II, 1867, și Haugh, 1975.

[86] Editată princeps în 1857, pe baza a 4 codice, de tânărul J. Hergenröther (1824–1890) — cele 120 de pagini de text grec cu traducere latină sunt dublate de 200 de pagini de „observații istorice și teologice pentru ilustrarea și respingerea lucrării"; ediție reluată în PL 102, 279–392 text, 399–542 observații — „Mistagogia" fotiană a fost recent editată critic pe baza a 18 din cele 20 de manuscrise existente de către Valerio Polidori: Fozio, *Mistagogia del Santo Spirito*, Roma, 2018. În *Cod. Vatic. gr. 2195* (secolul X) lucrarea poartă titlul „Despre sfântul, de viață făcătorul și închinatul Duh" și e prezentată ca o epistolă cu suprascrierea:

blice, patristice și de autoritate din epistola către patriarhul Aquileii: după o introducere (1), e prezentat argumentul scripturistic major: „Filioque" contrazice *Ioan* 15, 27 (2), urmat de un prim argument teologic: „Filioque" generează subordinațianism trinitar arian (3–4), și altul tradițional: cade sub anatema Sinoadelor Ecumenice (5); un alt set de argumente teologice evidențiază faptul că „Filioque" confundă sabelian proprietățile ipostatice și ființiale ale Treimii și distruge principiul „monarchiei" Tatălui (6–20); un prim excurs biblic explică textul evanghelic *Ioan* 16, 14 („Din Cel al Meu va lua...") folosit ca temei pentru „Filioque" (21–29); un alt set de argumente teologice evidențiază faptul că, purcederea fiind ipostatică, dubla purcedere e o recădere în subordinațianismul macedonian (30–40) și egalitatea de cinstire a Treimii (41–48); un alt doilea excurs exegetic explică textul paulin *Galateni* 4, 6 („a trimis pe Duhul Fiului Său") și alte expresii evanghelice ca evidențiind trimiterea în timp (în „economia" mântuirii) a Duhului Sfânt de către Fiul, nu originea Sa veșnică în sânul Sfintei Treimi (49–59); ultimul set de argumente teologice revine la distrugerea prin dubla purcedere a Duhului a egalității de cinstire a Treimii (60–66). Urmează o disertație (68–89) privitoare la argumentul patristic — consensul Părinților este decisiv, nu afirmațiile izolate ale unor Părinți (66–77) — și de autoritate: episcopii Romei până la „Ioan al meu" și sinodica lui Adrian II și Sinoadele Ecumenice n-au mărturisit niciodată pe „Filioque" (78–89); după un scurt interludiu rezumativ în care se reia principalul argument logic și se explică sensul ortodox al expresiilor Duhul lui Dumnezeu, Duhul Fiului, Duhul lui Hristos (90–94), lucrarea se încheie cu câteva concluzii și o trimitere (95–96).[87]

Un cititor bizantin din secolul XI al „Mistagogiei" fotiene i-a făcut un rezumat în următoarele 13 teze:

> 1. Dacă Duhul simplu purcede[88] din Tatăl și din Fiul, negreșit atunci Aceștia ar trebui socotiți una; și, plecând de aici, va fi introdusă o contracție sabeliană, sau, mai bine zis, semi-sabeliană.

„Fotios, din mila lui Dumnezeu episcop al Constantinopolului, Nouă Romă, preacuviosului episcop Beda, bucurie în Domnul." Iar în *Cod. Palat. gr. 216* (secolul X) lucrarea nu este atribuită lui „Fotios, preasfântul patriarh al Constantinopolului" ca în restul manuscriselor, ci adversarului său, lider al ignatienilor, „Mitrofan, preasfântul mitropolit al Smyrnei", depus de Sinodul din 879–880.

[87] Editorul critic consideră că în forma sa actuală „Mistagogia" pnevmatologică fotiană apare compusă dintr-un nucleu alcătuit dintr-un tratat teologic despre purcederea Duhului Sfânt (cap. 2–20, 31b–47 [31–37 rezumă argumentele din „Enciclica" 7–21], 61–64, 90–94) și o disertație istorică (68–89); în acest nucleu au fost inserate două excursuri exegetice (21–29, 49–59), iar doi redactori au adăugat restul (un prim redactor, Fotios însuși, cap. 30–31a, 48, 60, 65–67; iar un al doilea, eventual Mitrofan, cap. 1 și 95–96). Polidori, 2018, p. XXXIV–XXXV.

[88] *Ekporeuetai.*

2. Dacă Duhul Sfânt purcede și din Tatăl, și din Fiul, atunci ar fi dublu și compus; iar dacă Duhul Sfânt ar fi redus la două obârșii, unde va mai fi atunci mult-lăudata obârșie unică[89]?

3. Dacă pe Duhul Îl emite[90] Tatăl, dar Îl emite și Fiul, atunci Tatăl ar fi și emitent[91] nemijlocit și îndepărtat din pricina emiterii Sale din Fiul.

4. Dacă purcederea Sfântului Duh din Tatăl e desăvârșită, atunci cea din Fiul e de prisos.

5. Dacă Fiul are aceeași emitere a Duhului cu Tatăl, atunci proprietatea emiterii le-ar fi comună, și cum va fi proprietate comunul? Dacă însă o are opusă, cum nu o va distruge aceasta pe aceea? Căci cele opuse se distrug reciproc. Iar dacă o are diversă, atunci o parte a Duhului va purcede așa, iar o parte în al mod și va fi compus din părți inegale.

6. Dacă și Fiul, și Duhul au ieșit dintr-o singură Cauză, din Tatăl, dar Fiul Îl emite iarăși pe Duhul, atunci și Duhul Îl va emite pe Fiul, căci Tatăl și Emitentul i-a produs pe Amândoi ca având aceeași cinstire.

7. Dacă Fiul are cumva comună cu Tatăl emiterea Duhului, atunci o va avea în comun și Duhul, căci toate câte sunt ale Tatălui sunt comune cu Fiul, și acestea cu Duhul Sfânt; prin urmare, va fi și cauză, și cauzat, ceea ce este foarte monstruos și pentru mitologia elinilor/păgânilor.

8. Dacă Fiul emite, dar Duhul e lipsit de emitere, atunci Acesta va fi de o putere mai slabă decât Fiul, ceea ce e gândirea smintită a lui Macedoniu.

9. Pretextează însă că Ambrozie a vorbit așa în tratatele lui, încă și Augustin și Ieronim, pentru care apărarea este fie că pnevmatomahii au falsificat scrierile lor, fie poate aceștia au vorbit potrivit unei dispense[92], de care s-a folosit și Marele Vasile, care a păzit secretă pentru el însuși până la o vreme proclamarea dumnezeirii Atotsfântului Duh; fie au fost târâți ca niște oameni pe lângă rigoarea[93] exprimării, ceea ce au pățit în unele lucruri mulți din cei mari, ca Dionisie al Alexandriei, Metodiu al Patarei, Pierius, Pamfil și Teognost, Irineu al Lyonului și Ipolit, ucenicul său. Căci unele din expresiile lor nu le primim, chiar dacă în celelalte îi admirăm foarte tare.

10. Aceștia trei, cum spun romanii, au spus-o, dar celor Șapte Sinoade n-au spus-o. Căci toate au întărit/confirmat succesiv definirea [Simbolul] credinței noastre, și împreună cu ele și întâi-stătătorii și luminătorii Bisericii Romane au votat fără obiecții și au emis decret ca nimic să nu fie nici adăugat, nici eliminat din zisa definire a credinței, ci acela care va îndrăzni asta să fie rupt cu totul de Biserică.

---

[89] *Monarchias.*
[90] *Proballetai.*
[91] *Proboleus.*
[92] *Kat' oikonomian.*
[93] *Akribeias.*

11. Dumnezeiescul Grigorie [I] Dialogul[94], care a înflorit nu puțin după Sinodul al Cincilea, a teologhisit în grai și litere romane/latine că Duhul Sfânt purcede numai din Tatăl, iar Zaharia, traducând în greacă o sută șaizeci și cinci de ani mai târziu scrierile Dialogului, spune că „Duhul Mângâietor iese din Tatăl și rămâne în Fiul", învățând acest lucru de la Înainte-mergătorul, care L-a văzut pe Duhul coborând ca un porumbel și rămânând peste El [*cf. In* 1, 32].

12. Iar Leon [IV][95] și Benedict [III][96], marii arhierei ai Romei de după el, au legiferat ca la Roma și în celelalte Biserici de sub aceasta Simbolul credinței să fie rostit la sfânta Mistagogie [Liturghie] în greacă, ca nu cumva strâmtorarea graiului [latin] să ofere pretext de blasfemie. Iar Leon [IV] acesta, deschizând tezaurul Bisericii Romei, a scos din el două scuturi depuse acolo împreună cu sfintele vase și având cu litere și cuvinte grecești expunerea bine-cinstitoare de Dumnezeu a credinței și a decretat să fie citită înaintea mulțimii romanilor. Și până la bine-cinstitorul de Dumnezeu patriarh al Constantinopolului Sergios [II][97], arhiereii Romei trimițând la începutul arhieriei lor scrisori de recomandare a religiei lor la toate scaunele patriarhale, inserau în ele Simbolul credinței fără variațiuni.

13. Dar ce mai trebuie să spunem multe? Însuși Fiul și Stăpânul inițiază în taină[98] și spune că Duhul purcede din Tatăl [*In* 15, 26], iar marele Pavel declară iarăși zicând: „Chiar dacă noi sau un înger din cer v-ar aduce o altă veste bună decât cea pe care v-am binevestit-o, să fie anatema" [*Ga* 1, 8]. Și cine mai caută alt dascăl, dacă nu a înnebunit în chip evident?[99]

În atitudinea lui Fotios față de diferențele existente între practicile creștinilor din Apus față de cele ale celor din Răsărit există o clară oscilație. În scrisoarea de apărare personală scrisă papei Nicolae în august 860[100], proaspăt promovat patriarh din secretar imperial, Fotios invocă, pe lângă faptul că a acceptat promovarea doar la insistențele oficialităților, exemplele din secolul IV ale lui Ambrozie al Milanului (373–397) sau Nectarie al Constantinopolului (381–397), dar și precedentele patriarhilor Tarasios (785–806) și Nichifor (806–875), necondamnați de nimeni, și de aceea vede în această practică o cutumă acceptată în Răsărit. Creștinii au reguli comune obligatorii cele sta-

[94] Grigorie I Dialogul, papă, 590–604.

[95] Leon IV, 847–855.

[96] Benedict III, 855–858.

[97] Sergios II, patriarh ecumenic, 1001–1019, nepot al lui Fotios.

[98] *Mystagōgei.*

[99] PG 102, 392–396. Rezumat inclus ca titlul XIII în „Panoplia" dogmatică a monahului Efthymios Zygabenos de la sfârșitul secolului XI; PG 130, 875.

[100] *Regestes*, nr. 472. Ed. princeps Dositei al Ierusalimului, *Tomos charas*, Râmnic, 1705, p. 9–17; PG 102, 593–617; ed. critică Laourdas și Westernik, III, p. 123–138, Ep. 290.

bilite de credința și canoanele Sinoadelor Ecumenice, unde nu e permisă diversitatea, și a căror încălcare rupe comuniunea, dar și practici locale diferite cum sunt: faptul că în Apus bărbații se rad, în timp ce în Răsărit își lasă obligatoriu barbă; că în Apus se postește sâmbăta, în timp ce în Răsărit nu (cu excepția Sâmbetei Mari); că în Apus clericii sunt celibi, iar în Răsărit sunt căsătoriți; că în Apus diaconii sunt hirotoniți direct episcopi, fără a deveni mai întâi presbiteri, ca în Răsărit; că în Apus monahii devin clerici, în timp ce în Răsărit nu, iar când e ales episcop un monah, acesta își lasă mai întâi haina monahală; că pentru depunerea unui episcop în Răsărit sunt de ajuns trei martori, în timp ce în Apus e nevoie de șaptezeci și doi; că în Apus clericii își tund părul, iar în Răsărit au părul lung. Dacă în 860 aceste practici occidentale diferite sunt invocate cu exemple de diversități acceptabile, în schimb după condamnarea romană din 863 și mai ales după instalarea misionarilor latini în Bulgaria ele devin prilej de scandal. În faimoasa „Enciclică" din 867, patriarhul Fotios denunța acum cu severitate ca anticanonice postul de sâmbătă, postirea relaxată din prima sâmbătă a Postului Mare, celibatul clerical, mirungerea ca privilegiu episcopal și, mai cu seamă, inserarea adaosului „și din Fiul" în Crez. Sinodul ecumenic din vara anului 867 s-a limitat însă la depunerea papei Nicolae I pentru abuzuri tiranice în conducerea Bisericii. Aflând de atacurile asupra practicilor latine și asupra lui „Filioque", în toamna aceluiași an Nicolae I mobilizase teologii și episcopii franci la un nou război teologic împotriva grecilor (similar celui plănuit în 791 de Carol cel Mare și teologii săi împotriva Sinodului de la Niceea). Căderea și exilarea lui Fotios și moartea papei Nicolae au făcut ca acest război să fie oprit. Atât condamnarea lui Fotios, cât și recunoașterea sa în sinoadele ecumenice rivale din 869–870 și 879–880 s-au derulat pe teren canonic. Prin „hotărârea" dogmatică adoptată în ultimele sesiuni (a VI-a și a VII-a) ale Sinodului de reconciliere din 3 și 13 martie 880 Fotios a revenit la tema adaosului, nespecificat însă explicit, la Crez într-o tentativă de a stopa printr-o alianță cu Roma papală Crezul carolingian filioquist generalizat în Biserica Franciilor. În scrisoarea din 884 către patriarhul Aquileii și în tratatul „Despre mistagogia Duhului Sfânt" din jurul anului 890, luând probabil cunoștință de argumentele apologiei lui Ratramnus din 868, Fotios a revenit asupra lui „Filioque" ca problemă teologică, biblică, patristică și ecleziologică. Nu a dorit să ofere un tratat teologic complet despre Duhul Sfânt, lăsând neabordate destule aspecte ale pnevmatologiei ca, de exemplu, clarificarea relației dintre Fiul și Duhul în plan trinitar pusă în joc de mărturisirea de credință a purcederii Duhului Sfânt din Tatăl prin Fiul[101]

[101] În contextul impunerii „unirii" cu Roma de împăratul Mihail VIII Paleologul, patriarhul unionist Ioan XI Vekkos (cca 1215–1297, patriarh în 1275–1282) va susține identitatea dintre formula greacă a purcederii Duhului din Tatăl *prin* Fiul și cea latină a purcederii Sale din Tatăl și *din* Fiul, redactând în acest sens atât o combatere capitol cu capitol

afirmată de înaintașul și unchiul său, patriarhul Tarasios, în 786 în scrisorile sale de recomandare către ceilalți patriarhi[102]. Obiectivul principal era demontarea argumentelor biblice și patristice ale susținătorilor lui „Filioque" și, mai ales, evidențierea prin argumente teologice și dialectice a absurdităților și implicațiilor dezastruoase ale susținerii dublei purcederi a Duhului Sfânt asupra înțelegerii misterului revelației Sfintei Treimi.

Patriarhul Fotios a avut percepția clară a faptului că teologia filioquistă e simptomul unei recăderi din logica ipostatic-biblică a gândirii trinitare orthodoxe în cea esențialist-dialectică, a unei gândiri filozofice de tip neoplatonic — rezultat al unei a doua „elenizări" a creștinismului în plină afirmare în Europa carolingiană occidentală („elenizare" al cărei prim val era în același timp în desfășurare și în califatul islamic de la Bagdad).

Secolul IX, veacul patriarhului Fotios, e un timp al opțiunilor decisive. Disputele teologice neoaugustiniene din Francia carolingiană purtate în jurul Euharistiei și predestinației anticipează deja controversele protestante ale veacului XVI, iar confruntarea ecleziologică și teologică dintre papa Nicolae I și patriarhul Fotios anticipează ciocnirea dintre cardinalul Humbert și patriarhul Mihail Kerularios și schisma din 1054. Mai în adânc se conturează acum profilul a două Europe: în timp ce în Francia carolingiană Biserica latină oficializează odată cu augustinismul opțiunea pentru Dumnezeul filozofic generic și abstract al elenismului, Bizanțul elenic refuză să canonizeze teologic elenismul filozofic, pe care-l menține în limitele discursului cultural, afirmând prin umanistul Fotios orthodoxia ca experiență biblică și liturgică ireductibilă a Dumnezeului revelat al patriarhilor, profeților, apostolilor și părinților Bisericii lui Hristos Unul din Treime.

---

a „Mistagogiei" fotiene (PG 141, 727–864), cât și relatarea istorică în care la originea schismei dintre cele două Biserici s-ar fi aflat ambiția și orgoliul patriarhului Fotios (*cf.* Laurent, 1930 și 1976).

[102] *Cf.* mai sus, t. 1, p. 325.

Epistola regelui Carol despre cultivarea literelor[1]
(780–785)

Carol, cu harul lui Dumnezeu rege al francilor și longobarzilor și patriciu al romanilor, abatelui Baugalf[2] și adunării tuturor, precum și credincioșilor încredințați ție, rugătorii noștri, în numele atotputernicului Dumnezeu le adresăm iubitoare salutare.

Cunoscut să fie, așadar, cucerniciei voastre plăcute lui Dumnezeu că noi împreună cu credincioșii noștri am considerat că e util că, pe lângă rânduiala vieții regulii și traiul sfintei religii, episcopiile și mănăstirile încredințate prin mila lui Hristos nouă spre ocârmuire trebuie să depună înflăcărare[3] să-i învețe potrivit capacității fiecăruia pe cei care cu darul Domnului pot să se învețe chiar și în exersările literelor[4], pentru ca așa cum norma regulii face cinstea purtărilor, tot așa stăruința în a învăța pe alții și a se învăța pe sine să pună ordine și să împodobească șirul vorbelor; ca aceia care doresc să placă lui Dumnezeu viețuind drept să nu fie cu nepăsare să-I placă și vorbind corect; căci scris este: „Fie din cuvintele tale vei fi făcut drept, fie din cuvintele tale vei fi condamnat" [*Mt* 12, 37]. Căci chiar dacă a face binele e mai mult decât a-l ști, totuși a-l ști vine înaintea lui a face. Așadar, oricine trebuie să învețe ceea ce dorește să împlinească, pentru ca sufletul să înțeleagă cu atât mai îmbelșugat ce trebuie să facă, cu cât limba va alerga în laudele atotputernicului Dumnezeu fără piedicile minciunilor. Căci dacă minciunile trebuie evitate de toți oamenii, cu atât mai mult trebuie să se abată după putință de la ele cei care sunt recunoscuți aleși doar pentru asta: ca trebuind să slujească mai cu seamă adevă-

---

[1] *Karoli epistola de litteris colendis*, ed. A. Boterius, MGH, *Leges*. I. *Capitularia regum Francorum*, 1883, p. 79. Scrisă de Alcuin.

[2] Baugulf, abate la Fulda, 779-802.

[3] *Studium*.

[4] *Etiam in litterarum meditationibus*.

rului. Pentru că atunci când în acești ani ni s-au adresat adeseori de la unele mănăstiri scrisori în care se însemna că frații de acolo se nevoiesc stăruind în rugăciuni sfinte și cucernicie, în multe din sus-zisele scrisori am cunoscut atât gândurile drepte, cât și vorbirile necultivate[5]; căci ceea ce devoțiunea cucernică dicta dinăuntru cu credincioșie, limba neînvățată nu putea exprima în afară fără mustrare din pricina neglijării învățăturii. De unde am început să ne temem ca nu cumva, așa cum iscusința în ale scrisului era mai mică, tot așa să fie mult mai mică decât ar trebui să fie drept înțelepciunea în înțelegerea sfintelor Scripturi. Și știm bine cu toții că dacă erorile cuvintelor sunt primejdioase, mult mai primejdioase sunt erorile sensurilor. De aceea vă îndemn nu numai să nu neglijați studiile literelor[6], ba chiar cu intenție foarte umilă și plăcută lui Dumnezeu să învățați pe întrecute pentru asta: ca să puteți pătrunde mai ușor și mai drept tainele dumnezeiești Scripturi. Și dat fiind că în sfintele pagini se găsesc imagini, figuri și altele asemănătoare, nu e nici o îndoială pentru nimeni că oricine le citește le înțelege duhovnicește cu atât mai repede cu cât a fost instruit mai deplin mai înainte în măiestria literelor. Să fie aleși deci pentru asta bărbați care să aibă atât voința cât și putința de a se învăța, cât și dorința de a-i instrui pe alții. Și asta să se facă cu o tot atât de mare intenție, cu câtă devoțiune/cucernicie e poruncită de noi. Căci dorim ca voi să fiți așa cum se cuvine soldați ai Bisericii, și cucernici pe dinăuntru și învățați în afară și curați, viețuind bine și școliți vorbind bine, ca oricine ar dori să vă vadă pentru numele Domnului și nobletea purtării sfinte, așa cum văzându-vă e zidit de înfățișarea voastră, tot așa să fie instruit și de înțelepciunea voastră, pe care o simte în vorba și cântarea voastră și să dea slavă atotputernicului Dumnezeu bucurându-se. Dacă vrei să ai favoarea noastră, să nu neglijezi să trimiți còpii ale acestei scrisori la toți coepiscopii sufraganii tăi și la toate mănăstirile.

[5] *Sermones incultos.*
[6] *Literrarum studia.*

Regele Carol
Povățuire generală[1]
(Aachen, 23 martie 789)

Rege perpetuu fiind Domnul nostru Iisus Hristos, eu, Carol, cu harul lui Dumnezeu și mila Lui rege și conducător al regatului francilor și devotat apărător și umil ajutător al sfintei Biserici, tuturor ordinelor cucerniciei bisericești și demnităților puterilor lumești în Hristos Domnul Dumnezeu veșnic salutare de pace și fericire perpetuă.

Privind cu privirea făcătoare de pace a unei minți cucernice împreună cu preoții și sfetnicii noștri bunătatea prisositoare a Regelui Hristos față de noi și de poporul nostru și cât de necesar este nu numai a mulțumi neîncetat bunătății Lui din toată inima și gura, ci și a stărui în laudele Lui prin săvârșirea continuă de fapte bune, ca Acela Care a adus domniei noastre atâtea cinstiri să socotească lucru vrednic să ne păstreze pe noi și regatul nostru în veci sub protecția Lui, a plăcut de aceea nouă să rugăm iscusința voastră, păstori ai Bisericii lui Hristos și conducători ai turmei Lui și preastrălucitori luminători ai lumii, să fiți înflăcărați cu veghetoare grijă și sârguincioasă povățuire să duceți poporul lui Dumnezeu la pășunile vieții veșnice și să dați osteneala să aduceți înapoi între zidurile tari ale Bisericii oile rătăcite pe umerii exemplelor și îndemnurilor voastre bune, ca nu cumva venind lupul viclean și găsind-o pe una încălcând prevederile canonice sau trecând peste predaniile părintești ale sinoadelor ecumenice[2], să o mănânce — să nu fie! De aceea, ele trebuie povățuite și îndemnate cu mare înflăcărare[3] a devotamentului, ba chiar și constrânse să se țină cu credință tare și stăruință neobosită între cele hotărâte de părinți. La care lucrare și înflăcărare să știe foarte sigur sfințenia voastră că are împreună lucrătoare sârguința noastră.

---

[1] *Admonitio generalis, ibid.*, p. 53–62. Ed critică H. Mordek, K. Zechiel-Eckes, M. Glatthaar: *Die Admonitio generalis Karls des Grossen*, MGH, XVI. *Fontes iuris Germanici antiqui in usum scholarum separatim editi*, Hanovra, 2013.

[2] *Conciliorum ... universalium.*

[3] *Magno studio.*

De aceea am îndreptat spre voi pe trimișii noștri, care prin autoritatea numelui nostru să îndrepte împreună cu voi cele ce sunt de îndreptat, dar am pus mai jos și câteva articole din hotărârile canonice, care mi se păreau necesare[4]. Nimeni, rog, să nu judece trufașă povățuirea acestei cucernicii, prin care ne sârguim să îndreptăm cele greșite, să retezăm cele de prisos și să strâmtăm cele drepte, ci mai degrabă să le primească cu sufletul binevoitor al inimii. Căci citim în cărțile Regilor [*4 Rg* 22–23] în ce fel sfântul Iosia s-a străduit să readucă la slujba adevăratului Dumnezeu regatul dat lui de Dumnezeu umblând de jur împrejurul lui, îndreptând și povățuind, nu că m-aș face pe mine egal cu sfințenia lui, ci pentru că peste tot și mereu trebuie urmate de noi exemplele sfinților și este necesar să ne adunăm cu care dintre ei vom putea pentru sârguința unei vieți bune spre lauda și slava Domnului nostru Iisus Hristos.

De aceea, cum am zis mai sus, am poruncit să se noteze unele articole, ca să vă sârguiți și voi să le povățuiți pe acestea și oricare altele veți ști că sunt necesare, ca să le predicați cu egală stăruință și pe acestea și pe acelea. Și să nu lăsați deoparte ceva ce ar părea sfinției voastre de folos poporului lui Dumnezeu, ca să-l povățuiți cu cucernică sârguință, pentru ca atât iscusința voastră, cât și ascultarea supușilor să fie răsplătită de atotputernicul Dumnezeu cu fericire veșnică.

1. Pentru toți: Sunt unii care sunt scoși de la cele sfinte de episcopul lor pentru că asta o cer vinovățiile lor și sunt primiți în chip îndrăzneț la cuminecare de alți clerici sau laici, lucru pe care-l opresc cu totul sfântul Sinod de la Niceea [can. 5], dar și cel de la Chalcedon [can. 23], încă și cel de la Antiohia [can. 2 și 6] și Sardica [can. 9].

2. Pentru episcopi: În același Sinod [de la Niceea] stă scris [can. 9] că viața și credința celor care vin la hirotonie să fie mai înainte cercetate cu sârguință de episcop și așa să fie hirotoniți.

3. Pentru toți: Tot în același Sinod [Niceea, can. 16], încă și în cel de la Antiohia [can. 3 și 7] și în cel de la Chalcedon [can. 13], stă scris despre clerici fugari și străini să nu fie primiți, nici hirotoniți de nimeni fără scrisori de recomandare și permisiunea episcopului sau egumenului.

4. Pentru toți: Tot în același Sinod [Niceea, can. 3] a fost interzis presbiterilor și diaconilor sau tuturor celor ce sunt în cler să aibă în casă femeie din pricina suspiciunii, decât numai mamă sau soră sau numai acele persoane ca să scape de suspiciune.

5. Pentru toți: Tot în același Sinod [de la Niceea, can. 17] sau în epistolele decret ale papei Leon [can. 3], dar și în canoanele care se spun a fi ale

[4] *Capitula necessaria.*

apostolilor [can. ap. 44], precum poruncește și Domnul în Lege [*Lv* 25, 37 și *Ps* 14, 5], a fost interzis cu totul pentru toți să dea casa cu camătă.

6. Pentru episcopi: S-a auzit că unii presbiteri săvârșesc Liturghia[5] și nu se cuminecă, lucru care citim că e interzis cu totul în canoanele apostolilor [can. ap. 9]. Sau cum poate spune în chip drept, dacă nu se cuminecă: „Am primit, Doamne, sfintele Taine"?

Acestea le veți putea citi articol cu articol în hotărârile Sinodului de la Niceea sau în alte edicte sinodale ale sfinților părinți.

7. Pentru toți: În Sinodul de la Antiohia se poruncește [can. 4] ca nimeni să nu îndrăznească să se cuminece cu aceia care au fost condamnați de un sinod sau de episcopul lor și îndrăznesc după aceea să mai slujească. Dacă s-ar cumineca cineva cu aceia să fie supus aceleiași sentințe și condamnat.

8. Pentru episcopi: Tot în același Sinod [Antiohia, can. 9] s-a poruncit ca episcopii sufragani să privească spre episcopul mitropolit [al capitalei de provincie] și să nu îndrăznească să facă nimic nou în parohiile lor fără știrea și sfatul mitropolitului său, nici mitropolitul fără sfatul lor.

9. Pentru preoți: Tot în același Sinod [Antiohia, can. 10], dar și în cel de la Ancyra [can. 12], s-a poruncit ca episcopii de țară[6] să-și cunoască măsura lor și să nu facă nimic fără permisiunea episcopului, în a cărui parohie locuiesc.

10. Pentru tot clerul: Tot în același Sinod [Antiohia, can. 11–12] s-a poruncit ca episcopul sau oricine din cler să nu îndrăznească fără sfatul sau scrisorile episcopilor să facă apel pentru cauzele lor la demnitatea regală, ci cauza lui să fie examinată în comun de sinodul episcopilor.

11. Pentru episcopi: Tot în același Sinod [Antiohia, can. 13] dar și în cel de la Sardica [can. 18], precum și în decretele papei Inocențiu [can. 14], se poruncește ca nici un episcop să nu îndrăznească să facă hirotonii în eparhia altuia sau să săvârșească lucruri care nu țin de el.

12. Pentru episcopi: Tot în același Sinod [Antiohia, can. 21] s-a poruncit ca episcopul să aibă grija bisericii pentru care a fost hirotonit.

13. Pentru episcopi: Tot în același Sinod [Antiohia, can. 20], dar și în cel de la Chalcedon [can. 19], s-a poruncit ca episcopii provinciali să celebreze de două ori pe an sinoade împreună cu mitropolitul lor pentru cauzele bisericești.

14. Pentru episcopi: În Sinodul de la Laodiceea [can. 24], dar și în cel african [can. 7], s-a poruncit ca monahii și clericii să nu intre în cârciumi ca să mănânce și să bea.

---

[5] *Missam.*

[6] *Chorepiscopii.*

15. Pentru toți: Tot în același Sinod [Laodiceea, can. 29] s-a poruncit ca ziua Domnului/Duminica să fie păzită de la apusul soarelui până la apusul soarelui [*cf. Lv* 23, 32].

16. Pentru toți: Tot în același Sinod [Laodiceea, can. 35] s-a poruncit ca nume necunoscute ale îngerilor nici să nu fie plăsmuite, nici numite, decât aceia pe care-i avem cu autoritate, care sunt Mihail, Gavriil și Rafail.

17. Pentru clerici și călugărițe: Tot în același Sinod [Laodiceea, can. 44] s-a poruncit că femeile nu trebuie să intre în altar.

18. Pentru preoți: Tot în același Sinod [Laodiceea, can. 36] s-a porunci să nu fie îngăduit [clericilor] să se facă vrăjitori, descântători sau descântătoare.

19. Pentru episcopi: Tot în același Sinod [Laodiceea, can. 37], încă și în cel de la Sardica [can. 6] s-a poruncit că nu trebuie să fie așezați episcopi în cătune sau sate.

20. Pentru clerici și monahi: Tot în același Sinod [Laodiceea, can. 59] s-a poruncit ca în Biserică să se citească numai cărți canonice.

21. Pentru toți: În Sinodul de la Chalcedon [can. 2] s-a poruncit că nu trebuie să fie hirotoniți episcopi sau pe orice treaptă din cler pe bani, fiindcă amândoi trebuie depuși: și cel care hirotonește și cel care e hirotonit, și cel care e mijlocitor între ei.

22. Pentru toți: Același lucru se citește despre acest lucru în canoanele apostolilor [can. 30]. Erezie pe care în Simon Magul a condamnat-o în chip înfricoșător odinioară însuși întâiul între episcopi [Petru; *FAp* 8].

23. Pentru toți: Tot în același Sinod [Chalcedon] în două articole [can. 3 și 4], precum și în decretele papei Leon [can. 1], se poruncește ca nici monahul, nici clericul să nu trăiască în afaceri lumești, și ca nimeni să nu cheme în tagma clericală sau monahală pe sclavul altuia fără voința și permisiunea stăpânului său.

24. Pentru sacerdoți: Tot în același Sinod [Chalcedon] în alte două articole [can. 5 și 10], precum și în cel de la Sardica [can. 1], se poruncește ca nici episcopii, nici clericii să nu se mute din oraș în oraș.

25. Pentru toți: Tot în același Sinod [Chalcedon, can. 6] s-a poruncit ca nimeni să nu fie hirotonit la modul absolut, fără pronunțarea și stabilitatea locului pentru care e hirotonit.

26. Pentru monahi și tot clerul: Tot în același Sinod [Chalcedon, can. 7] s-a poruncit ca monahii și clericii să rămână cu gândul și făgăduința pe care au făgăduit-o lui Dumnezeu.

27. Pentru preoți: Același lucru se poruncește în decretele papei Inocențiu [can. 17], că dacă e promovat în treapta de cleric, monahul să nu-și lase gândul făgăduinței monahale.

28. Pentru toți: Tot în același Sinod [Chalcedon, can. 9] s-a poruncit ca dacă au clericii vreo dispută între ei, să fie judecați de episcopul lor, nu de judecători lumești.

29. Pentru toți: Tot în același Sinod [Chalcedon, can. 18], s-a poruncit ca nici clericii, nici monahii să nu facă uneltiri și conjurații împotriva păstorului lor.

30. Pentru toți: Tot în același Sinod [Chalcedon, can. 21], s-a poruncit ca laicii să nu acuze episcopii sau clericii înainte să fie examinată mai întâi reputația lor.

31. Pentru toți: Tot în același Sinod [Chalcedon, can. 24], s-a poruncit ca locurile care au fost odată dedicate lui Dumnezeu să fie mănăstiri să rămână pentru totdeauna mănăstiri și să nu mai poată fi făcute sălașuri de locuire lumești.

32. Pentru toți: În Sinodul de la Cartagina [can. 2] s-a poruncit: Înainte de toate să fie predicată tuturor cu sârguință credința în Sfânta Treime și întruparea, pătimirea, învierea și urcarea la ceruri a lui Hristos.

33. Pentru toți: Tot în acel Sinod [Cartagina, can. 5] s-a poruncit despre interzicerea lăcomiei ca nimeni să nu revendice hotare străine sau să treacă peste hotarele părinților.

34. Pentru toți: Tot în acel Sinod [Cartagina, can. 7] s-a poruncit despre cei care sunt în primejdie și se întorc la Dumnezeu, să ceară în chip canonic împăcare și să fie împăcați canonic.

35. Pentru toți: Tot în acel Sinod [Cartagina, can. 8] s-a poruncit ca aceia care n-au o purtare bună și viața lor poate fi pusă sub acuzare să nu îndrăznească să acuze episcopi sau mai mari prin naștere.

36. Pentru toți: Tot în acel Sinod [Cartagina, can. 9] s-a poruncit ca acela care s-ar cumineca cu îndrăzneală cu cineva scos de la cuminecare să fie scos de la cuminecare el însuși.

37. Pentru preoți: Tot în acel Sinod [Cartagina] în două articole [can. 10 și 11] s-a poruncit ca nici un presbiter să nu cuteze să fie cu trufie împotriva episcopului său.

38. Pentru toți: Tot în acel Sinod [Cartagina, can. 15] s-a porunci că dacă ajung într-o învinuire, clericii și tagmele bisericești să se judece la oamenii Bisericii, nu la cei din lume.

39. Pentru toți: Tot în acel Sinod [Cartagina, can. 16] s-a poruncit ca acela care a împrumutat bani să primească bani, și dacă a dat altceva, să primească acel lucru, cât a dat.

40. Pentru toți: În Sinodul african [can. 11/44] s-a poruncit ca fecioarele consacrate lui Dumnezeu să fie ținte sub pază sârguincioasă de persoane decente.

41. Pentru episcopi: Tot în acel Sinod [african, can. 38/71] s-a poruncit să nu-i fie îngăduit unui episcop să neglijeze scaunul principal al eparhiei sale și să frecventeze mai mult altă biserică din dioceza lui.

42. Pentru episcopi: Tot în același Sinod [african, can. 50/83], s-a poruncit să nu fie venerate falsele nume ale unor martiri și pomenirile unora nesigure.

43. Pentru toți: Tot în același Sinod [african, can. 69/102], s-a poruncit ca nici femeia lăsată de un bărbat să nu ia alt bărbat cât timp trăiește bărbatul ei, nici un bărbat să nu ia altă femeie cât timp trăiește prima soție.

44. Pentru episcopi: Tot în același Sinod [african, can. 89/122], s-a poruncit ca judecătorii aprobați de mitropolit să nu fie disprețuiți.

45. Pentru toți: Tot în același Sinod [african] în două articole [can. 96 și 97/129 și 130], s-a poruncit ca persoanele josnice să nu aibă puterea de a acuza. Și dacă la prima învinuire au fost dovedite că au vorbit fals, la a doua să nu mai aibă puterea de a grăi.

46. Pentru toți: Tot la același Sinod [african, can. 93/126], s-a poruncit ca fecioarele să nu primească vălul înainte de douăzeci și cinci de ani, decât dacă există o constrângere rațională.

47. Pentru toți: În Sinodul de la Gangra [can. 8] s-a hotărât să nu fie îngăduit nimănui să răpească sau să facă vreo constrângere rațională.

49. Pentru preoți: În Sinodul de la Ancyra [can. 15] s-a găsit față de cei care păcătuiesc contra naturii cu patrupedele sau bărbați, o penitență aspră și severă. De aceea episcopii și presbiterii, cărora le revine judecata penitenței, sunt constrânși să oprească sau să reteze din obișnuință acest rău în toate felurile.

50. Pentru episcopi: În Sinodul de la Neocezareea [can. 11], s-a poruncit ca nicidecum prezbiterul să nu fie hirotonit înainte de vârsta de treizeci de ani, întrucât Domnul Iisus n-a predicat înainte de treizeci de ani.

51. Pentru toți: În decretalele papei Siricius [can. 4] s-a poruncit ca nimeni să nu ia logodnica altuia.

52. Pentru episcopi, monahi și fecioare: Tot în același [Siricius, can. 6], s-a poruncit ca monahii și fecioarele să-și păstreze în orice fel gândul lor.

53. Pentru toți: În decretalele papei Inocențiu [can. 1] s-a poruncit ca atunci când se fac sfintele Taine ale lui Hristos, să se dea pace de către toți.

54. Pentru preoți: Tot în ale aceluia [can. 2], s-a poruncit să nu se rostească în public nume înainte de rugăciunea preoțească.

55. Pentru episcopi și preoți: Tot în ale aceluia [de fapt Celestin, can. 20], s-a poruncit să nu fie îngăduit nici unuia dintre preoți să nu cunoască așezămintele sfintelor canoane.

56. Pentru episcopi: În decretele papei Leon [can. 39], precum și în Sinodul de la Sardica [can. 18], s-a poruncit ca episcopii să nu cheme la sine, nici să nu hirotonească clericul altuia.

57. Pentru episcopi: Tot în ale aceluia [Leon, can. 1], s-a poruncit ca nici un episcop să nu îndrăznească să promoveze în slujirea de cleric pe sclavul altuia fără voința stăpânului său. Acest lucru îl oprește și Sinodul de la Gangra [can. 3].

58. Pentru episcopi: Tot în ale aceluia [Leon, can. 5], s-a poruncit că dacă cineva dintre preoți lucrează în chip îndrăzneț împotriva celor așezate prin decretale și nu vrea să se corecteze, să fie îndepărtat din slujirea sa.

59. Pentru episcopi: În decretele papei Gelasius [can. 13], s-a poruncit ca nici un episcop să nu îndrăznească să pună văl pe văduve.

Acestea, preaiubiților, care au părut mai necesare, ne-am sârguit cu cucernică înflăcărare și mare gând de iubire să povățuim unanimitatea voastră, ca, lipindu-vă de hotărârile canonice ale sfinților părinți, să vă faceți vrednici să primiți împreună cu ele răsplătirile vieții veșnice. Căci știe înțelepciunea voastră cu ce înfricoșătoare anatemă sunt loviți cei care îndrăznesc cu aroganță să contravină hotărârilor sinoadelor ecumenice. De aceea vă povățuim cu sârguință să vă păziți cu toată intenția de acea îngrozitoare judecată cu blestem, ci urmând mai degrabă hotărârile canonice și rezemându-vă pe unitatea făcătoare de pace, să vă învredniciți să ajungeți la bucuriile păcii veșnice.

Mai sunt și alte articole care ne-au părut de folos[7] să le adăugăm la povățuirea anterioară.

60. Pentru toți: Înainte de toate, credința catholică să fie citită și predicată de episcopi și presbiteri întregului popor, fiindcă aceasta este prima poruncă a Domnului Dumnezeului atotputernic în Lege: „Ascultă, Israele! Domnul, Dumnezeul tău este unu. Și El să fie iubit din toată inima, din toată mintea, din tot sufletul și din toată virtutea noastră" [*Mc* 12, 14–20; *cf. Dt* 6, 4–5].

61. Pentru toți: Ca să fie pace, armonie și un singur suflet cu tot poporul creștin între episcopi, abați, comiți, judecători și toți de pretutindeni, fie ei personaje mai mari sau mai mici, fiindcă lui Dumnezeu nimic nu-I place fără pace, nici darul sfintei ofrande la altar [*cf. Mt* 5, 23], cum citim în Evanghelie că poruncește Însuși Domnul că în Lege este și cea de-a doua poruncă. „Să iubești pe aproapele Tău ca pe Tine însuți" [*Mt* 22, 39]; și tot în Evanghelie: „Fericiți făcătorii de pace, că aceia fiii lui Dumnezeu se vor chema" [*Mt* 5, 9], și iarăși: „În aceasta vor cunoaște toți că sunteți ucenicii

[7] *Capitula ... utilia.*

Mei, dacă veți avea iubire unii față de alții" [*In* 13, 35], căci prin această poruncă se deosebesc fiii lui Dumnezeu și fiii diavolului [*1 In* 3, 10], pentru că fiii diavolului caută să pună în mișcare mereu disensiuni și discordii, iar fiii lui Dumnezeu se străduiesc mereu după pace și iubire.

62. Pentru toți: Că aceia cărora li s-a dat puterea de a judeca să judece cu dreptate, precum stă scris: „judecați cu dreptate, fii ai oamenilor" [*Ps* 57, 2], nu cu daruri, „căci darurile orbesc inimile înțelepților și surpă cuvintele drepților" [*Ieș* 23, 8 și *Dt* 16, 19], nu cu lingușeli, nici uitându-vă la fața omului, cum stă scris în *Deuteronomul*: „Ce este drept judecați, fie cetățean, fie venetic, să nu fie nici o deosebire între persoane, fiindcă e judecata lui Dumnezeu" [*Dt* 1, 16].

Mai întâi judecătorul trebuie să învețe cu sârguință legea alcătuită pentru popor de înțelepți ca nu cumva să rătăcească de la calea adevărului [*Sol* 5, 6]. Și când înțelege acela judecata dreaptă, să se păzească să nu se abată de la judecata cea dreaptă nici pentru lingușeala unora, nici pentru dragostea vreunui prieten, nici pentru frica vreunui puternic, nici pentru vreo răsplată. Și ni se pare onest ca judecătorii să asculte și să decidă cauzele postind.

63. Pentru toți: Iarăși avem în Lege poruncind Domnul: „Nu te vei jura în numele Meu, nici nu vei întina numele Domnului, Dumnezeului Tău" [*Lv* 19, 12]; și: „Nici nu vei lua numele Domnului, Dumnezeului Tău, în zadar" [*Ieș* 20, 7]. De aceea toți trebuie îndemnați cu sârguință să se păzească de jurământ mincinos, nu numai pe sfânta Evanghelie, pe altar sau pe relicvele sfinților, ci și de sporovăiala comună, căci sunt unii care se jură pe iubire și adevăr și se păzesc de jurământul pe numele lui Dumnezeu și nu știu că Dumnezeu e același lucru cu iubirea și adevărul, întrucât spune Ioan apostolul că Dumnezeu este iubire [*1 In* 4, 16]. Și iarăși Însuși Domnul spune în Evanghelie: „Eu sunt calea și adevărul" [*In* 14, 6]. De aceea cine se jură pe adevăr și iubire se jură pe Dumnezeu. Iarăși trebuie să ne păzim ca nu cumva dintr-o superstiție fariseică să cinstească cineva aurul mai mult decât altarul, ca să nu-i spună Domnul: „Nebun și orb, ce este mai mare? Aurul sau altarul care sfințește aurul?" [*Mt* 23, 1]. Ci ni se pare onest ca acela care trebuie să se jure pe cele sfinte să o facă postind cu toată cinstea și frica de Dumnezeu și să știe că va trebui să dea socoteală lui Dumnezeu pentru fiecare jurământ, oriunde ar fi, fie în biserică, fie în afara bisericii. Și copiii mici, care n-au ajuns la vârsta rațiunii, să nu fie siliți să jure, cum fac guntbodingii. Iar cine a jurat odată să nu mai fie după asta martor, nici să mai vină la un jurământ sfânt, nici să mai fie jurat nici într-o cauză a lui, nici a altuia.

64. Pentru toți: Tot în Lege avem porunca Domnului: „Să nu ghiciți" [*Lv* 19, 20], iar în *Deuteronomul:* „Să nu fie nimeni care întreabă prezicători, care se uită la vise sau după semne; și iarăși. Să nu fie vrăjitor, nici descântător, nici fermecător" [*Dt* 18, 10–11]. De aceea poruncim să nu se mai facă nici prezicători, nici descântători, nici ghicitori în tot felul, și oriunde sunt, să fie îndreptați sau condamnați. Același lucru îl poruncim și despre arborii, pietrele sau izvoarele, unde niște nerozi aduc luminații și ale practici cultice, ca acest foarte rău obicei, urât lui Dumnezeu, să fie îndepărtat și stârpit oriunde s-ar găsi.

65. Pentru toți: De asemenea este necesar să se predice cât de mare rău e ura și invidia, căci stă scris în Lege: „Nu vei urî pe fratele tău în inima ta, ci îl vei mustra în public" [*Lv* 19, 17]; iarăși Ioan evanghelistul: „Cine urăște pe fratele lui e ucigaș de om" [*1 In* 3, 15] și iarăși în Evanghelie: „Dacă-ți va greși fratele tău, du-te și mustră-l între tine și el singur" și celelalte care se citesc acolo [*In* 18, 15–16]. Iar despre iubirea de arginți, citim pe apostolul care supune să ne ferim de „iubirea de arginți care e o slujire la idoli" [*Ef* 5, 5], iar despre poftă citim că este „rădăcina tuturor relelor" [*1 Tim* 6, 10], iar în Lege: „Nu vei pofti un lucru al aproapelui tău" [*Ieș* 20, 17].

66. Pentru toți: De asemenea, să nu mai fie în patrie omoruri, cum este interzis în Legea Domnului [*Ieș* 20, 13], nici pentru răzbunare, nici din lăcomie, nici pentru hoție. Și oriunde vor fi găsite să fie răzbunate din porunca noastră de judecătorii noștri potrivit legii. Și să nu fi omorât om decât dacă poruncește legea.

67. Pentru toți: De asemenea opriți cu sârguință, cum v-am rugat adeseori, și cum oprește și legea Domnului [*Ieș* 20, 14–16] și furturile, căsătoriile nedrepte și mărturiile mincinoase.

Și judecați cu mare sârguință ca fiii să-și cinstească părinții, căci Însuși Domnul spune: „Cinstește pe tatăl tău și pe mama ta, ca să trăiești ani mulți pe pământul pe care ți-l va da Domnul Dumnezeu" [*Ieș* 20, 12].

68. Pentru preoți: Episcopii să examineze cu sârguință presbiterii pentru parohiile lor, credința lor, botezurile și săvârșirile liturghiilor, ca să țină credința dreaptă, să păzească botezul catholic și să înțeleagă bine rugăciunile liturghiilor. Și ca psalmii să fie cântați cuviincios potrivit împărțirilor versurilor și ei înșiși să înțeleagă rugăciunea Domnului și să o predice tuturor ca să o înțeleagă, pentru oricine să știe ce anume să ceară de la Dumnezeu [*cf. Mt* 6, 8]. Și ca „Slavă Tatălui..." să fie cântat de toți cu toată cinstea și însuși preotul cu sfinții îngeri și poporul lui Dumnezeu să cânte cu un glas comun: „Sfânt, Sfânt, Sfânt..." [*Ieș* 6, 3]. Și în tot felul trebuie spus presbiterului și diaconilor să nu poarte arme, ci să se încreadă mai degrabă în apărarea lui Dumnezeu decât în arme.

69. Ceva pentru preoți, ceva pentru popor: Iarăși a plăcut nouă să îndemnăm cucernicia voastră ca fiecare din voi să vadă în parohia sa ca biserica lui Dumnezeu să aibă cinstire. Totodată să fie venerate potrivit demnității lor și altarele, și să nu fie casa lui Dumnezeu și sfintele altare treceri pentru câini, și ca vasele sfințite pentru Dumnezeu să fie ținute în mare venerare, iar jertfele jertfite să fie strânse cu mare sârguință de cei care sunt vrednici și să fie păstrate cu cinste. Și afaceri lumești sau vorbiri zadarnice să nu se facă în biserici; căci casa lui Dumnezeu trebuie să fie casă de rugăciune, nu peșteră de tâlhari [*Mt* 21, 13]. Și să aibă sufletele în dreptate spre Dumnezeu când vin la solemnitățile Liturghiilor și să nu iasă înainte de încheierea binecuvântării preotului.

70. Pentru preoți: Rugăm însă rodnicia voastră și aceasta: ca slujitorii altarului lui Dumnezeu să-și împodobească slujirea cu purtări bune, la fel și celelalte ordine ale disciplinei canonice sau adunările celor care au făgăduință monahală. Vă rugăm stăruitor să aibă o viață bună și probată, cum poruncește Însuși Domnul în Evanghelie: „Așa să lumineze lumina voastră înaintea oamenilor, ca să vadă faptele voastre cele bune și să slăvească pe Tatăl vostru Cel din ceruri" [*Mt* 5, 16], ca prin buna lor purtare să fie atrași mulți la slujirea lui Dumnezeu. Și să adune și asocieze cu ei nu numai copii de robi, ci și fii de oameni liberi. Și să facă școli pentru copiii care citesc. Corectați bine psalmii, notele, cântările, calendarele, gramatica în fiecare mănăstire sau episcopie și cărțile catholice, fiindcă adeseori, deși unii doresc să se roage bine lui Dumnezeu, datorită cărților necorectate se roagă rău. Și nu îngăduiți copiilor voștri să le strice fie citindu-le, fie scriindu-le. Și dacă e nevoie să se scrie Evanghelia, Psaltirea și Liturghierul, să le scrie oameni ajunși la vârsta deplină cu toată sârguința.

71. Pentru preoți: Ne-am îngrijit să vă rugăm și de aceasta: ca peste toți cei care s-au lepădat prin făgăduință de viața monahală să trăiască în tot felul în chip monahal și după regulă potrivit făgăduinței lor, după cum s-a scris: „Împliniți făgăduințele voastre înaintea Domnului Dumnezeului nostru" [*Ps* 75, 12], și iarăși: „mai bine e să nu făgăduiești decât să nu împlinești" [*Ecc* 5, 4]. Iar cei care vin la mănăstiri mai întâi să fie puși la încercare potrivit ordinii regulii și așa să fie primiți. Și cei ce vin în mănăstiri din viața lumii să nu fie îndată trimiși în afară la slujirile mănăstirii înainte să fi fost instruiți bine înăuntru. Și monahii să nu se ducă la procese lumești.

În chip asemănător și cei ce vin la starea clericală, pe care o numim viață canonică, cerem să trăiască în tot felul în chip canonic, potrivit regulii. Iar viața lor să o conducă episcopul, precum pe cea a monahilor abatele.

72. Pentru toți: Ca toți să aibă măsuri egale și corecte și greutăți drepte și egale, fie în orașe, fie în mănăstiri, fie pentru a da, fie pentru a primi în

ele, cum avem poruncă în Legea Domnului [*cf. Dt* 25, 13–15]. Și iarăși la Solomon, unde Domnul spune: „Greutate și greutate, măsură și măsură urăște sufletul meu" [*Pr* 20, 10].

73. Pentru toți: Și acest lucru ni s-a părut potrivit și vrednic de cinste, ca străinii, pelerinii și săracii să aibă în diverse locuri case de primire cu reguli și canonice, căci Însuși Domnul va spune la răsplătirea zilei celei mari: „Străin am fost și M-ați primit" [*Mt* 25, 35]; iar lăudând ospitalitatea apostolul zicea: „Prin aceasta unii primind îngeri în ospeție, au plăcut lui Dumnezeu" [*Evr* 13, 2].

74. Pentru episcopi și abați: S-a auzit că împotriva obiceiului sfintei Biserici a lui Dumnezeu unele abbatise dau binecuvântarea punerii mâinii și semnul sfintei cruci pe capete și îmbracă fecioarele cu văl cu binecuvântare preoțească. Să știți, preasfinți părinți, că trebuie să interziceți în tot felul aceasta în parohiile voastre.

75. Pentru clerici: Că acei clerici care se prefac prin haină și prin nume că sunt monahi și nu sunt, trebuie să fie îndreptați și corectați în tot felul, ca să fie sau adevărați monahi sau adevărați canonici.

76. Pentru toți: De asemenea și scrierile false și povestirile îndoielnice sau care sunt cu totul împotriva credinței catholice, ca acea epistolă foarte rea și foarte falsă, despre care unii care rătăcesc și-i duc în rătăcire și pe alții [2 *Tim* 3, 13] ziceau anul trecut că a căzut din cer, să nu fie crezute, nici citite, ci arse, ca prin astfel de scrieri să nu fie dus poporul în rătăcire. Ci să fie citite și predate doar cărțile canonice, tratatele catholice și zicerile sfinților autori.

77. Ceva pentru preoți, ceva pentru toți: De asemenea și acești hoțomani și pungași, care vagabondează fără nici o lege prin acest pământ să nu le fie îngăduit să rătăcească și să facă înșelăciuni oamenilor, nici aceștia goi cu lanț de fier pe ei care spun că rătăcesc ca penitență care le-a fost dată. Pare mai bine ca, dacă au comis vreo crimă neobișnuită și capitală, să rămână într-un singur loc lucrând, slujind și făcându-și penitența potrivit cu ce le-a fost dat în chip canonic.

78. Pentru tot clerul: Să învețe deplin cântul roman și să-l săvârșească în chip ordonat la slujba de noapte sau de zi, potrivit cu ce s-a luptat să fie regele nostru Pippin de fericită pomenire, părintele nostru, când l-a suspendat pe cel galican de dragul unanimității cu Scaunul Apostolic și armonia pașnică a sfintei Biserici a lui Dumnezeu.

79. Pentru toți: Potrivit cu ce a poruncit Domnul în Lege [*cf. Dt* 5, 14] hotărâm și noi ca în zilele Domnului/Duminici să nu se facă lucruri de sclavi, cum au poruncit în edictele lor sinoadele și părintele meu de fericită aducere-aminte. Cu alte cuvinte, nici bărbații să nu facă lucrurile câm-

pului, nici îngrijind viile, nici arând câmpuri, nici secerând, nici cosind, nici îngrădind, nici desțelenind în păduri, nici doborând copaci, nici lucrând cu pietre, nici zidind case. Să nu lucreze în grădini, nici să se adune la procese, nici să facă vânători. Doar trei lucruri de cărat e îngăduit să se facă în ziua Domnului: a căra muniții sau provizii în război sau, dacă ar fi foarte necesar, a duce la groapă trupul cuiva. Nici femeile să nu facă lucruri la războiul de țesut, nici să nu croiască haine, să nu coasă și să nu brodeze; nu le este permis nici să îmblătească in, nici să spele hainele în public, nici să tundă oile, ca în tot chipul să fie păstrate cinstea și odihna zilei Domnului. Ci să se adune de peste tot în biserici pentru solemnitățile Liturghiilor și să-L laude pe Dumnezeu pentru toate cele bune pe care ni le-a făcut în ziua aceea.

80. Pentru toți: Vă revine însă și vouă, preaiubiți și preacinstiți păstori și conducători ai bisericilor lui Dumnezeu, să vedeți ca presbiterii pe care i-ați trimis în parohiile voastre ca să predice în biserici și să conducă poporul care slujește lui Dumnezeu, să predice corect și onest. Și să nu îngăduiți să plăsmuiască și să predice poporului lucruri noi sau necunoscute din mintea lor și nu potrivit sfintelor Scripturi, ci predicați și voi înșivă lucruri folositoare, oneste și corecte și care duc la viața veșnică, și-i învățați pe alții să predice aceleași lucruri.

Înainte de toate trebuie predicat tuturor în general să creadă că Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt sunt Un Dumnezeu atotputernic, nevăzut, Care a creat cerul și pământul, marea și toate cele ce sunt în ele [*Ps* 145, 6] și că există O singură dumnezeire, ființă și măreție în Trei Persoane ale Tatălui, Fiului și Duhului Sfânt.

De asemenea, trebuie predicat în ce mod Fiul lui Dumnezeu S-a întrupat din Duhul Sfânt și din Maria Pururea Fecioara pentru mântuirea și restaurarea neamului omenesc, a pătimit, a fost îngropat și a treia zi s-a sculat și s-a înălțat la ceruri și cum va veni iarăși în măreție dumnezeiască să judece toți oamenii după meritele lor și cum, din pricina ticăloșiilor lor, necucernicii vor fi trimiși împreună cu diavolul în focul cel veșnic, iar drepții cu Hristos și sfinții Lui îngeri la viața veșnică [*cf. Mt* 25, 41].

De asemenea trebuie predat tuturor cu sârguință pentru care fărădelegi vor fi osândiți împreună cu diavolul la chin veșnic. Căci știm ce spune apostolul: „Căci faptele trupului sunt arătate și ele sunt: desfrâu, necurăție, destrăbălare, închinare la idoli, fermecătorii, dușmănii, vrajbe, certuri, animozități, mânii, gâlcevi, dezbinări, erezii, secte, invidii, ucideri, bețiii, chefuri și cele asemănătoare acestora. Pe care vi se spun dinainte, precum vi le-am spus deja mai dinainte, că aceia care fac unele ca acestea nu vor dobândi Împărăția lui Dumnezeu" [*Ga* 5, 19–21]. De aceea opriți cu

toată înflăcărarea acestea, pe care marele predicator le-a numit pe fiecare în parte Bisericii lui Dumnezeu, înțelegând cât de înfricoșător e ceea ce a zis: „Cei ce fac unele ca acestea nu vor dobândi Împărăția lui Dumnezeu."

Ci aduceți-le aminte cu toată stăruința de iubirea de Dumnezeu și de aproapele, de credința și de speranța în Dumnezeu, de umilință și răbdare, de castitate și înfrânare, de bunătate și milă, de milostenie și mărturisirea păcatelor, și să lase datornicilor lor datoriile lor potrivit rugăciunii Domnului [*Mt* 6, 12], știind foarte sigur că aceia care fac unele ca acestea vor dobândi Împărăția cerurilor [*Ga* 5, 21].

Și de aceea poruncim aceasta iubirii voastre, fiindcă știm că în timpurile de pe urmă vor veni învățători mincinoși, cum a spus dinainte Domnul în Evanghelie [*Mt* 24, 11], și dă mărturie Pavel lui Timotei [*1 Tim* 4, 1]. De aceea, preaiubiților, să ne pregătim cu toată inima în cunoașterea adevărului [*cf. 2 Tim* 3, 7], ca să putem sta împotriva celor ce contrazic adevărul și cu harul lui Dumnezeu cuvântul lui Dumnezeu să crească, să alerge și să se înmulțească spre propășirea sfintei Biserici a lui Dumnezeu și mântuirea sufletelor noastre și lauda și slava numelui Domnului nostru Iisus Hristos. Pace celor ce predică, har celor care ascultă, slavă Domnului nostru Iisus Hristos. Amin.

În anul întrupării Domnului 789, indictionul al 12-lea, anul al 21-lea al domniei noastre a fost întocmit edictul acestei legații în palatul de la Aachen. Dat a fost acest document cu 10 zile înainte de calendele lui aprilie [23 martie 789].

Canoanele dogmatice ale Sinodului de la Valence[1]
(8 ianuarie 855)

Rege fiind Domnul nostru Iisus Hristos, în anul 855 de la întruparea Lui, împărat fiind preagloriosul împărat Lothar, în anul al 15-lea [al domniei lui], indictionul al 3-lea, în luna ianuarie, a 6-a zi înainte de idele acelei luni, în orașul Valence în casa de lângă bazilica Sfântului Ioan, întrucât din pricina cauzei episcopului acelui oraș defăimat de grave învinuiri din porunca sus-zisului cucernic principe s-au adunat la un loc preacucernicii episcopi din trei provincii: Lyon, Vienne și Arles, în număr de 14, prezidați de domnii episcopii mitropoliți Remigius de Lyon [852–875], Egilmar de Vienne [841–859], Rotland de Arles [852–869], conlucrând cu ei foarte venerabilul Ebbo, episcop de Grenoble[2], alături de ei fiind și o venerabilă ceată de presbiteri, stând în jur și unii preaevlavioși diaconi, puse fiind în mijloc evangheliile, după ce au fost discutate și încheiate obiecțiile aduse episcopului, s-a hotărât de toți cei constituiți în sfântul sinod ca să nu părăsească adunarea fraților fără o zidire, să fie însemnate cu cucernică și atentă evlavie spre aducerea-aminte a lor și a celorlalți credincioși aceste puține lucruri atașate în numele lui Hristos mai jos:

1. Pentru că l-am auzit pe dascălul neamurilor păgâne în credință și adevăr îndemnând: „O, Timoteie, păzește depozitul încredințat fugind de noutățile lumești/profane ale expresiilor și de opozițiile științei fals numite așa, pe care făgăduind-o unii au căzut din credință" [*1 Tim* 6, 20–21] și iarăși: „Fugi de zadarnicele vorbiri profane, căci ele vor spori mult în necucernicie și cuvântul lor va roade ca o cangrenă" [*2 Tim* 2, 16–17] și iarăși: „Fugi de întrebările neghioabe și fără rânduială, știind că ele nasc certuri, iar slujitorul Domnului nu trebuie să se certe" [*2 Tim* 2, 23–24] și iarăși: „Nimic din ceartă, nici din slavă găunoasă" [*Flp* 2, 3], dorind pace și dragostea pe

[1] Mansi XV, col. 3–7; ed. critică W. Hartmann: MGH, *Concilia*, III, 1984, p. 352–357.

[2] Nepot al episcopului Ebbo de Rheims, depus în 835, ostil lui Hincmar de Rheims (845–882), autor al canoanelor dogmatice predestinațianiste.

care le-a dat Dumnezeu, urmând cucernicul sfat al aceluiași apostol: „Sârguiți-vă să păstrați unitatea Duhului în legătura păcii" [*Ef* 4, 3], fugim cu toată sârguința de noutățile expresiilor și de flecărelile insolente, de unde se pot stârni mai degrabă pornirile certurilor și scandalurilor între frați decât să crească vreo zidire a fricii de Dumnezeu. Ne supunem însă cu evlavie auzul și cu ascultare mintea fără nici o îndoială dascălilor care tratează în chip cucernic și drept cuvântul adevărului și care explică foarte limpede sfânta Scriptură, adică lui Ciprian, Ilarie, Ambrozie, Ieronim, Augustin și celorlalți care se odihnesc în cucernicia catholică, și îmbrățișăm cu toate puterile cele pe care le-au scris pentru mântuirea noastră. Căci despre prestiința și prehotărârea[3] lui Dumnezeu [*cf. Rm* 8, 29–30] și despre celelalte întrebări în care sufletele fraților se arată nu puțin scandalizate, credem că trebuie ținut cu tăria doar ceea ce ne bucurăm că au scos din măruntaiele de mamă ale Bisericii.

2. Ținem cu tărie și hotărâm să se țină că Dumnezeu prestie și a prestiut în chip veșnic atât cele bune pe care urmau să le facă cei buni, cât și cele rele pe care aveau să le făptuiască cei răi, fiindcă avem glasul Scripturii care spune: Dumnezeule veșnic, Care ești cunoscătorul celor ascunse și ai știut toate înainte să se facă" [*Dn* 13, 42], că pe cei buni i-a prestiut că vor fi buni doar prin harul Său și că prin același har vor primi cununile veșnice, iar pe cei răi i-a prestiut că vor fi răi prin propria lor răutate și vor fi condamnați prin dreptatea Lui la pedeapsă veșnică. Pentru ca, potrivit psalmistului, întrucât „puterea e a lui Dumnezeu și mila e a Domnului, să răsplătească fiecăruia după faptele lui" [*Ps* 61, 12–13], și așa cum este învățătura apostolică: „Viață veșnică celor care prin stăruință în faptă bună caută slavă, cinste și nestricăciune, iar iubitorilor de ceartă, care nu se supun adevărului, ci nedreptății: mânie, indignare, necaz și strâmtorare pentru tot sufletul care lucrează răul" [*Rm* 2, 7–9] și în același sens același spune altundeva: „La descoperirea Domnului Iisus din cer cu îngerii puterii Sale în văpaie de foc, dând răzbunare pentru cei care nu L-au cunoscut pe Dumnezeu și nu se supun evangheliei Domnului nostru Iisus Hristos, care vor lua ca pedeapsă pieirea veșnică de la fața Domnului și de la slava puterii Lui, când va veni să se preaslăvească în sfinții Lui și să se facă minunat în toți cei care au crezut" [*2 Tes* 1, 7–10]. Dar prestiința lui Dumnezeu n-a impus nici unui rău o necesitate ca să nu poată fi altceva, ci ca un Dumnezeu care știe toate înainte ca ele să se facă, din măreția Sa atotputernică și neschimbabilă a știut dinainte ce va fi acela din propria lui voință. Și credem că nimeni nu va fi condamnat plecând de la o pre-judecată a Lui,

[3] *De praescientia et de praedestinatione.*

ci pe meritul propriei sale nedreptăți; și că înșiși cei răi nu vor pieri pentru că n-au putut fi buni, ci pentru că n-au vrut să fie buni, și prin răutatea lor au rămas în frământătura damnării[4] fie pe meritul celei [răutății] dintru început, fie al uneia actuale.

3. Dar și despre prehotărârea lui Dumnezeu s-a hotărât și se hotărăște cu credincioșie potrivit cuvântului cu autoritate al apostolului care spune: „Oare n-are olarul putere peste lutul lui, ca din aceeași frământătură să facă un vas de cinste și altul de necinste?" După care adaugă de îndată: „Și ce dacă, vrând Dumnezeu să-Și arate mânia și să-Și facă cunoscută puterea Sa, a suportat cu multă răbdare vasele mâniei gătite sau pregătite spre pieire, ca să arate bogăția harului Său vaselor milei, pe care le-a pregătit dinainte spre slavă?" [*Rm* 9, 21–23]. Mărturisim deci cu credincioșie prehotărârea aleșilor spre viață și prehotărârea necucernicilor spre moarte[5], dar că în alegerea celor ce se vor mântui mila Domnului precedă meritul lor bun, iar în damnarea celor ce vor pieri meritul lor rău precedă dreapta judecată a lui Dumnezeu. Prin prehotărârea Sa, Dumnezeu a stabilit doar ceea ce El Însuși urma să facă fie prin mila Sa gratuită, fie prin dreapta Lui judecată, potrivit Scripturii, care zice: „Care face cele viitoare" [*Ecc* 3, 15]. În cei răi însă a prevăzut răutatea lor, fiindcă este de la ei, nu a prehotărât-o, fiindcă nu este de la El. Pedeapsa însă, care urmează meritul lor rău, ca un Dumnezeu Care vede toate a prevăzut-o și prehotărât-o, fiindcă este drept și, cum spune Augustin[6], El este atât hotărârea fixă, cât și prevăzința sigură despre absolut toate. La asta se referă zicerea înțeleptului [Solomon]: „Pentru batjocoritori sunt gata judecățile și vergile care să lovească trupurile neghiobilor" [*Pr* 19, 29]. Despre această neschimbare a prevăzinței și prehotărârii lui Dumnezeu, prin care la El cele viitoare sunt deja făcute, vorbește bine Eccleziastul: „Am cunoscut că toate lucrurile pe care le face Dumnezeu rămân în veac. Nu putem adăuga ceva sau scoate ceva din cele ce le-a făcut Dumnezeu, ca să fie temut" [*Ecc* 3, 14]. Dar că unii au fost prehotărâți la rău de puterea lui Dumnezeu, și anume ca să nu poată fi altceva, nu numai că nu o credem, dar și pe cei care ar vrea să creadă un rău atât de mare, îi anatemizăm cu toată detestarea, ca sinodul de la Orange [din 529].[7]

4. Despre răscumpărarea sângelui lui Hristos, din pricina foarte marii erori care s-a ivit din această cauză, încât, așa cum arată unele din cele

[4] *In massa damnationis.*

[5] *Praedestinationem electorum ad vitam et praedestinationem impiorum ad mortem.*

[6] *De civitate Dei* XV, 25.

[7] *Cf.* mai jos, p. 541–547.

scrise de ei, definesc că s-a vărsat chiar și pentru acei necucernici care, morți în necucernicia lor, au fost pedepsiți la damnare veșnică de la începutul lumii până la pătimirea Domnului, împotriva cuvântului profetului: „Voi fi moartea ta, moarte; voi fi mușcătura, iadule" [*Os* 13, 14], s-a hotărât să se țină și să se învețe de noi cu simplitate și credincioșie, potrivit adevărului evanghelic și apostolic, să ținem că acela s-a dat drept preț pentru cei despre care Însuși Domnul nostru spune: „Așa cum a înălțat Moise șarpele în pustiu, tot așa trebuie să fie înălțat Fiului Omului, ca oricine crede în El să nu piară, ci să aibă viață veșnică. Căci așa a iubit Dumnezeu lumea, încât pe Fiul Său Unul-Născut L-a dat, ca oricine crede în El să nu piară, ci să aibă viață veșnică" [*In* 3, 14–16], iar apostolul zice: „Hristos S-a adus o dată pentru totdeauna jertfă ca să ridice păcatele multora" [*Evr* 9, 28]. Dar cele patru capitole care au fost fără prevedere primite de un sinod[8] al fraților noștri, din pricina inutilității, ba chiar și toxicității și erorii contrare adevărului pe care le conțin, încă și celelalte capitole conchise în chip foarte inept și mincinos în 19 silogisme[9], și măcar că se laudă arogant, nu strălucesc deloc prin literatura lumească, în care se află mai degrabă un comentariu al diavolului decât un argument al credinței, le alungăm cu huiduială de la cucernicul auz al credincioșilor și le interzicem cu autoritatea Duhului Sfânt, ca să se păzească în toate de lucruri asemănătoare. Și am hotărât ca introducătorii de lucruri noi să fie pedepsiți, ca să nu fie loviți mai strict.

5. De asemenea credem că trebuie ținut cu tărie că toată mulțimea credincioșilor renăscută din apă și din Duh și pentru asta încorporată cu adevărat în Biserică și, potrivit învățăturii apostolice, botezată în moartea lui Hristos [*cf. Rm* 6, 3], a fost spălată de păcate în sângele Lui, fiindcă n-a putut fi în ei o adevărată renaștere, dacă nu s-ar fi făcut și o adevărată răscumpărare, întrucât în sfintele Taine ale Bisericii nu e nimic întâmplător, nimic făcut în joc, ci totul e adevărat și susținut de adevărul și sinceritatea ei. Totuși din însăși această mulțime a credincioșilor și răscumpăraților unii sunt mântuiți cu mântuire veșnică, fiindcă prin harul lui Dumnezeu rămân cu credincioșie în răscumpărarea Lui, purtând în inimă glasul Însuși Domnului lor, care spune: „Cine va stărui până la sfârșit, acela va fi mântuit" [*Mt* 10, 22], alții însă, care nu vor să rămână în mântuirea credinței pe care au primit-o la început, și au ales ca prin învățătură și viață să anuleze mai degrabă decât să păstreze harul răscumpărării, nu vor ajunge în nici un chip la plinătatea mântuirii și la simțirea fericirii cerești.

[8] Capitolele sinodului de la Quierzy, 853; *cf.* mai sus, p. 493–494.
[9] Cele 19 capitole ale tratatului *De predestinatione* al lui Eriugena.

În amândouă avem învățătura unui dascăl cucernic: „Câți în Hristos Iisus au fost botezați, în moartea Lui am fost botezați" [*Rm* 6, 3] și: toți „câți în Hristos sunteți botezați, pe Hristos L-ați îmbrăcat" [*Ga* 3, 27], și iarăși: „Să ne apropiem cu inimă adevărată în plinătatea credinței, cu inimile curățite prin stropire de conștiința rea și trupurile spălate în apă curată, să ținem neclintită mărturisirea nădejdii noastre" [*Evr* 9, 22–23], și iarăși: „Căci pentru noi, care păcătuim de bunăvoie, după ce am primit cunoașterea adevărului, nu mai rămâne pentru păcate nici o jertfă" [*Evr* 9, 26], și iarăși: „Cine încalcă legea lui Moise e ucis fără milă pe cuvântul a doi sau trei martori. Socotiți cu cât mai mare va fi pedeapsa cuvenită celui care a călcat în picioare pe Fiul lui Dumnezeu și a socotit drept nimic sângele legământului în care a fost sfințit și și-a bătut joc de duhul harului?" [*Evr* 10, 28–29].

6. De asemenea, despre harul, prin care se mântuiesc cei ce cred și fără de care creatura rațională nu a trăit vreodată fericit, și despre judecata liberă[10] făcută neputincioasă prin păcat în primul om, dar prin harul Domnului Iisus restabilită și însănătoșită pentru credincioșii Lui, mărturisim în chipul cel mai statornic și cu credință plină ceea ce preasfinții noștri părinți ne-au lăsat să ținem cu autoritatea sfintei Scripturi, ceea ce a mărturisit sinodul african[11] și cel de la Orange[12], și ceea ce au ținut cu credința catholică preafericiții pontifi ai Scaunului Apostolic. Dar și despre natură și har, nevrând în nici un fel să ne abatem în altă parte, chestionările inepte și fabulele bășești și terciurile irlandezilor, care aduc îngrețoșare curăției credinței și care în aceste timpuri foarte primejdioase și foarte grele au crescut în chip nenorocit și vrednic de lacrimi spre sporirea ostenelilor noastre până la ruptura iubirii, le respingem cu totul, ca să nu se mai strice plecând de la ele mințile creștine și să nu cadă din simplitatea și curăția credinței, care e în Hristos Iisus, și în dragostea Domnului Hristos îndemnăm iubirea voastră frățească să-și rețină auzul ferindu-l de astfel de lucruri. Să-și aducă aminte frăția voastră că e apăsată de foarte grele lucruri rele ale lumii, de snopi de oameni răi, și că e înăbușită în chip foarte aspru de paiele oamenilor ușuratici. Să se sârguiască aprins să biruie aceste lucruri, și să ostenească să le îndrepte și să nu încerce cu lucruri de prisos ceața cucernică a celor aflați în dureri și suspine, ci mai degrabă despre aceste lucruri și cele asemănătoare să îmbrățișeze cu credință adevărată și sigură ceea ce a fost urmărit îndeajuns de sfinții părinți.

---

[10] *De gratia ... et de libero arbitrio.*

[11] Cartagina, 418, canonul 6.

[12] Orange, 529, canoanele 13 și 21.

Canoanele Sinodului de la Orange contra semipelagianismului[1]

(3 iulie 529)

Când, cu mila și chemarea lui Dumnezeu, ne-am adunat la sfințirea bazilicii, pe care cu foarte credincioasă evlavie a construit-o în orașul Orange preailustrul prefect și patriciu Liberius, fiul nostru, și s-a făcut între noi o convorbire duhovnicească despre lucrurile care țin de canonul bisericesc[2], a ajuns la noi că există unii care, din simplitate, vor să gândească mai puțin prevăzător și nu potrivit canonului credinței catholice[3]. De aceea ni s-a părut drept și rațional, potrivit îndemnului și autorității Scaunului Apostolic, că trebuie să pronunțăm pentru a fi păzite de toți și să semnăm cu mâinile noastre câteva capitole trimise nouă de Scaunul Apostolic, care au fost strânse în această cauză însemnată de părinții din vechime din volumele sfintelor Scripturi spre a-i învăța pe cei care gândesc altfel decât se cuvine. Și citite fiind, cine n-a crezut până acum cum se cuvenea despre har și libera judecată să nu amâne să-și plece sufletul spre cele ce sunt potrivite credinței catholice.

1. Dacă spune cineva, înșelat de rătăcirea lui Pelagiu, că prin ofensa încălcării lui Adam omul nu s-a schimbat în rău cu totul, adică după trup și după suflet, ci crede că doar trupul a fost supus stricăciunii, libertatea sufletului rămânând neatinsă, devine adversar al Scripturii care spune: „Sufletul care va fi păcătuit va muri" [*Iz* 18, 20] și: „Nu știți că aceluia căruia vă dați robi spre ascultare sunteți robi celui căruia vă supuneți?" [*Rm* 6, 16] și: „Cineva se numește rob față de lucrul de care e învins" [*2 Ptr* 2, 19].

---

[1] Mansi VIII, col. 711–724. MGH, *Concilia*, I, 1893, p. 46–52. Sinod aprobat de papa Bonifacius II (530–532) în scrisoarea sa din 25 ianuarie 531 (PL 65, 31–33; Mansi VIII, col. 735–736) către Caesarius de Arles (502–542), cel care a prezidat acest sinod dedicat precizării sensului învățăturii augustiniene despre păcatul strămoșesc, har, libertate și predestinație, fiind autorul canoanelor și hotărârii finale.

[2] *Ecclesiasticam regulam.*

[3] *Fidei catholicae regulam.*

2. Dacă spune cineva că încălcarea lui Adam nu i-a adus vătămare decât lui însuși, nu și urmașilor lui, sau dă mărturie că la tot neamul omenesc a trecut doar moartea trupului, care e pedeapsa păcatului, nu și păcatul, care e moartea sufletului, îl face nedrept pe Dumnezeu, contrazicându-l pe apostolul care spune: „Printr-un om a intrat păcatul în lume și prin păcat, moartea, și moartea a trecut la toți oamenii întrucât toți au păcătuit" [*Rm* 5, 12].

3. Dacă spune cineva că harul lui Dumnezeu poate fi dat la chemarea omului și nu însuși harul face ca el să fie chemat de noi, îl contrazice pe profetul Isaia sau pe apostolul [Pavel] care zice: „Am fost găsit de cei care nu mă căutau și M-am arătat celor care nu întrebau de Mine" [*Is* 65, 1; *Rm* 10, 20].

4. Dacă susține cineva că Dumnezeu așteaptă voința noastră ca să fim curățiți de păcat și nu mărturisește că prin revărsarea și lucrarea în noi a Duhului Sfânt se face aceea ca noi să și vrem să fim curățiți de păcat, se împotrivește Duhului Sfânt, Care spune prin Solomon: „Voința e pregătită de Domnul" [*Pr* 8, 35] și pe apostolul [Pavel] care propovăduiește în chip mântuitor: „Dumnezeu este Cel ce lucrează în voi și faptul de a voi și acela de a săvârși după buna Sa voință" [*Flp* 2, 13].

5. Dacă spune cineva că și începutul credinței, și însăși atracția spre credință, prin care credem în Cel care face drept pe cel necucernic și venim la nașterea din nou a sfântului Botez, sunt în noi nu printr-un dar al harului, adică prin insuflarea Duhului Sfânt Care îndreptează voința noastră de la necredință la credință, ci sunt în noi în chip natural, ca și sporirea credinței, se arată adversar al dogmelor apostolice, când fericitul Pavel spune: „Avem încredere că Acela care a început în noi fapta bună, o va și desăvârși până la ziua Domnului nostru Iisus Hristos" [*Flp* 1, 6] și: „Vouă vi s-a dat față de Hristos nu numai să credeți în El, ci și să pătimiți pentru El" [*Flp* 1, 29] și: „Prin har ați fost făcuți mântuiți prin credință, și nici asta nu e de la voi, fiindcă e darul lui Dumnezeu" [*Ef* 2, 8]. Căci aceia care spun că credința prin care credem în Dumnezeu este naturală definesc că sunt cumva credincioși toți cei care sunt străini de Biserica lui Hristos.

6. Dacă spune cineva că mila este dată de la Dumnezeu fără un har de la Dumnezeu celor care cred, care vor, care doresc, care se străduiesc, care se ostenesc, care priveghează, care cer, care caută, care bat, și nu mărturisește că revărsarea și insuflarea Duhului Sfânt face ca noi să credem, să vrem sau să putem face toate acestea așa cum se cuvine, și supune ajutorul harului fie umilinței, fie ascultării omului și nu consimte că însuși darul

harului e cel care ne face să fim umili și ascultători, se împotrivește apostolului care spune: „Ce ai pe care să nu-l fi primit?" [*1 Co* 4, 7] și: „Prin harul lui Dumnezeu sunt ceea ce sunt" [*1 Co* 15, 10].

7. Dacă afirmă cineva că doar prin vigoarea naturii poate gândi, cum se cuvinte, ceva bun, ce ține de mântuirea vieții veșnice sau îl poate alege sau își poate da consimțământul la propovăduirea mântuitoare a Evangheliei, fără luminarea și insuflarea Duhului Sfânt, Care dă tuturor gustul de a consimți și de a crede în adevăr, acela e înșelat de un duh eretic, neînțelegând glasul lui Dumnezeu, Care spune în Evanghelie: „Fără Mine nu puteți face nimic" [*In* 15, 5], nici pe cel al apostolului: „Nu că am fi în stare să gândim ceva de la noi, ca venind de la noi înșine, ci destoinicia noastră este de la Dumnezeu" [*2 Co* 3, 5].

8. Dacă susține cineva că unii pot veni la harul Botezului printr-o milă, alții printr-o liberă judecată[4], care e limpede viciată în toți cei care s-au născut de la încălcarea primului om, se dovedește străin de dreapta credință. Fiindcă acesta susține că nu libera judecată a tuturor a fost făcută neputincioasă prin păcatul întâiului om sau socotește că a fost vătămată astfel încât unii să poată dobândi taina mântuirii veșnice fără descoperirea lui Dumnezeu. Cât de contrar e acest lucru o dovedește Domnul, Care dă mărturie că nu unii, ci nimeni nu poate veni la El decât dacă-l va trage Tatăl [*In* 6, 41], cum îi spune și lui Petru: „Fericit ești, Simone bar Iona, că nu carnea și sângele ți-au descoperit asta, ci tatăl Meu care este în ceruri" [*Mt* 16, 17] și apostolul care spune: „Nimeni nu poate spune: Domn este Iisus! decât în Duhul Sfânt" [*1 Co* 12, 3].

9.[5] E un dar al lui Dumnezeu și să gândim drept și să ne oprim picioarele de la minciună și nedreptate, căci ori de câte ori facem lucruri bune, Dumnezeu lucrează în noi și cu noi ca să le lucrăm.

10. Ajutorul lui Dumnezeu trebuie implorat și de cei renăscuți și sfinți, ca să ajungă la bun sfârșit sau să poată stărui în bine.

11. Nimeni nu poate dedica ceva în chip drept Domnului dacă n-a primit de la El însuși ceea ce vrea să-i dedice, cum se spune: „Ce am primit din mâna Ta, Îți dăm" [*1 Par* 29, 14].

12. Dumnezeu ne iubește așa cum vom fi prin darul Lui, nu cum suntem prin meritul nostru.

---

[4] *Per liberum arbitrium.*

[5] Punctele 9–25 nu mai sunt propriu-zis canoane, ci o serie de citate justificative dintr-o colecție de gânduri ale lui Augustin realizată de Proper al Aquitaniei († 463) (PL 51, 427–496).

13. Judecată voinței ajunsă neputincioasă în primul om nu poate fi reparată decât prin harul Botezului și lucrul pierdut nu poate fi dat decât de Cel care l-a putut da. De aceea însuși Adevărul spune: „Dacă vă va elibera Fiul, atunci veți fi cu adevărat liberi" [*In* 8, 36].

14. Niciun nenorocit vrednic de milă nu poate fi eliberat de orice nenorocire decât cel căruia îi vine înainte mila lui Dumnezeu, precum spune psalmistul: „Degrabă să ne întâmpine milostivirile Tale, Doamne" [*Ps* 78, 8] și: „Dumnezeul meu, mila Ta mă va întâmpina" [*Ps* 58, 11].

15. Adam s-a schimbat din cel pe care l-a plămădit Dumnezeu, dar în mai rău prin răutatea lui. Credinciosul e schimbat din ceea ce a lucrat în el nedreptatea, dar spre mai bine prin harul lui Dumnezeu. Acea schimbare a fost cea a întâiului călcător, aceasta potrivit psalmistului e schimbarea dreptei Celui Preaînalt [*cf. Ps* 76, 11].

16. Nimeni să nu se slăvească cu ceea ce pare că are, ca și cum nu l-ar fi primit, sau să socotească că a primit pentru că i-a apărut litera [Evangheliei] din afară fie ca să o citească, fie i-a răsunat ca să o audă. Căci așa cum spune apostolul: „Dacă dreptatea e prin Lege, atunci Hristos a murit degeaba" [*Ga* 2, 21]; „Suindu-se la înălțime, a dus în robie robimea, a dat daruri oamenilor" [*Ef* 4, 8; *Ps* 67, 19]. De aici are oricine are, însă oricine neagă că are de aici fie nu are cu adevărat, fie și ce are va fi ridicat de la el [*Mt* 25, 29].

17. Forța păgânilor e pofta lumii, forța creștinilor o face iubirea lui Dumnezeu revărsată în inimile noastre nu printr-o judecată a voinței, care este de la noi, ci prin Duhul Sfânt, Care ni s-a dat [*cf. Rm* 5, 5].

18. O răsplată e datorată faptelor bune, dacă se fac, fără ca nici un fel de merite să vină înaintea harului, dar, ca ele să fie, le precedă un har care nu e datorat.

19. Chiar dacă ar rămâne în integritatea în care a fost creată, natura umană nu s-ar putea păstra nicidecum pe ea însăși fără ajutorul Creatorului ei; de aceea, dacă fără harul lui Dumnezeu nu poate păzi mântuirea pe care a primit-o, cum ar putea să reapară fără harul lui Dumnezeu ceea ce a pierdut?

20. Dumnezeu face în om multe lucruri bune pe care nu omul le face; însă omul nu face nici un lucru bun pe care nu dă Dumnezeu să-l facă omul.

21. Așa cum în chip foarte adevărat spune apostolul [Pavel] celor care, vrând să se facă drepți în Lege, au căzut și din har: „Dacă dreptatea e din

Lege, atunci Hristos a murit degeaba" [*Ga* 2, 21]; la fel și celor care socotesc că e natură harul, pe care-l recomandă și primește credința în Hristos, li se spune în chip foarte adevărat: Dacă dreptatea e prin natură, atunci Hristos a murit în zadar. Fiindcă acolo era legea, și nu îndrepta; aici era și natura, și nu îndrepta. De aceea Hristos n-a murit degeaba, ci ca să se împlinească Legea prin Cel care a zis: „N-am venit să stric Legea, ci să o umplu" [*Mt* 5, 17], și ca natura pierdută prin Adam să fie reparată de Cel care a zis că a venit ca să caute și să mântuiască ce a pierit [*Lc* 19, 10].

22. Nimeni nu are de la sine decât minciună și păcat. Dacă are omul ceva adevăr și dreptate, e din acel izvor din care trebuie să ne adăpăm în acest pustiu, ca rourați cu câteva picături din el să nu pierim pe cale.

23. Voința lor, nu a lui Dumnezeu, o fac oamenii atunci când fac ce nu-I place lui Dumnezeu, dar când fac ceea ce vor pentru ca să slujească voinței lui Dumnezeu, chiar dacă îl lucrează voind, voința Aceluia pregătește și poruncește ceea ce vor ei.

24. Mlădițele sunt în viță astfel încât să nu dea nimic viței, ci să primească de acolo ceea ce le face să fie vii, iar vița e în mlădițe astfel încât să le dea seva vieții, nu să o ia de la ele. Prin aceasta și faptul că Hristos rămâne în creștin și rămânerea lui în Hristos e de folos ucenicilor, nu lui Hristos; căci dacă o mlădiță e retezată, o alta poate răsări din rădăcina vie, dar cea care e tăiată nu poate trăi fără rădăcină.

25. Pe scurt, a iubi pe Dumnezeu e un dar al lui Dumnezeu. El Însuși, Care, nefiind iubit, ne iubește ne-a dat ca să fie iubit. Displăcându-I, am fost iubiți ca să se facă în noi de unde să-I plăcem. Fiindcă a revărsat în inimile noastre iubirea Duhului [*Rm* 5, 5], a Tatălui și a Fiului, pe Care-I iubim împreună cu Tatăl și cu Fiul.

Și astfel, potrivit mai sus-scriselor sentințe ale sfintelor Scripturi sau definiții ale vechilor Părinți, cu ajutorul lui Dumnezeu, trebuie să predicăm și să credem acest lucru: și anume că prin păcatul întâiului om judecata liberă[6] a fost atât de înclinată și atenuată, încât nimeni după aceea n-a mai putut fie iubi pe Dumnezeu așa cum se cuvenea, fie să lucreze pentru Dumnezeu ceea ce este bine dacă nu-i venea înainte harul milei dumnezeiești. De aceea credem că și dreptului Abel, lui Noe, lui Avraam, lui Isaac și Iacob, și întregii mulțimi a părinților din vechime acea strălucită credință, pe care o propovăduiește spre lauda lor apostolul Pavel [*Evr* 11], le-a fost dată nu prin binele naturii, care a fost dat mai înainte în Adam,

[6] *Liberum arbitrium.*

ci prin harul lui Dumnezeu; har care și după venirea Domnului pentru toți cei care doresc să fie botezați nu stă în libera judecată, ci știm că e dat de bunătatea lui Hristos, potrivit cuvântului deja spus adeseori pe care-l propovăduiește apostolul Pavel: „Vouă vi s-a dat pentru Hristos nu numai să credeți în El, ci chiar și să pătimiți pentru El" [*Flp* 1, 29] și: „Dumnezeu, Care a început în voi fapta bună, să o desăvârșească până în ziua Domnului nostru Iisus Hristos" [*Flp* 1, 6] și: „Prin har ați fost mântuiți prin credință și chiar și acest lucru nu este de la voi, căci este darul lui Dumnezeu" [*Ef* 2, 8] și cu ce spune despre el însuși apostolul: „Am fost miluit, ca să fiu vrednic de crezare" [*1 Co* 7, 25; *1 Tim* 1, 13]. N-a zis „fiindcă eram", ci „ca să fiu". Și acela: „Ce ai pe care nu l-ai primit" [*1 Co* 4, 7] și: „Toată darea cea bună și tot darul desăvârșit de sus este, coborându-se de la Tatăl luminilor" [*Iac* 1, 17] și: „Nimeni nu are nimic, dacă nu i-ar fi fost dat de sus" [*In* 3, 27]. Nenumărate sunt mărturiile sfintelor Scripturi care pot fi aduse pentru dovedirea harului, dar au fost omise de dragul scurtimii, fiindcă într-adevăr celor cărora nu le sunt de ajuns puține nu le vor fi de folos nici mai multe.

Potrivit credinței catholice, credem și că, primind harul prin botez, toți cei botezați pot și trebuie să împlinească cu ajutorul și conlucrarea lui Hristos cele ce țin de mântuirea sufletului, dacă ar voi să se ostenească cu credincioșie. Iar că unii au fost prehotărâți/predestinați de puterea lui Dumnezeu spre rău nu numai nu credem, dar și dacă există cei care cred un rău atât de mare, îi anatemizăm cu toată detestarea.

Mărturisim și credem în chip mântuitor și că în orice faptă bună nu noi începem, după care suntem ajutați de mila lui Dumnezeu, ci El Însuși, fără ca noi să precedăm cu nici un fel de merite bune, ne insuflă dinainte și sfârșitul și dragostea de El, ca să căutăm cu credincioșie sfintele Taine ale botezului și după botez să putem împlini cu ajutorul Lui cele care-I sunt plăcute. De unde trebuie crezut în chip foarte evident că și acea credință atât de minunată a acelui tâlhar, pe care Domnul l-a chemat în patria raiului [*Lc* 23, 43] și a centurionului Corneliu, la care a fost trimis îngerul Domnului [*FAp* 10, 3], și a lui Zaheu, care a meritat să-L primească pe Însuși Domnul [*Lc* 19, 6], n-a fost atât de la natură, ci un dar al generozității lui Dumnezeu.

Și fiindcă această definiție a noastră scrisă mai sus dorim să fie un leac nu numai pentru clerici, ci și pentru laici, s-a hotărât să o semneze cu mâna proprie și iluștrii și glorioșii bărbați care s-au adunat împreună cu noi la sus-zisa sărbătoare.

Caesarius, în numele lui Hristos episcop [de Arles], am citit și semnat hotărârea noastră [și am pus la păstrare exemplarul original în arhiva bisericii. Cu cinci zile înainte de nonele lui Iulie, consul fiind Decius cel Tânăr].

<Cu aceeași formulă:> Iulian păcătosul [episcop de Carpentras], Constantius [episcop de Vincens], Ciprian [episcop de Toulon], Fylagius [episcop de Cavaillon], Maximus [episcop de Dax], Praetextatus [episcop de Apt], Eucherius [episcop de Avignon], Eucherius [episcop de...], Alethius [episcop de Vaison], Heraclius [episcop de Saint-Paul Trois Chateaux], Lupercianus [episcop de Frejus], Principius [episcop de...], Vindimialis [episcop de Orange].

Petrus Marcellinus Felix Liberius, bărbat preaglorios și ilustru, prefectul pretoriului Galiilor și patriciu, consimțind, am semnat. <Urmat cu aceeași formulă de iluștrii bărbați:> Synagrius, Cariattho, Opilio, Marcellus, Pantagatus, Namatius, Deudatus.

Sinod contra ereziei lui Pelagiu și Celestin[1]
(Cartagina, 1 mai 418)

Consuli fiind preaglorioșii împărați Honoriu[2], a 12-a oară, și Teodosie[3], a 8-a oară, de calendele lui mai, în Cartagina, în aula consistorială a bisericii lui Faust, Aureliu episcopul șezând împreună cu episcopii săi într-un sinod general, stând pe lângă ei și diaconii, s-a hotărât de toți episcopii constituiți în sfântul sinod al Bisericii Cartaginei, și ale căror nume și semnături sunt date mai jos,

[1.] Că Adam n-a fost lăsat de Dumnezeu muritor

Ca oricine spune că Adam, primul om plămădit, a fost făcut muritor astfel încât ar muri în trup fie dacă ar păcătui, fie dacă n-ar păcătui, cu alte cuvinte că ar ieși din trup nu în virtutea păcatului, ci printr-o necesitate a naturii, să fie anatema.

[2.] Că micuții sunt botezați spre lăsarea păcatelor

S-a hotărât de asemenea ca oricine neagă faptul că trebuie botezați micuții nou-născuți din sânul mamei lor ori spune că sunt botezați spre iertarea păcatelor, dar din păcatul originar nu-și trag nimic care să fie ispășit în baia nașterii din nou, de unde urmează logic că la ei formula botezului „spre lăsarea păcatelor" nu este înțeleasă ca adevărată, ci falsă, să fie anatema.

Întrucât ce s-a spus de apostolul [Pavel]: „Printr-un om a intrat păcatul în lume și prin păcat moartea, și așa a trecut la toți oamenii, întrucât toți

---

[1] Canoanele 109–116 din colecția canoanelor sinoadelor africane. Mansi III, col. 810–815; PL 56, 486–490; PL 67, 217–219; *Syntagma*, III, p. 560–574.

[2] Honoriu, împărat în Apus, 395–423.

[3] Teodosie II, împărat în Răsărit, 408–450.

au păcătuit" [*Rm* 5, 12], nu trebuie înțeles altfel decât în modul în care l-a înțeles întotdeauna Biserica răspândită pretutindeni. Căci din pricina acestei reguli a credinței chiar și micuții care n-au putut comite încă ei înșiși nici un păcat sunt botezați cu adevărat spre iertarea păcatelor, ca să se curețe în ei prin nașterea din nou ceea ce și-au tras din naștere.

[3.] Că harul lui Dumnezeu nu dăruiește numai iertarea păcatelor, ci oferă și ajutor pentru a nu mai păcătui

S-a hotărât de asemenea ca oricine ar spune că harul lui Dumnezeu prin care omul e făcut drept prin Iisus Hristos are putere doar pentru lăsarea păcatelor deja comise și nu oferă și ajutor pentru a nu mai comite altele, să fie anatema.

[4.] Că harul lui Dumnezeu nu oferă numai știința a ce trebuie să facem, ci ne insuflă și iubire, ca să putem împlini ce știm

S-a hotărât de asemenea ca oricine ar spune că același har al lui Dumnezeu prin Iisus Hristos, Domnul nostru, ne ajută doar să nu mai păcătuim, pentru că prin el ni se descoperă și ni se arată cunoașterea păcatelor și ni se deschide înțelegerea poruncilor, ca să știm ce trebuie să dorim și ce trebuie să evităm, dar că prin el nu ni se dă și să iubim și să putem face ceea ce știm că trebuie făcut, să fie anatema.

Căci dat fiind că apostolul [Pavel] spune: „Știința îngâmfă, iubirea însă zidește" [*1 Co* 8, 1], este foarte necucernic să credem că avem harul lui Hristos pentru cea care ne îngâmfă și nu-l avem pentru cea care ne zidește, când fiecare e un dar al lui Dumnezeu: și a ști ce trebuie să facem, și a iubi ce trebuie să facem, pentru că dacă iubirea zidește, știința nu poate să îngâmfe, căci așa cum a fost scris de Dumnezeu: „Cel care îl învață pe om știință" [*Ps* 93, 10], tot așa stă scris și: „Iubirea este din Dumnezeu" [*1 In* 4, 9].

[5.] Că fără harul lui Dumnezeu nu putem împlini nimic bun

S-a hotărât de asemenea ca oricine ar spune că harul îndreptării ni s-a dat ca să putem împlini mai ușor prin har ce ni se poruncește să facem prin judecata liberă, ca și cum dacă nu ne-ar fi fost dat harul, am fi putut împlini, chiar dacă nu ușor, dar totuși am fi putut împlini poruncile dumnezeiești, să fie anatema.

Căci atunci când vorbea despre roadele poruncilor Domnul n-a zis: „Fără Mine puteți face mai cu greu", ci: „Fără Mine nu puteți face nimic" [*In* 15, 5].

[6.] Că glăsuirea sfinților: „Dacă am spune că păcat nu avem, ne amăgim pe noi înșine" e nu numai umilă, dar și adevărată

S-a hotărât de asemenea ca oricine ar socoti că ceea ce a spus sfântul Ioan apostolul: „Dacă am spune că păcat nu avem, ne amăgim pe noi înșine, și adevărul nu este în noi" [*1 In* 1, 8] trebuie primit astfel încât din pricina umilinței se cuvine să spunem că avem păcat, nu pentru că ar fi cu adevărat așa, să fie anatema.

Căci apostolul continuă și adaugă: „Dacă însă ne mărturisim păcatele noastre, credincios și drept este Cel care ne va lăsa păcatele și ne va curăța de orice nedreptate" [*1 In* 1, 9], unde este foarte evident că acest lucru e spus nu numai din umilință, ci în chip adevărat. Căci apostolul ar fi putut spune: „Dacă am spune că nu avem păcat, ne înălțăm pe noi înșine și nu este umilință în noi", dar zicând: „Ne amăgim pe noi înșine și adevăr nu este în noi" a arătat foarte limpede că oricine spune că n-are păcat nu spune adevărul, ci minte.

[7.] Că în rugăciunea Domnului sfinții se roagă pentru ei înșiși atunci când spun: „Și ne lasă datoriile noastre"

S-a hotărât de asemenea ca oricine ar spune că atunci când în rugăciunea Domnului sfinții spun: „Și ne lasă datoriile noastre" [*Mt* 6, 2] nu spun asta pentru ei înșiși, fiindcă pentru ei această cerere nu este necesară, ci pentru alții care sunt păcătoși în poporul Său; și că fiecare din sfinți nu spune: „Și-mi lasă datoriile mele", ci: „Și ne lasă nouă datoriile noastre", astfel încât să se înțeleagă că dreptul cere acest lucru pentru alții mai degrabă decât pentru sine însuși, să fie anatema.

Căci sfânt și drept era apostolul Iacob când spunea: „Căci în multe păcătuim toți" [*Iac* 3, 2], și de ce oare a adăugat „toți" decât pentru ca să pună în acord acest sens cu psalmul în care citim: „Să nu intri la judecată cu robul Tău, că nu se va face drept înainte Ta nici un om viu" [*Ps* 142, 2], și în rugăciunea lui Solomon: „Nu este om care n-a păcătuit" [*4 Rg* 6, 36], iar în cartea lui Iov: „Însemnează în mâna oricărui om ca să-și știe orice om neputința sa" [*Iov* 37, 7]; de aceea și sfântul și dreptul Daniel când în rugăciunea sa la plural: „Am păcătuit, nelegiuire am făcut" [*Dn* 9, 5] și mărturisește în chip adevărat și umil și celelalte, ca să nu se creadă, cum gândesc unii, că nu vorbește despre păcatele sale, ci mai degrabă despre poporul său, a zis după acestea: „M-am rugat și am mărturisit Domnului păcatele mele și păcatele poporului meu" [*Dn* 9, 20]: n-a vrut să spună „păcatele noastre", ci a zis ale poporului său și ale lui însuși, întrucât ca profet i-a văzut dinainte pe aceștia care-l vor înțelege rău.

[8.] Că în chip adevărat se spune de sfinți:
„Și ne lasă nouă datoriile noastre"

S-a hotărât de asemenea ca oricine ar vrea ca vorbele rugăciunii Domnului unde spunem: „Și ne lasă nouă datoriile noastre" [*Mt* 6, 12] să fie spuse de sfinți ca și cum ar fi spuse din umilință, nu în chip adevărat, să fie anatema.

Căci cine ar suporta ca cel care se roagă să mintă nu pe niște oameni, ci pe Dumnezeu Însuși, spunând cu buzele că vrea să-i fie lăsate datoriile, dar în inimă spune că nu are datoriile care să-i fie lăsate?

Sinodul de la Worms împotriva răsăritenilor[1] (13 mai 868)

Când cu înflăcărarea dragostei de Hristos și porunca preaexcelentului și gloriosului domn rege Hludowic[2], a cărui evlavie față de Dumnezeu e atât de mare, încât arată întotdeauna cea mai mare purtare de grijă nu numai față de lucrurile omenești, dar și în cauzele dumnezeiești, ne-am adunat în orașul Worms, în anul 868 de la întruparea Domnului nostru Iisus Hristos, indictionul al 10-lea, cu 17 zile înainte de calendele lui iunie, ca să se trateze de noi despre câteva lucruri bisericești de folos comun, mai întâi am dat slavă Mântuitorului nostru, atotputernicului Dumnezeu, că a socotit lucru vrednic pentru nemăsurata sa cucernicie să ne adune într-o reuniune salutară spre a trata treburi bisericești, după care cu privire comună și sârguincioasă considerate, urmând autorității părinților dinainte am socotit necesar să fie promulgate de noi punctele[3] înșirate mai jos. Și cum am ținut un sinod general[4], a trebuit ca primul cuvânt al glasului nostru să fie despre Dumnezeu, pentru ca după mărturisirea credinței noastre următoarele dorințe ale lucrării noastre să fie așezate pe o temelie tare.

Mărturisirea de credință a episcopilor adunați în reuniune sinodală în orașul Worms cu 17 zile înaintea calendelor lui iunie

Mărturisim și credem că sfânta și negrăita Treime, Tată, Fiu și Duh Sfânt, este prin natură Un Dumnezeu de o singură ființă[5], o singură natură, o singură măreție și putere.

---

[1] Mansi XV, col. 867-869; MGH, *Concilia*, IV, 1998, p. 261–264 și 307.
[2] Ludovic II al Germaniei/Bavariei, 843–876.
[3] *Capitula.*
[4] *Concilium generale.*
[5] *Unius substantiae.*

Și pe Tatăl Îl mărturisim nu născut, nu făcut, ci nenăscut, izvor și obârșie El Însuși al întregii Treimi, căci Tatăl a născut prin ființa negrăită un Fiu, și n-a născut altceva decât ce este El Însuși, Un Dumnezeu pe Un Dumnezeu, O Lumină pe O Lumină.

Pe Fiul Îl mărturisim născut din ființa Tatălui[6] fără început înaintea veacurilor, iar nu făcut. Așadar, Tatăl nu este de la Fiul[7] cum este Fiul de la Tatăl, fiindcă nu Tatăl de la Fiul, ci Fiul de la Tatăl și-a primit nașterea. Deci Fiul este Dumnezeu din Tatăl[8], Tatăl însă este Dumnezeu, dar nu din Fiul. Căci dacă a fost mereu Tatăl, mereu L-a avut pe Fiul, al Cărui Tată este, și de aceea mărturisim că Fiul e născut din Tatăl fără început.

Căci Duhul Sfânt, Care e a Treia persoană în Treime, credem că este Dumnezeu unul și egal cu Dumnezeu Tatăl și Fiul, de o singură ființă și de o singură natură[9]. Nu însă născut sau creat, ci purcezând de la Tatăl și Fiul este Duhul Amândurora[10]. Căci nu purcede din Tatăl spre Fiul, nici nu purcede din Fiul doar pentru a sfinți creatura, ci se arată purcezând de la Fiecare, fiindcă e cunoscut a fi iubirea și sfințenia Amândurora[11]. Și nu e nici numai al Tatălui, nici numai al Fiului, ci se spune Duh în același timp al Tatălui și al Fiului.

Dar în numele relaționale ale persoanelor[12] Tatăl se raportează la Fiul, Fiul la Tatăl, iar Duhul Sfânt la Fiecare din Ei. Și deși se spun în chip relațional[13] Trei Persoane, sunt crezute totuși o singură natură sau ființă, și nu enumerăm trei ființe[14] așa cum enunțăm Trei Persoane, ci o singură ființă, dar Trei Persoane. Faptul că este Tată nu este față de Sine, ci față de Fiul, și faptul că este Fiu nu este față de Sine, ci față de Tatăl. În chip asemănător și Duh Sfânt nu este față de Sine, ci este cu referire la Tatăl și la Fiul prin aceea că este spus Duh al Tatălui și al Fiului.

Așadar, în această Sfântă Treime mărturisim Trei Persoane și Un Dumnezeu. Așadar, nu spunem că este Fiu sau Duh Sfânt Însuși Cel care este Tată, nici nu spunem că Însuși Fiul e Tată sau Duh Sfânt sau putem spune că Acela care este Duh Sfânt este Tată sau Fiu; ci spunem fără nici o ambiguitate că ce este Tatăl aceasta este Fiul, aceasta este și Duhul Sfânt.

---

[6] *De substantia Patris.*

[7] *A Patre.*

[8] *De Patre.*

[9] *Unius substantiae, unius quoque naturae.*

[10] *A Patre Filioque procedentem amborum esse Spiritum.*

[11] *Ab utrisque procedere quia caritas sive sanctitas amborum esse cognoscitur.*

[12] *In relativis personarum nominibus.*

[13] *Relative.*

[14] *Tres substantias.*

Fiindcă distingem persoanele, nu separăm natura dumnezeirii. Așadar, așa cum nu contopim cele Trei Persoane ale unei singure naturi inseparabile, tot așa nu le enunțăm nicidecum separabile, fiindcă nici una nu e crezută că a existat sau a lucrat cândva înaintea alteia, nici una după alta, nici una fără alta. Prin urmare, sunt găsite inseparabile și în ceea ce sunt și în ceea ce fac. Căci Tatăl are veșnicia fără naștere, Fiul are veșnicia cu naștere, iar Duhul Sfânt are veșnicia purcederii de la Tatăl și Fiul fără naștere.

Dintre aceste Trei Persoane însă singură persoana Fiului a luat pentru eliberarea neamului omenesc om adevărat, fără păcat, din Maria Fecioara printr-o nouă ordine și o nouă naștere: printr-o nouă ordine, fiindcă nevăzută prin dumnezeire s-a arătat în trup; printr-o nouă naștere, fiindcă o feciorie nestricată n-a știut îmbrățișare bărbătească, dar a arătat roditoare prin Duhul Sfânt materia cărnii ei. Căci Fiul lui Dumnezeu n-a luat persoana unui om, ci natura. A luat natura noastră în unitatea persoanei Lui, și de aceea Fiul lui Dumnezeu și Fiul omului sunt Iisus Hristos. În aceea că e Fiu al lui Dumnezeu este egal cu Tatăl și în aceea că e Fiu al omului e mai mic decât Tatăl. Și plecând de la faptul că e om, a răbdat pătimire pentru fărădelegile noastre, S-a predat morții și crucii, a primit adevărata moarte a trupului. Iar a treia zi, sculat cu putere proprie, s-a ridicat din mormânt. Și după exemplul Capului nostru credem că și noi ne vom scula în acest trup, în care ne mișcăm și suntem. Și Același Domn și Mântuitor al nostru, după ce a repurtat triumful ascultării Sale s-a reașezat pe scaunul Tatălui, de pe care prin dumnezeirea Sa n-a coborât nicicând. Și de unde va veni la sfârșitul veacurilor să judece viii și morții și să dea fiecăruia fie bine, fie rău, după cum a lucrat în trup.

Și credem că împreună cu El va domni în veci și Biserica catholică răscumpărată cu scumpul Său Sânge. Credem și mărturisim un botez spre lăsarea tuturor păcatelor.

Această credință a mărturisirii noastre făgăduim să o ținem neatinsă și să nu ne abatem nicicând de la ea și pe ea să se sârguiască să o țină fără nici o ambiguitate cine dorește să se mântuiască.

Aceasta e mărturisirea credinței episcopilor care au șezut în reuniune sinodală în orașul Worms cu 17 zile înainte de calendele lui iunie: Adalwin arhiepiscopul [de Salzburg, 860–873], Liutbert arhiepiscopul [de Mainz, 863–889], Rimbert arhiepiscopul [de Hamburg-Bremen, 865–888], Anno episcopul [de Freisin, 855–875], Salomon episcopul [de Konstanz, 839–871], Gunzo episcopul [de Worms, 856–872], Arn episcopul [de Würzburg, 855–892], Wittgar episcopul [de Augsburg, 860–887], Liutbert episcopul [de Münster, 849–870], Ambrico episcopul [de Regensburg, 864–891], Otgar episcopul [de Eichstatt, 847–880], Gebhart episcopul [de Speyer, 847–877], Ratold epis-

copul [de Strasburg, 840–874], Emmerich episcopul [de Passau, 866–874], Hesso episcopul [de Chur, 849–869], Hildegrin episcopul [de Halberstadt, 853–885], Theoderich episcopul [de Minden, 853–880], Egilbert episcopul [de Osnabruck, 860–885], Gerolf episcopul [de Verden, 850–875], Liuthart episcopul [de Paderborn, 860–886], Lantfried episcopul [de Saben, 847–875] și Theoto abatele [de Fulda], Adelgar abatele [de Corvey], Heito abatele [de Reichenan], Brunward abatele [de Hersfeld], Ascherich abatele [de Ellwangen], Theotroch abatele [de Lorsch], Egilbert abatele [de Utrecht].

Fotios al Constantinopolului către arhiepiscopul Aquileii împotriva lui „Filioque"[1]

(883–884)

Preaiubitului de Dumnezeu, preacuviosului, preasfințitului arhiereu, frate și coliturghisitor, preaminunatului și renumitului episcop și mitropolit al Aquileii[2], Fotios, din mila lui Dumnezeu arhiepiscop al Constantinopolului, Nouă Romă, și patriarh ecumenic.

1. Scrisoarea fericirii voastre ajunsă la noi ne-a trasat ca un desen mai întâi voința ei potrivit lui Dumnezeu și afecțiunea duhului ei ca pe unele care sunt mai sublime și depășesc condiția celor mulți. După care, cel căruia i-ați încredințat-o, virtutea și înțelegerea, precum și fermitatea și soliditatea gândirii acestui sfânt bărbat, prin care ne-a dat să vedem în chip mai aparent și mai desăvârșit ca printr-o oglindă sfânta noastră cuviosie imitatoare a lui Dumnezeu, atât cât o oferea ca o scrisoare scrisoarea voastră, și să ne bucurăm și delectăm de izbânzile ei morale. Căci am văzut un bărbat respectabil mai mult prin înțelegere decât prin părul alb, plin de felurite virtuți, nu mai puțin decât de înțelegere și în care subtilitatea minții se alia cu soliditatea voinței; și, simplu spus, experiența trimisului sfintei voastre cuviosii ne-a arătat de ce fel de har s-a împărtășit cel căruia i s-a hărăzit de Dumnezeu celebrarea înfricoșătoarelor noastre Taine și a fost vrednic de învățătura și hirotonia voastră. Și plecând de aici se poate vedea și primi dovadă că acela care poartă întâietatea, care e celebrantul desăvârșit, cauza trimiterii lui la noi, e plin de harurile dumnezeiești și plin de strălucirea vieții, iar prin îndrăgostirea și zelul înflăcărat al dogmelor e un exemplu foarte însemnat pentru cei care privesc la el. Căci dacă acela care și-a tras de la voi harul arhieriei nu s-ar fi delectat din belșug de învățăturile și introducerile voastre potrivit lui Dumnezeu și nu

---

[1] *Regestes*, nr. 560. Ed. Combefis, 1648, reluată în PG 102, 793–821; Dositei al Ierusalimului, *Tomos charas kata Latinōn*, Râmnic, 1705, p. 25–32; ed. critică Laourdas și Westernik, III, 1985, p. 138–152, Ep. 291.

[2] *Cf.* mai sus, p. 511–512.

s-ar fi desfătat de o atât de minunată și de mare scoatere de ape din izvorul virtuților voastre, n-ar fi ajuns la o atât de mare strălucire a virtuților cum se cuvine unor arhierei, fiindcă nu întotdeauna copiile păstrează asemănarea cu originalele lor, nici măcar o mică lucire și strălucire a lor. Și pentru toate acestea trebuie adusă mulțumire lui Dumnezeu, Binefăcătorul și Ziditorul a toate, Care, desăvârșind luminători și călăuze în părțile Occidentului ca și în cele ale Orientului, îi promovează în înălțimea scaunelor arhierești să lumineze și strălucească sufletele și gândirile multora.

2. Așa fiind noi cu privire la sfânta voastră virtute, înnobilându-ne și bucurându-ne de izbânzile ei morale, și primind prin ea mare nădejde, am socotit însă că trebuie să vă dezvăluim și această suferință: lucrul care a căzut acum în urechile noastre cum nu trebuia, fiindcă e o mare durere a sufletului, nu a trupului. Pentru că ne-a fost raportat și a ajuns până la urechile noastre că unii din apus — nu știu cum să o spun fără întristare — exersându-se nu frumos în glăsuirile Domnului, fie neavând nici o considerație față de hotărârile și dogmele patristice și sinodale, fie disprețuind exactitatea/rigoarea[3] care vine de acolo, sau având mintea învârtoșată față de unele ca acestea, fie nu știu cum altfel ar putea spune cineva, a ajuns la auzul nostru că unii din apus introduc pe furiș faptul că dumnezeiescul și atotsfântul Duh purcede nu numai din Dumnezeu Tatăl, ci și din Fiul, și printr-o astfel de glăsuire lucrează multă vătămare celor care se lasă convinși de ei. Pentru aceia care sunt așa pornind de la o opinie preconceptă lipsită de rațiune acest lucru nu le-ar putea aduce, din pricina îmbrobodelii ignoranței, o condamnare atât de mare, chiar dacă totuși multă; dacă însă le-ar fi fost pusă înainte o cercetare și absurditatea lui ar fi fost lămurită și dezbrobodită atât prin cealaltă sfântă Scriptură a noastră, cât și prin însăși glăsuirea Domnului, dacă nu s-ar distanța repede, ca unii opriți, de această opinie absurdă și nu s-ar lăsa repede încântați de cele arătate și puse înainte în chip corect, și n-ar recunoaște alunecarea în care au căzut și nu s-ar arăta cu înflăcărare copii și ucenici ai bunei-cinstiri de Dumnezeu[4], în câtă blasfemie cad unii ca aceștia, de câtă condamnare se arată vinovați, chiar dacă nimeni n-ar proclama-o, este evident. Căci împreună cu celelalte lucruri bune vor cădea și de gândul bine-cinstitor de Dumnezeu și din Însuși Duhul dumnezeiesc, ca unii care înjosesc Duhul dogmatizând că purcede și din Fiul, insultându-L cu o a doua ieșire și ridiculizând unica purcedere[5].

---

[3] *Akribeian.*

[4] *Eusebeias.*

[5] *Deutera proodō autō men enybrizontes, chleuazontes de kai tēn mian ekporeusin.*

3. Căci cum nu este absurdă, sau, mai bine zis, cum nu este plină de toată blasfemia să combată însești glăsuirile Stăpânului și să se revolte împotriva predaniei și învățăturii marilor scaune arhierești/patriarhale, care stăpânește peste tot? Căci și Leul, arhiereul Romei[6], — ca să-i las pe cei dinaintea lui — cel din vechime și, iarăși, cel nou[7] de după acesta se arată gândind aceleași lucruri cu Biserica catholică și apostolică, cu sfinții arhierei/patriarhi dinaintea lor și cu decretele apostolice. Primul a oferit sfântului Sinod Ecumenic al Patrulea mult sprijin prin sfinții bărbați trimiși în numele lui și prin Epistola sa[8], prin care au fost doborâți și Nestorie și Eutyches, și în care a proclamat potrivit hotărârilor sinoadelor dinaintea lui și că Duhul Sfânt purcede din Tatăl, dar nu și din Fiul. La fel și Leul cel de după el[9], emulul său atât în credință, cât și în nume, acest aprins zelot al bunei-cinstiri de Dumnezeu, pentru ca nepătata noastră învățătură a bunei-cinstiri de Dumnezeu[10] să nu fie în nici un mod falsificată cumva de o limbă barbară, a predat celor din apus să slăvească și teologhisească Sfânta Treime prin ea în graiul elin, cum a fost și spusă la început; și nu numai printr-un cuvânt și o poruncă, ci și scriind-o pe niște scuturi ca pe niște coloane și punându-le în ochii tuturor, le-a fixat de porțile bisericii, ca să fie ușor și nefalsificat pentru toți să învețe buna-cinstire de Dumnezeu și să nu mai existe de nicăieri vreo metodă de a falsifica bună-cinstirea de Dumnezeu a noastră, a creștinilor, prin înserările ascunse ale unor cuvinte noi[11] și de a introduce pe Fiul drept o a doua cauză pe lângă Tatăl a Duhului purces din Tatăl de aceeași cinstire cu Fiul născut. Și nu numai această doime de bărbați sfinți care au strălucit în apus au salvat neinovată bună-cinstirea lui Dumnezeu — nu, Biserica apusenilor nu este rară în astfel de vestitori —, ci și un alt cor nu ușor de numărat, care stau în jurul zișilor bărbați aflați la capetele lui și care strălucesc împreună cu ei în bună-cinstirea lui Dumnezeu.

4. Așadar, fiind Biserica Romană într-un glas cu celelalte patru scaune arhierești/patriarhale și mărturisind la fel, și Biserica fiind întemeiată și rezemată pe piatra cuvintelor Stăpânului, iar împotriva ei, a lămurit Însuși Hristos, nu vor avea tărie nici porțile iadului [*cf. Mt* 16, 18], adică gurile lipsite de porți ale ereticilor, de unde anume și de la cine răsare această nouă blasfemie împotriva Duhului? Și cum acest rezultat n-ar fi vrednic

---

[6] Leon I, papă, 440–461.

[7] Leon IV, papă, 847–855.

[8] Tomosul din 449 către Flavian, ACO² II.1, p. 62.

[9] Leon IV.

[10] *Tēs eusebeias mathēma*, Simbolul niceo-constantinopolitan.

[11] *Tois kryphiois paracharaktais kai kainologois.*

de multe suspine și de multe lacrimi, și de multă sârguință pentru a stopa extinderea afecțiunii și a nu mai vedea maladia care-i paște pe cei înscriși în turma lui Dumnezeu? De aceea și modestia noastră chemăm desăvârșirea voastră în virtute ca pe un mare apărător al Bisericii și o santinelă pusă peste casa lui Israel [*cf. Iz* 3, 17; 33, 7] să-și aprindă în mijlocul tuturor zelul aflat în inimă și, aprinzând sfeșnicul arhieriei, să-l lase să strălucească lumina mântuitoare tuturor celor rătăciți depărtându-i de rătăcire și ducându-i de mână spre bună-cinstirea de Dumnezeu desfășurată în toată lumea locuită.

5. Căci mai întâi, cum s-a zis, ea are glasul Domnului, care fulgeră mai luminos decât orice sfeșnic purcederea Duhului din Tatăl [*In* 15, 20]. Spre care privind chiar și mai târziu cei care-L defaimă pe Duhul din Fiul, să înceteze traiul lor în rătăcire și întuneric și, luminați de lumina bunei-cinstiri de Dumnezeu, să intre împreună cu bine-cinstitorii în staulul dinăuntru care are strălucirea orthodoxiei, sfiindu-se mai ales de inițiatul și inițiantul în tainele[12] dogmei cerești, cel rezemat de pieptul Lui [*cf. In* 13, 25], de Ioan cel cu numele teologhisirii, și să stăruie în solie să dobândească iertarea pentru cele cu care s-au răsculat împotriva Lui, a Învățătorului, și a celui mai teologhisitor dintre ucenicii Lui.

6. Fiindcă aceia care dogmatizează că Preasfântul Duh purcede din Tatăl și Fiul introduc negreșit și două obârșii[13], iar unica obârșie care e în Treime[14] e trasă la pământ; căci aceia care vorbesc așa proclamă în chip evident că două sunt cauzele, plecând de la care și unica obârșie se scindează — să se întoarcă însă blasfemia asupra capetelor lor! — în două obârșii. Și, altfel, dacă purcederea din Tatăl e desăvârșită, ce nevoie e de a doua purcedere, când Duhului i s-a realizat desăvârșirea deja din ieșirea Sa din Tatăl? Iar dacă ar fi nedesăvârșită, cine ar suporta absurditatea? Căci, mai întâi, acela care a cutezat să spună asta ar arunca nedesăvârșirea în atot-desăvârșita Treime; apoi pe Duhul desăvârșitor L-ar confecționa din două nedesăvârșiri și L-ar face și compus ca provenind din două cauze și atunci — o, limbă neînfrânată și gând nerecunoscător! — Duhul ar purcede în chip nedesăvârșit din Fiecare.

7. Cei ținuți de această defăimare n-ar șovăi să-L numească pe Duhul și nepot[15], iar dacă se păzesc de această glăsuire e de frica bine-cinstitorilor de Dumnezeu, dar încălzesc acest gând prin opiniile pe care le au. Căci dacă Fiul iese din Tatăl prin naștere, iar Duhul prin purcedere, Acesta din

---

[12] *Mystēn kai mystagōgon.*
[13] *Dyo archai.*
[14] *He en Triadi monarchia.*
[15] *Hyiōnon.*

urmă e redus la rangul de nepot. Și cum ar putea fi suportabil acest lucru pentru cei a căror sârguință e bună-cinstirea de Dumnezeu și să fie găsiți în registrul creștinilor? Sau cum, lăsându-l mult timp necombătut, deși se bucură de minte și de haruri de la Dumnezeu să-l combată, nu-i va trage pe cei care tac în pierzania blasfemiatorilor?

8. Tu însă, preasfințite între bărbați sfințiți, arată-le și acest lucru ivit din opinia lor absurdă: căci dacă prin nașterea Fiului purcede și Duhul și deodată Acela se naște, iar Acesta purcede prin Cel născut, atunci și Duhul cu nimic mai puțin decât Fiul Și-ar primi ieșirea din Tatăl prin naștere, dacă Tatăl Îl naște pe Fiul, iar Duhul iese împreună cu Fiul prin nașterea Lui. Căci dacă un moment Îl sugerează pe Fiul din Tatăl prin naștere, iar altul îl face pe Duhul să purceadă din Fiul — fiindcă vin poate să plăsmuiască și acest lucru —, negreșit acest lucru îi va constrânge să-L facă pe Duhul mai recent decât nașterea Fiului. Iar dacă, văzând primejdia, se distanțează de acest evident război cu Dumnezeu, vor ajunge să-L mărturisească născut pe Duhul.

9. Aud că aceștia se ridică cu aroganță împotriva lui Pavel și, împotriva Stăpânului și Învățătorului comun, îl promovează avocat al ereziei lor pe dumnezeiescul Pavel; căci, spun ei, „Dumnezeu a trimis pe Duhul Fiului Său, Care strigă în inimile noastre: Avva! Tată!" [*Ga* 4, 6]. Dar aceia care cred că această zicere întărește lipsa lor de învățătură să cunoască și aceea că în cele în care socotesc că se bazează pe zicerile lui Pavel sunt demascați ca greșind mai mult. Căci nu-i vom critica în cele pe care le propovăduiește Pavel, ci îi vom învinui prin cele prin care falsifică glăsuirile lui Dumnezeu insuflate ale aceluia. Și pentru că nu se rușinează să aducă spre acuzarea lui lucruri pe care acela nici nu le-a spus, nici nu le-a gândit vreodată, de aceea își vor aduce asupra lor înșiși pedeapsa dreaptă. Așadar, cerescul om spune că Duhul Fiului e trimis de Tatăl. Spune și tu aceeași glăsuire cu Pavel; căci este „Duhul Fiului"[16] pentru că n-a fost văzut vreodată străin, nici contrazicând, nici legiferând contrar Lui, ci precum e de aceeași ființă și putere, așa e și de același sfat și voință, și are în chip asemănător aceeași aplecare spre Unul, din Care Acela se naște, iar Acesta purcede. A spus că e „Duhul Fiului". Să spună și ei așa și nu va fi nimeni care să-i învinuiască de erezie. Dacă ar spune unii asta, atât insultă învățătura lui Pavel, cât și se arată pe ei înșiși vinovați de o opinie eretică. Iar dacă din pricină că e spus „Duhul Fiului" își imaginează și că purcede din El, atunci dogmatizează și că Tatăl purcede din Fiul, fiindcă peste tot Tatăl e numit Tată al Fiului. Și unii ca aceștia ar face să subziste mulți emitenți

[16] *To Pneuma tou Hyou.*

și cauze ale Duhului[17], fiindcă Acesta e numit nu mai puțin și Duh al înțelepciunii, al cunoașterii, al înțelegerii și al puterii [*cf. Is* 11, 2] și al celorlalte atribute de acest fel cuvenite dumnezeirii. Deci, dacă din pricină că se numește Duh al acestora, de aceea cer ca el să purceadă din ele, se poate vedea în ce prăpastie a rătăcirii îi aruncă și duce în rătăcire înțelepciunea excogitării minții lor.

10. Din opinia lor se vede însă răsărind într-un alt mod și o altă blasfemie. Căci dacă Duhul purcede din Fiul nu după, nici înainte de nașterea Lui — fiindcă în Atotsfânta Treime acești determinanți temporali sunt excluși —, dacă, așadar, deodată purcede din Tatăl și deodată din Fiul, atunci împreună cu ipostasele Celor care-L emit se divizează și Cel emis de ele și vor fi pentru Ei două Duhuri în loc de Unul: unul al Tatălui, iar altul al Fiului, și un lucru așa de nou nu există nici la cele care își primesc existența prin naștere. Căci la cele ce ies din una și aceeași ipostasă se poate vedea o diferență potrivit ipostasei, dar ca unul și același lucru potrivit ipostasei să iasă din lucruri diferite și să nu fie divizat de ipostasele care îl emit nu-l știe nici nașterea, nici dacă e ceva superior nașterii. Căci de multe ori se văd mulți copii ajunși la maturitate din unul și același sân, atât deodată, cât și separat; și aceeași mână și lovește și scrie și face bine și se întinde spre Dumnezeu, dar a vedea în faptul de a scrie un lucru aparținând integral mâinii și în chip asemănător piciorului, sau în faptul de a merge ceva propriu fiecăruia din aceștia, sau în faptul de a vedea ceva a privi un lucru propriu ochiului și urechii n-ar putea-o face decât cineva lipsit de simțire. Ci așa cum membrele se află la distanță unele de altele prin circumscrierea proprie, tot așa și lucrarea lor se divide în raport cu natura celor care lucrează și se distanțează de celelalte. Și la cele cărora li s-a hărăzit o ipostază absolut separată se păstrează aceeași succesiune a considerării.

11. Ce alt pretext le mai rămâne celor care au ales să blasfemieze? Căci cel rău este foarte meșteșugit în amăgire, măcar că prin slujitorii Ei înțelepciunea și puterea Pietrei din capul unghiului dejoacă ușor meșteșugirile lui. Dar ce le-a mai rămas spre blasfemie? Le sugerează glăsuirea Domnului, căci nu le e plăcut să-L defaime pe Stăpânul prin ei înșiși, dacă nu-L acuză drept legislator al defăimării lor chiar pe Cel defăimat de ei. Ci, spun ei, Mântuitorul a zis: „Acela din Cel al Meu[18] va lua și vă va vesti" [*In* 16, 14]. Dar dacă acesta e adus de noi împotriva lor ca dovadă că Duhul

---

[17] *Pollous proboleas kai aitia tou Pneumatos.*

[18] *Ek tou Emou/de Meo* poate fi tradus atât impersonal: din „ce este al Meu", traducere preferată de latini, cât și personal: din „Cel al Meu", în sensul din „Tatăl Meu", redare preferată de Fotios.

ia din Tatăl și purcede din El, nu din Fiul, ce fugă de demascări ar mai putea fi născocită de ei? Așadar, când avansează spre confirmarea ereziei lor cele care dau în vileag în chip strălucit lipsa de minte, cum n-ar fi nenorociți la minte, dar și mai nenorociți prin alegerea lor? Căci ce ar putea fi mai clar decât această glăsuire a Stăpânului din cele aduse spre doborârea acestei nerușinări? Ce ar putea înfățișa mai luminos că Duhul nu purcede din Fiul, ci din Tatăl? Căci ceea ce a zis în altă parte Mântuitorul: „Duhul purcede din Tatăl", același lucru îl învață și acum prin zicerea care stă înainte, spunând că „Duhul va lua din ce e al Meu", căci n-a zis „din Mine"[19], ci „din Cel al Meu"[20], adică din Tatăl; afară numai dacă n-ar dori cineva să existe altceva decât Tatăl și Duhul și să se numească „al Fiului". Deci aceia care cred că pentru ei sunt aceste demascări atât de luminoase împotriva lor, ce altă alianță își vor putea câștiga pentru confirmarea gândului lor rătăcit?

12. Dar, pe cât se pare, aceștia nu înțeleg nici măcar glăsuirile cunoscute de toți și, având în mâinile lor o învățătură a celor ce sunt, nu numai că nu suportă să învețe de la alții ceea ce ignoră — măcar că trebuiau să cheme și să-i caute cu sârguință pe cei care să-i tragă din ignoranță —, ci se învestesc pe ei înșiși dascăli ai propriilor plăsmuiri. Căci atunci când Mântuitorul spune că Duhul „va lua din Cel al Meu și vă va vesti", cum nu se rușinează să audă acel „din Cel al Meu" nu cum l-a spus Mântuitorul, ci, deformându-l, scriu în locul lui „din Mine"? Căci poate că această lecțiune li s-a părut că susține voința lor. Măcar că, chiar dacă ar fi vorbit așa, cum n-a vorbit, nici așa n-ar avea forță manipularea lor. Căci verbul „a lua" nu e luat întotdeauna în sensul de „a purcede/a ieși din"[21], ci uneori sugerează ceva mult schimbat. Fiindcă una este ca o ipostasă să ia și să scoată din altă ipostasă, și alta să purceadă/iasă din ea în ce privește ființarea și ipostasa. Astfel ei n-au gândirea îndreptată spre aceleași semnificații ale numelor. Și dacă mai e adus de ei altceva, ține de aceeași gândire deraiată, se arată odrasla aceleiași lipse de învățătură și coboară în aceeași pierzanie a lipsei cinstirii lui Dumnezeu[22].

13. „Da", spun ei, „dar marele Ambrozie și Augustin și Ieronim și alți câțiva de același rang și poziție cu aceștia, care au un mare nume pentru virtute și strălucirea vieții, au scris în multe din tratatele lor că Duhul purcede din Fiul; și, urmând acestora, așa trebuie să vorbim și să gândim și să nu necinstim niște părinți calomniindu-i pentru o opinie eretică."

---

[19] *Ex Ēmou.*

[20] *Ex tou Ēmou.*

[21] *Ekporeuesthai.*

[22] *Asebeias.*

Primul lucru evident care trebuie să le fie spus este că, dacă zece sau douăzeci de părinți au spus această glăsuire, dar zeci de mii n-au grăit-o, cine insultă niște părinți? Cei care circumscriu tot acest ocean de bună-cinstire a lui Dumnezeu la câțiva și îi propun pe aceștia contrazicători și opuși unor Sinoade Ecumenice sau aceia care-i au drept avocați pe cei cu mult mai mulți?

14. „Insultă niște părinți, cum spui, cine nu spune că Duhul purcede din Fiul", fiindcă așa au grăit aceia. Cum însă nu-i va insulta pe cei cu mult mai mulți acela care spune asta? Fiindcă aceia n-au primit nicidecum să spună asta. „Dar îi insultă pe părinți acela care vorbește contrar glăsuirii lor." Cum nu-L va insulta pe Învățătorul comun cel care falsifică glăsuirea Lui și propune în locul Lui alt dascăl al teologhisirii? Dar ce spun asta? Cine e insultătorul dintre cei din jurul lui Augustin, Ieronim și Ambrozie? Acela care-i pune în contradicție cu Stăpânul și Dascălul comun sau acela care nu face nimic asemănător cerând ca toți să urmeze decretului Stăpânului comun?

15. „Dar fie au dogmatizat frumos, și atunci cei care le dau titlul de părinți trebuie să îmbrățișeze gândul lor, fie au vorbit în chip rău-cinstitor de Dumnezeu[23], și atunci trebuie să fie azvârliți departe împreună cu gândul lor eretic." Acestea le spun cei ajunși încă și mai nedrepți prin lipsa lor de cinstire a lui Dumnezeu[24]. Căci, pe cât se pare, pentru ei nu e un lucru mare în ce privește lipsa de cinstire a lui Dumnezeu distorsiunea teologhisirii[25] care domnește la ei, ci sârguința lor e socotită nedesăvârșită dacă nu caută să-i găsească printr-o astfel de cercetare lipsită de judecată pe cei pe care-i numesc părinți și să-i insulte prin descoperirea goliciunii lor, arătându-se și în aceasta adevărați ucenici ai lui Ham, care n-a acoperit goliciunea tatălui său, ci a luat-o în derâdere cu față nerușinată [*cf. Fc* 9, 22]. Dar cei crescuți de Biserică și care n-au uitat sfintele ei învățături știu să acopere goliciunea tatălui lor ca Sem și Iafet și să întoarcă spatele imitatorilor lui Ham condamnându-i.

16. De altfel, dacă aceia pe care cuvântul i-a numit de la început părinți nu contrazic cu nimic pe Stăpânul comun, nu-i vom contrazice nici noi pe ei; dar dacă voi spuneți că se opun în cuvânt glăsuirii Stăpânului, atunci îl puneți pe Stăpânul pe locul doi după aceia, iar pe ei îi faceți să se îndrepte spre un verdict indispensabil din pricina faptului că au trecut cu vederea porunca Stăpânului. Câte n-ar putea spune cineva în favoarea acelor fericiți bărbați? Câte împrejurări nu i-au forțat pe mulți să grăiască unele în

[23] *Dyssebōs.*
[24] *Asbeia.*
[25] *Tēs theologias diastrophē.*

chip greșit, pe altele să le spună printr-o dispensă[26], pe altele pentru că îi constrângeau necredincioșii, iar pe altele din ignoranță, în care alunecă cele omenești. Căci unul poate era într-o luptă cu o erezie, altul se cobora la neputința auditorilor, altul făcea altceva și momentul îi cerea să cedeze multe de la rigoare[27] și pentru un scop mai mare să spună și să făptuiască cele pe care nouă nu ne este îngăduit nici a le spune, nici a le face. Și, ca să-i las pe ceilalți, gândește-te la curățirea și tunderea minunatului Pavel [*cf. FAp* 21, 23–26; 18, 18], dascălul lumii, la faptul că pe cei care nu erau încă așezați în învățătură îi hrănea cu lapte, nu cu hrană tare [*cf. 1 Co* 3, 2]. Și dacă ar străbate cineva în continuare plecând de aici corul sfinților bărbați, toată viața de om i-ar trece numărând și scriind unele ca acestea. Căci dacă ar aborda cineva astfel de cuvinte și acte și le-ar promova și adopta drept dogmă așa cum sunt, nude, făcând abstracție de neputințele auditorilor, de dispensa cuvântului și lupta cu opozanții, îi va găsi luând o hotărâre de condamnare împotriva lui chiar pe cei care au spus și acționat unele ca acestea.

17. Dacă însă, deși li s-a amintit că în punctul de față se opun adunării zișilor părinți într-o rezistență și nesupunere, au avut aroganța de a rămâne în această opinie deviată și și-au sfârșit viața în ea după demascări, atunci este necesar să fie azvârliți departe împreună cu gândirea lor. Dacă însă au grăit greșit sau dintr-o cauză ignorată de noi acum s-au abătut de la linia dreaptă, dar nu li s-a făcut nici o cercetare, nici nu i-a chemat cineva la învățarea adevărului, atunci le atribuim titlul de părinți cu nimic mai puțin, ca și cum n-ar fi spus asta, din pricina strălucirii vieții, respectului virtuții și necondamnării celeilalte cinstiri a lui Dumnezeu de către ei, dar nu vom urma cuvintele lor în cele în care au fost duși în eroare. Dar câți se forțează să-i facă să vină într-o mărturie opusă glăsuirii Stăpânului, aceștia printr-un cuvânt gol le acordă favoarea de a fi numiți părinți, dar cu fapta și cu toată sârguința se alungă pe ei înșiși în ținutul paricizilor și dușmanilor.

18. Noi însă, înțelegând că adeseori și alții din fericiții noștri părinți și dascăli s-au lăsat purtați în multe pe lângă rigoarea dogmelor corecte, nu ne apropiem de eroarea lor, dar pe bărbați îi îmbrățișăm. Tot așa și dacă unii au fost duși să spună că Duhul purcede din Fiul, ce este contrar glăsuirii Stăpânului nu primim, dar pe ei nu-i deosebim din turma părinților. Căci deși pe Dionisie al Alexandriei[28] îl rânduim în corul sfinților părinți, totuși glăsuirile arianizante rostite de el împotriva lui Sabelie libianul nu

[26] *Pros oikonomian.*

[27] *Akribeias.*

[28] Dionisie, episcop al Alexandriei, 248–264.

le primim, ci le întoarcem spatele cu totul. Și pe marele între martiri Metodie, care a ținut cârmele arhierești ale scaunului Patarei[29], încă și pe Irineu, episcopul Lyonului[30], și pe Papia al Ierapolisului[31], pe unul încununat cu cununa martiriului, iar pe ceilalți ca pe niște bărbați apostolici și prin purtările vieții au strălucit în chip minunat. Deci în cele în care au fost neglijenți față de adevăr și s-au lăsat purtați să grăiască în contra opiniei comune a Bisericii nu-i urmăm, dar cu toate acestea pe nici unul dintre ei nu-l tăiem nicidecum de la cinstirea și slava unor părinți.

19. Mi-ar lipsi ziua întreagă să-i enumăr pe bărbații pe care îi venerăm cu cinstirea de părinți, dar pe care nu-i imităm în cele în care s-au lăsat purtați pe lângă adevăr. Așa și acum, dacă ar apărea unii care au spus contrar glăsuirii Stăpânului, care ne inițiază în taină pe toți, că Duhul purcede din Fiul, acestei inovații îi întoarcem spatele, ca una care falsifică și denaturează glăsuirea Stăpânului, dar pe părintele ei, mai ales dacă tace și nu e de față, nici nu contrazice, nu-l condamnăm totuși. Căci nimeni care are minte n-ar putea fi acuzatorul celui care fuge, care nu e de față, nici nu se reprezintă nici pe el însuși, nici prin cei pe care-i stabilește să vorbească pentru el. Și dacă nu este o acuzare, nu se ajunge nici la verdictul crimei; iar dacă se dă un verdict de condamnare, cine îndrăznește să-l insulte pe cel ce stă în afara tuturor acestor împrejurări, acela își întoarce ocara nu împotriva aceluia, cât a lui însuși.

20. „Dar", spun ei, „niște părinți au zis că Duhul purcede din Fiul." Dar sunt puțini la număr, iar cei mai mulți n-au suportat să o spună. Au spus-o câțiva părinți ușor de numărat, dar verdictele unor Sinoade Ecumenice îi îndepărtează pe aceia care au grăit împotriva glăsuirii Stăpânului. „Au spus-o niște părinți". Dar ce nevoie e să ricanăm despre numărul celor care au spus-o? Chiar dacă creația întreagă ar scoate un glas, totuși nimeni n-ar lăsa inițierea în taine și învățăturile Creatorului și Ziditorului și s-ar alipi de creația care-și contrazice Creatorul, nici nu s-ar pleca înaintea legilor creației radiind legile Creatorului.

21. Cauți părinți care să pledeze pentru gândul tău? Îl ai pe Domnul Însuși, hotărârile Sinoadelor Ecumenice, un cor de părinți purtători de Dumnezeu care întrece numărul, de care înălțați fiind și mai sus-zișii arhierei ai Romei și care primind prin sfânta învățătură a credinței promulgată[32] nefalsificată dogma de-o-ființimii treimice au predat-o în toate

---

[29] Metodie al Patarei Lyciei, † cca 311.

[30] Irineu al Lyonului, 177–200.

[31] Papia al Ierapolisului, † cca 130.

[32] Simbolul niceo-constantinopolitan.

părțile apusului. Și nu numai sfințitul Leon[33], care a strălucit la sfântul Sinod Ecumenic al Patrulea, nici cel identic cu acela în buna-cinstire de Dumnezeu ca și în nume[34], dar și Adrian acela, care a condus Scaunul Apostolic[35], în cele pe care le-a scris ca răspuns preasfântului și preafericitului Tarasios[36], unchiul nostru după tată[37], apare gândind în chip limpede și luminos că Duhul Sfânt purcede din Tatăl, dar nu din Fiul.

22. Nu ni se pare potrivit să-i las, chiar dacă lucrul e cunoscut de toți din pricina apropierii lui în timp, pe legații care au venit în timpul nostru de la Roma cea Veche, nu numai o dată, ci de trei ori, și care, atunci când au avut cu ei, cum e firesc, discuții despre buna-cinstire a lui Dumnezeu, s-a dovedit că n-au spus, nici n-au gândit nimic schimbat față de bună-cinstirea lui Dumnezeu întinsă în toată lumea locuită; din contră, au proclamat în chip limpede și neșovăielnic cu noi că Duhul Sfânt purcede din Tatăl. Dar și când s-a întrunit un Sinod[38] pentru niște puncte bisericești, locțiitorii trimiși ai papei Ioan[39] cel între sfinți, ca și cum acela era prezent el însuși și teologhisea împreună cu noi bună-cinstirea lui Dumnezeu, au semnat ca unii în același gând și cu glasul și cu limba și cu mâna proprie Simbolul credinței proclamat și ținut potrivit glăsuirii Stăpânului de toate Sinoadele Ecumenice.

23. Așa stând lucrurile, iar Biserica Romei fiind într-un glas și un gând cu celelalte patru scaune arhierești/patriarhale, cum atunci imitatorii lui Ham nu roșesc să descopere, cum se spune, goliciunea părinților lor și să o pună înainte spre ridiculizare tuturor? Dacă tot caută glăsuiri ale părinților, trebuiau să alerge la hotărârile sinodale, să se îndrepte spre glăsuirile arhiereilor Romei, să se refugieze la corul celorlalți sfinți și purtători de Dumnezeu părinți, iar nu pe unii să-i facă părinți și în același timp să-i calomnieze amarnic prin revolta lor împotriva glăsuirii Stăpânului comun, după care să se folosească iarăși de ei ca de un etalon și canon al credinței. Trebuia să-și dea seama că mult mai mult îi insultă prin aceea că-i prezintă ca fiind împotriva Stăpânului și că nu-i cinstesc prin aceea că le acordă titlul de părinți. Dar chiar dacă nu le-ar fi păsat cu nimic de insultarea părinților, trebuia să le fie frică și teamă de blestemul și verdictul pronunțat de Dumnezeu asupra inițiatorului paricidului, și nicidecum să-l imite

---

[33] Leon I.

[34] Leon III.

[35] Adrian I, papă, 772–795.

[36] Tarasios, patriarh ecumenic, 785–806.

[37] *Ton hēmeteron patrotheion.*

[38] Sinodul constantinopolitan din 879–880, *cf.* mai sus, p. 437 *sq.*

[39] Papa Ioan VIII, 872–882.

pe acest blestemat, nici să descopere, ci să acopere dacă ar vedea ceva dezgolit de părinții lor.

24. Fie însă că nimeni să nu fie nici imitator al acelei fapte, nici vinovat de blestem, ci Hristos Dumnezeul nostru să fie milostiv cu aceia care s-au lăsat târâți de insulta paricidului și s-au ridicat împotriva legiuirii și glăsuirii Lui, să-i scoată cu iubire de oameni din greșeala lor și să-i împace cu cei ofensați, să-i facă dornici de îndreptare și să-i primească în binecuvântarea celor care au acoperit goliciunea tatălui lor, și pe nimeni să nu-l lase să devină mâncare și vânat al fiarei care e obârșia răului; pentru că sfântul tău cap primește luptele pentru mântuirea acelora, triumfă împotriva dușmanului comun al firii noastre și-I aduce lui Dumnezeu drept rod mântuirea celor rătăciți. Prin care fie să se păstreze nestinsă și neîntreruptă și dragostea iubirii ei dumnezeiești față de noi în Iisus Hristos, adevăratul nostru Dumnezeu, cu soliile preasfintei noastre Stăpâne Născătoare de Dumnezeu, ale îngerilor deiformi și ale tuturor sfinților. Amin.

V. Defini(tivâ)nd dogmatic orthodoxia — Tomosuri și Mărturisiri

Căderea patriarhului Fotios, întâmplată la sfârșitul lui septembrie 886, a însemnat o revoluție politică în Constantinopol. Consiliat de Stylianos Zautses, tânărul Leon VI[1], în vârstă de douăzeci de ani, a schimbat regimul politic revenind de la diarhia preconizată de bătrânul patriarh demis la regimul autocratic tradițional, în care împăratul are ultimul cuvânt în imperiu, inclusiv în Biserică, pe care a pus-o sub tutela sa. În locul lui Fotios, obligat să demisioneze și căruia în 887 i s-a intentat un proces politic de înaltă trădare, soldat cu persecuția și exilarea sa, dar și a rudelor și colaboratorilor săi, în decembrie 886 Leon VI însuși l-a instalat la Aghia Sofia ca patriarh pentru o păstorire de șapte ani (886–893) pe fratele său, Ștefan, în vârstă de doar optsprezece ani. Ștefan fusese de altfel menit unei cariere bisericești de chiar tatăl său, Vasilios I, fiind hirotonit diacon și preot de Fotios însuși.

Satisfăcut de căderea bătrânului Fotios, vechi adversar al pretențiilor Romei, papa Ștefan V (885–891) s-a grăbit să recunoască promovarea patriarhului adolescent, neavând nimic de obiectat cu privire la canonicitatea condițiilor în care a fost realizată. Patriarhul Ștefan a fost contestat de ignatienii rigoriști rămași în schismă, care prin liderul lor, Stylianos al Neocezareii, au reclamat papei hirotonirea acestuia de către Fotios, depus și redus la starea de laic de sinoadele romane din 863 și 869 și de cel constantinopolitan din 869. Deși ostili reabilitării lui Fotios în 879–880, acceptată de Ioan VIII, și susținători ai deciziilor papilor Nicolae și Adrian II, papii de după 882 au refuzat să-i susțină pe ignatieni și să declare necanonic episcopatul și clerul fotian majoritar în Constantinopol, iar în cele din urmă legații lui Ioan VI au celebrat în 899 reconcilierea clerului bizantin și sfârșitul schismei între ignatieni și fotieni. La această împăcare a jucat cu siguranță un rol și faptul că, după decesul neașteptat al lui Ștefan, Leon VI a ridicat în scaunul patriarhal pe Antonios II Cauleas (893–901), un bătrân monah ignatian.

---

[1] *Cf.* Tougher, 1997.

La moartea lui Antonios II în februarie 901, Leon VI l-a promovat patriarh pe propriul său secretar personal (*mystikos*), Nicolae. Acesta era rudă cu Fotios, iar la căderea acestuia în 886 intrase în mănăstire pentru a scăpa de represalii. Acum Leon însuși, care i-a reabilitat pe fotienii condamnați în 887, l-a chemat pe Nicolae ca secretar personal și părinte duhovnicesc. Între imperiu și Biserică se anunțau zorii unei conlucrări rodnice. Nu așa s-au întâmplat lucrurile din cauza nefericirilor matrimoniale succesive prin care a trecut Leon VI într-o viață amoroasă și conjugală furtunoasă și tragică în același timp. Încă de pe când era doar prinț, aflând că era îndrăgostit de Zoe Zautsaina, fiica demnitarului de origine armeană Stylianos Zautses, Vasilios I o căsătorește pe Zoe cu un ofițer, iar pe Leon cu Teofano, fiica unui alt demnitar. Deși i-a dăruit o fiică, Leon n-a iubit-o pe Teofano, care ca soție a devenit în septembrie 886 împărătească. Foarte evlavioasă, Teofano s-a retras în 893 într-o mănăstire, unde a și murit în 897. Stylianos Zautses devenise principalul consilier și prim-ministru al lui Leon VI. Murind și soțul Zoei, în 898 Leon VI s-a căsătorit cu Zoe Zautsaina, de care fusese îndrăgostit; Zoe i-a dăruit și ea două fiice, dar a murit pe neașteptate în 899, la câteva luni după tatăl său, devenit și „tată al împăratului" (*basileopatōr*). Preocupat obsesiv de obținerea unui băiat care să asigure soliditatea dinastică a statului, în primăvara anului 900 Leon VI s-a căsătorit a treia oară cu Evdokia Baiana, care a murit însă și ea în aprilie 901 la nașterea unui băiat, care n-a supraviețuit însă nici el. Împărat extrem de evlavios și teolog, care urca regulat în amvonul bisericilor din Constantinopol și predica (manuscrisele transmițându-ne un corpus de 43 de astfel de omilii[2]), Leon VI se afla într-o dilemă atât politică, cât și moral-duhovnicească. Doritor a fi un nou Solomon, urmaș al noului David, care fusese tatăl său, Vasilios, Leon VI era și un pasionat legislator de la care ni s-a păstrat un corpus de 113 legi noi (novele)[3] adresate în majoritate lui Stylianos Zautses, prim-ministrul său și tatăl celei de-a doua sa soții, Zoe Zautsaina (ambii decedați în 899). Un număr important dintre ele — 18–23, dar și 74, 79, 85, 89, 90, 91, 93, 98, 100, 101 — privesc instituția căsătoriei.

Prin novela 89 Leon VI legifera o prevedere prin care declara cununia religioasă drept unica bază a recunoașterii statutului ei juridic, măsură care a alterat esențial caracterul ei propriu-zis sacramental și duhovnicesc:

---

[2] PG 107, 420–660. Ed. critică: P. Noailles și A. Dain, *Les Novelles de Léon VI le Sage*, Paris, 1944. Studiu Sp.N. Troianos, *Hoi Neares Leontos VI tou Sophou*, Atena, 2007. *Cf.* și C.A. Spulber, *Études de droit byzantin. III. Les Novelles de Léon le Sage. Traduction. Histoire*, Cernăuți, 1934.

[3] Doar 16 editate în PG 107, 1–298; toate cele 43 de Theodora Antonopoulou: *Leonis VI Sapientis Homiliae* (CChSG 63), 2008, care le-a și studiat în *The Homilies of the Emperor Leo VI*, Leiden, New York și Köln, 1997.

Același împărat [Leon VI] către același Stylianos [Zautses]

Precum vremurile vechi au trecut cu vederea ca indiferente lucrurile adopției, despre care s-a părut că nu suferă nici o diminuare prin faptul că e celebrată fără rugăciuni și fără celebrare sacramentală, tot așa pare că a fost trecut cu vederea și statutul riguros al coabitărilor și ele se permit fără legiuita binecuvântare. Poate că la cei din vechime ar putea fi găsit un pretext pentru această opțiune, dar nimic vrednic din cele zise nu pot fi trecute cu vederea de noi, la care cu harul lui Dumnezeu lucrurile vieții sunt instituite în vederea unui progres mult mai cuviincios și sfânt.

Prin urmare, așa cum pentru înfierea de copii am hotărât [*cf.* novela 24] să se treacă la înfiere cu invocări sfinte, tot așa ordonăm ca și coabitările să aibă forță cu mărturia sfintei celebrări sacramentale, astfel încât acolo unde la cei care vor să coabiteze nu se vede regimul unei astfel de asocieri, o astfel de convietuire nu va fi din principiu numită coabitare, nici nu se va bucura de drepturile ei. Căci ceea ce se face între necăsătorie [monahism] și căsătorie nu poate fi găsit ca fiind lipsit de acuzații. Ai dorința unei vieți conjugale? Este neapărat necesar să păzești cele ale căsătoriei. Nu-ți vor plăcea lucrurile căsătoriei? Să te guverneze necăsătoria și nici să nu falsifici căsătoria, nici să nu simulezi ipocrit și mincinos necăsătoria.[4]

Iar prin novela 90 Leon VI interzisese căsătoria a treia dezaprobând-o inclusiv pe cea de-a doua, taxându-le drept căderi într-o senzualitate animalică nedemne de creștini:

Același împărat [Leon VI] către același Stylianos [Zautses]

Întrucât suntem o plămădire a poruncii dumnezeiești, cinstiți cu minte și rațiune, ar fi trebuit să nu fim înfrânți de o putere aflată și în cele necuvântătoare/neraționale; căci această înfrângere nu e în afara unei învinuiri, nici liberă de reproșuri drepte, ci e atât de vinovată pe cât e de superioară rațiunea față de natura neraională. Ar fi trebuit deci, între altele, ca și în căsătorii să nu se ajungă la situația de a fi înfrântă cumințenia/castitatea[5] chiar la oameni. Fiindcă la multe animale necuvântătoare, când moare înainte una din perechile lor, cealaltă îmbrățișează văduvia pe viață și nu vrea să îngroape cu o a doua căsătorie pe cea dintâi. Dar întrucât, nesocotind că această înfrângere e una grea, ba chiar foarte grea, natura oamenilor nu se mulțumește cu prima relație conjugală, ci fără nici o sfială înaintează spre a doua, ar fi trebuit să-și mărginească până aici înfrângerea ei. Dar nu face așa, ci nu ia nici măcar

[4] PG 107, 601–604.

[5] *Sophrōsynē.*

iertare de la legea sfântă pentru această înfrângere, și de la doua e dusă spre a treia căsătorie disprețuind pedeapsa pusă peste cea de-a treia prin aceea că nu i se cere nici o socoteală pentru asta, mai ales pentru că, nu știm cum, legea civilă n-a vrut să se pună în acord cu cele ce au plăcut Duhului[6], ci-i eliberează de reproș pe cei care nu se opresc la comuniunea celei de-a doua căsătorii. Prin urmare, urmând noi celor ce plac Duhului, hotărâm ca aceia care au ajuns la a treia căsătorie să fie supuși pedepsei pe care a pronunțat-o cu privire la ei sfântul canon.[7]

Leon VI se afla deci în contradicție nu doar cu sine însuși, dar și cu tradiția canonică răsăriteană, favorabilă unei interpretări strict monogamice a căsătoriei. Dar se afla și în impas dinastic: avea doar 35 de ani, dar era deja de trei ori văduv și fără moștenitor masculin. În 904 a adus-o la palat pe noua sa metresă, de care era amorezat, frumoasa Zoe Karbonopsina („cu ochii de tăciune"). În septembrie 905, noua Zoe i-a oferit în sfârșit moștenitorul așteptat: prințul Constantin născut în sala de marmură purpurie a palatului („porphyrogennētēs"). Fiu al unei concubine, prințul era însă nelegitim din punct de vedere canonic și legal. Așa că Leon a început o lungă și dificilă luptă pentru recunoașterea acestuia, în primul rând cu Biserica. După lungi negocieri, patriarhul Nicolae a acceptat să-l boteze pe prunc, dar cu condiția separării imediate a împăratului de Zoe. În 6 ianuarie 906, Constantin a fost botezat la Sfânta Sofia de patriarhul Nicolae, naș fiindu-i părintele duhovnicesc al lui Leon, asceticul monah Efthymios. Dar Leon VI nu numai că nu s-a separat de amanta sa, dar după Paște s-a căsătorit la palat cu Zoe și a încoronat-o tot atunci ca Augusta. Gestul a scandalizat întreaga Biserică, și în primul rând pe patriarh și pe mitropoliți. Nicolae I a refuzat să o introducă pe Zoe în dipticele oficiale de la Liturghie, iar în 25 decembrie 906 și în 6 ianuarie 907 i-a refuzat ostentativ împăratului intrarea în Sfânta Sofia. Leon VI ceruse patriarhului Nicolae să se abțină de la judecăți tranșante înainte de a afla opinia celorlalți patriarhi, cărora li s-a adresat în scris, în frunte evident cu episcopul Romei. În ianuarie 907 au sosit la Constantinopol legații papei Sergiu III (904–911) cu recunoașterea dorită: Roma, care refuză divorțul, n-avea nimic împotriva recăsătoririlor succesive, indiferent de număr, dacă ele erau efectul decesului unuia dintre soți. În această situație și acuzându-l pe Nicolae de înaltă trădare (pentru corespondența cu un general refugiat la arabi), în februarie patriarhul e nevoit să demisioneze, după care e depus și exilat, iar episcopatul bizantin s-a divizat în schismă. În locul lui Nicolae, Leon VI îl promovează patriarh pe duhovnicul său, blândul și asceticul Efthymios (907–912). Acesta i-a acceptat ca dispensă (*oikonomia*) personală acordată excepțional din motive politice cea de-a patra căsătorie (*tetragamia*) care generase controversele, dar a

[6] Canonul 3 Neocezareea; canonul 1 Laodiceea; canoanele 4, 50 și 80 Vasile cel Mare.
[7] PG 107, 609AC. *Cf.* Sp.N. Troianos, 2007, p. 256.

refuzat să o recunoască pe Zoe ca Augusta. În schimb, în iunie 911, l-a încoronat coîmpărat pe prințul Constantin. La timp, întrucât, atins de o lungă boală, Leon VI se stinge din viață în 11 mai 912, în vârstă de patruzeci și șase de ani. Înainte de a muri, Leon s-a căit creștinește de greșeala comisă și a cerut prin testamentul de mai jos condamnarea căsătoriei a patra și reinstalarea ca patriarh a lui Nicolae:

> Dat fiind că am alunecat în greșeala căsătoriei a patra, întrucât a privit peste mine cu bunăvoință prietenoasa iubire de oameni a lui Dumnezeu, promit Marelui și Întâiului Arhiereu, [Hristos] Dumnezeu, prin Nicolae arhiereul, părintele meu, să resping acea greșită alegere și să dau anatemei, acum și în veacul viitor, căsătoria a patra, care în chip rău și ilicit a părut să fie tratată în Biserica lui Dumnezeu cu dispensă/economie; consimt să fie alungată din Biserică, potrivit canonului sfânt și dumnezeiesc, ca una străină de natura umană și, aliniindu-mă numai predaniei apostolice și bisericești de sus și de la început, cu privire la căsătorii, sub același sorți al anatemei îi pun și pe cei care cer și primesc această dispensă/economie și, dacă sunt sacerdoți, să fie străini de orice liturghisire și orice act sacerdotal, iar dacă sunt laici sau monahi, să fie străini chiar și de viețuirea în incintele dumnezeiești și de unirea în ele cu plinătatea Bisericii. Mărturisind acestea, mă rog să dobândesc bunăvoință și compătimire de la Întâiul și Marele Arhiereu și de la arhiereul nostru [Nicolae], restaurat în tagma și slujirea sacerdotală, de la care este în prezent reținut din pricina greșelii mele anterioare.[8]

Trei zile după decesul lui Leon VI, fratele său Alexandru, urcat pentru doar treisprezece luni pe tron (912–913), l-a demis pe patriarhul Efthymios, reinstalându-l pe Nicolae I. Acesta l-a anatemizat și maltratat brutal pe Efthymios și pe toți efthymienii persecutându-i și ștergând din diptice chiar și numele papei. La moartea împăratului Alexandru, conducerea imperiului a fost preluată, în numele minorului Constantin VII, de o regență compusă din mama acestuia, Zoe Karbonopsina, revenită din mănăstirea unde o trimisese Alexandru, și patriarhul Nicolae. Regența a gestionat cu dificultate imperiul amenințat periculos de bulgari și de arabi încă de pe timpul domniei lui Leon VI.[9]

---

[8] Text editat de N. Oikonomides, „La dernière volonté de Léon VI au sujet de la tétragamie (mai 912)", *Byzantinische Zeitschrift* 56 (1963), p. 46–52, aici, p. 48.

[9] În 896, Leon VI a fost grav înfrânt de bulgari, fiind silit să plătească tribut regelui Simeon al Bulgariei. În 902, arabii au cucerit Taormina, ultima posesiune bizantină în Sicilia, în august 904 reușind să devasteze chiar Tesalonicul, al doilea oraș al imperiului.

Deși n-a fost niciodată pe front și n-a condus vreo armată, Leon VI a redactat, pe baza unor tratate similare anterioare, un amplu manual de artă militară, un *Taktikon* (PG 107, 669–1116), ale cărui nebănuite semnificații au fost recent descifrate de Meredith Riedel (2018) ca parte, alături de novele, a unui efort de transformare într-un sens mai apăsat creștin a identității bizantine.

Fiul lui Mihail-Boris, țarul bulgarilor Simeon (893–927), educat la Constantinopol, revendica pentru el însuși titlul imperial și încerca să-l obțină fie prin căsătorie, fie pe calea armelor: în 913 a asediat Constantinopolul, în 915 a cucerit Adrianopolul și înfrângea din nou dezastruos armata bizantină în vara anului 917. Pe acest fundal, puterea a fost preluată în 919 de capabilul amiral Romanos Lekapenos. Militarul de origine armeană a retrimis-o definitiv la mănăstire pe Zoe Karbonopsina iar pe Constantin VII l-a căsătorit cu fiica sa, Elena, încoronându-se coîmpărat și conducând imperiul până în 944 în numele acestuia ca „tată al împăratului" (*basileopatōr*). În lunga sa domnie, Romanos I Lekapenos (920–944)[10] a stabilizat imperiul, care prin generali capabili a trecut chiar la ofensivă în Orient. A accelerat și soluționarea schismei Bisericii constantinopolitane divizate între nicolaiți și efthymieni, impulsionată de împăcarea din iulie 917 dintre cei doi patriarhi rivali, cu zece zile înainte ca Efthymios să se mute la Domnul.

În 9 iulie 920 a fost celebrat în Constantinopol sinodul de unire prezidat de patriarhul Nicolae. Sinodul a întocmit un faimos „Tomos al unirii"[11] citit din amvonul de la Sfânta Sofia de Nicolae însuși, și a cărui lectură publică s-a făcut o vreme în toate bisericile bizantine în duminica din intervalul 6–12 iulie. „Cartea ceremoniilor" curții bizantine arată că această duminică a Unirii Bisericilor era celebrată cu un ritual special: îmbrăcat în ținută de paradă, împăratul ajunge în aclamațiile populației până în colțul de sud-est al marii bazilici Aghia Sofia, unde era de-coronat și primit de patriarh. Ambii ieșeau simbolic în procesiune până la bazilica Aghia Irini (Sfânta Pace), situată la două sute de metri, de unde se întorceau în procesiune la Aghia Sofia, unde intrau solemn pentru sfânta Liturghie.[12]

Fie la Aghia Irini, fie la Aghia Sofia, un element esențial al solemnității era citirea din amvon a „Tomosului unirii", redactat de patriarhul Nicolae I. Actul începe cu un preambul despre pace ca darul cel mai mare făcut de Hristos Bisericii Lui, pace tulburată mereu de scandaluri, dar restabilită de apostoli și părinți prin remedii adecvate diverselor forme de atacuri demonice. Ultimele scandaluri fiind iscate de controversa în jurul căsătoriilor, conținutul

---

[10] În 921, Romanos Lekapenos l-a încoronat împărat pe fiul său, Christoforos (decedat în 931), iar în 924 pe ceilalți doi fii, Ștefan și Constantin. Pe fiul cel mai mic, Teofilact, în vârstă de doar 16 ani și pasionat doar de vânătoare, l-a învestit în 933 patriarh ecumenic (păstorind până la moartea sa în 956). În decembrie 944, Ștefan și Constantin au organizat o lovitură de stat, detronându-l pe Romanos, tuns cu forța monah (a murit ca atare pe insula Prinkipo în 948). Populația Constantinopolului i-a respins însă pe fiii lui Romanos, impunându-l împărat pe uitatul fiu al lui Leon VI, Constantin VII Porfirogenetul, retras în biblioteci și devenit în acest interval cel mai erudit și savant dintre toți bazileii bizantini (opera în PG 112–113). El va domni din ianuarie 945 până în noiembrie 959.

[11] *Regestes*, nr. 715; *cf.* mai jos, p. 579.

[12] PG 112, 429–432.

propriu-zis al tomosului are forma unui set de prevederi canonice privitoare la disciplina matrimonială a creștinilor. Căsătoria a patra este inacceptabilă și ca atare începând cu anul 920 este interzisă cu desăvârșire, menținerea sau contractarea ei atrăgând excomunicarea deplină din Biserică pentru toți cei implicați cât timp va fi menținută. Tomosul nu se limitează la condamnarea căsătoriei a patra, ci oferă norme și cu privire la căsătoria a treia și a doua. Constatând că a devenit o practică curentă, sinodul legiferează canonic și căsătoria a treia, și o face diferențiat pe categorii de vârstă: o interzice celor peste patruzeci de ani care au copii, dar o admite celor care nu au copii, dar în același timp îi sancționează pe cei care o încheie cu excludere totală de la sfintele Taine timp de cinci ani, iar apoi acordându-le împărtășirea doar o singură dată pe an, de Paște. La fel și în cazul căsătoriei a doua, o admite pentru cei peste treizeci de ani, dar îi sancționează pe cei care n-au copii cu o oprire de trei ani de la Împărtășanie, ridicată la patru ani, urmată apoi de împărtășire doar de trei ori pe an (după posturile mari) pentru cei care au copii. Sunt sancționate cu oprire timp de șapte ani de la Împărtășanie, epitimia canonică pentru desfrâu, și căsătoriile încheiate ca urmare a unor acte de răpire sau viol. Iar preoții care încalcă această disciplină euharistică sunt amenințați cu sancțiuni similare. Înainte de rugăciunea finală, tomosul e urmat, asemenea Sinodiconului Orthodoxiei, de un set de aclamații ale împăraților, împărătesele și patriarhilor, precum și de șase anateme care atestă intensitatea controverselor și dorința de a le pune capăt prin aplicarea acestei sancțiuni bisericești extreme. Primele trei anatemizează în general toate atacurile în scris sau viu grai la adresa patriarhilor Germanos, Tarasios, Nichifor și Metodios (1), precum și cele la adresa patriarhilor Ignatios, Fotios, Ștefan, Antonios și Nicolae (2), dar și toate inovațiile și actele contrare tradiției bisericești și patristice, care au fost comise sau vor fi comise pe viitor (3). Următoarele trei se referă la disputa tetragamică propriu-zisă și-i anatemizează atât pe rigoriștii care susțin că prin economia/dispensa acordată (personal lui Leon VI nenumit) și unirea realizată Biserica ar fi acceptat căsătoria a patra (4) sau că și-ar fi pierdut puritatea și sfințenia prin această reconciliere (5), cât și pe laxiștii care disprețuiesc sfintele canoane (6).

În manuscrise „Tomosul unirii" este precedat de o introducere („înștiințare") care face istoricul pe scurt al controverselor. Acest istoric a fost compus, după căderea Lekapenizilor în decembrie 944, în anii 945–959, pe timpul domniei ca împărat a lui Constantin VII singur. Ca atare reprezintă o tentativă nu doar de a-l prezenta pe Constantin VII — care în 920 avea cincisprezece ani — drept unicul autor al „unirii", dar și de a atenua umilința Tomosului redactat de patriarhul Nicolae, discipolul patriarhului Fotios, învingător incontestabil în ciocnirea sa cu imperiul. Tomosul salva legitimitatea lui Constantin VII cu prețul condamnării actului inacceptabil al tatălui său, Leon VI: căsătoria acestuia cu mama lui Constantin VII era acceptată ca o dispensă unică

de la o lege a cărei aplicare strictă ar fi făcut din acesta un fiu nelegitim pentru totdeauna. Potrivit interpretării comune[13], faimosul mozaic de deasupra intrării în naosul Aghiei Sofia cu un împărat în prosternare penitențială în fața tronului Împăratului Hristos ar fi fost realizat tot acum, în 920, și ar reprezenta umilirea lui Leon VI de către Nicolae I în 6 ianuarie 907 și penitența sa davidică, dar și imaginea ideală a umilinței esențiale în fața Împăratului Hristos, care legitimează un împărat creștin autentic. În manuscrisele „Tomosului unirii" mai apare inserat înainte de aclamații un alt scurt apendice istoric, care menționează că în anul 996, sub împărații Vasilios II și fratele său, Constantin, sub păstorirea patriarhului Sisinnios II (996–998), a avut loc reconfirmarea „Tomosului unirii" și reconcilierea finală a ultimilor clerici și monahi intransigenți.[14]

[13] Argumentată de N. Oikonomides, 1976, și acceptată în general, deși sunt posibile și au fost formulate de specialiști și alte interpretări, potrivit căruia bazileul penitent prosternat ar fi Vasilios I (A. Schminck, „«Rota tu volubilis». Kaisermacht und Patriarchenmacht in Mosaiken", în L. Burgmann, M.T. Fögen și A. Schmink (ed.), *Cupido Legum*, Frankfurt am Main, 1985, p. 2011–234) sau Teofilos (Asano, 2006).

[14] *Regestes*, nr. 813. După notița din 24 august despre patriarhul Sisinnios din Sinaxarul constantinopolitan, ed. Delehaye, p. 920.

Tomosul Sinodului unirii[1]
(9 iulie 920)

[Introducere (949–959)]

Înștiințare cum a fost cutezată căsătoria a patra de împăratul Leon și cum a fost abrogată prin Tomosul unirii

Leon cel Preaînțelept[2] a avut drept primă soție pe sfânta Teofano[3], cu care a născut și o fiică, dar aceasta a murit repede. Ducându-se sfânta aceasta la Domnul, s-a însoțit cu Zoe[4], fiica lui Stylianos Tzautza, unul din arhonții și prietenii împăratului. Sfârșindu-se și aceea în scurtă vreme fără copii, a luat drept a treia soție pe Evdokia[5], aleasă din tema [regiunea militară] Opsikon pentru frumusețea ei, care moare însă împreună cu pruncul la naștere. Cuprins de o întristare de nespus pentru că a fost lăsat fără copil, de dragul nașterii de copii împăratul ia și a patra soție, pe Zoe Karbonopsina[6] împreună cu care naște pe Constantin[7].

---

[1] *Regestes*, nr. 715; Mansi XVII, col. 336–341; PG 137, 507–600; *Syntagma*, V, p. 3–10; CCCOGD IV/1, p. 47–51. Traducere după ediția critică L.G. Westerink: *Nicholas I, Patriarch of Constantinople. Miscellaneous Writings*, Washington, DC, 1981, p. 56–70.

[2] Leon VI cel Înțelept, n. 866, împărat 886–912.

[3] Teofano, născută în 866, căsătorită în 883 de Vasilios I cu fiul său Leon VI, a domnit cu acesta din 886 până în 893, când s-a retras la mănăstire, unde a murit în 10 noiembrie 897. Pomenită în Sinaxare în 16 decembrie.

[4] Zoe Zautsaina, fiica lui Stylianos, susținător apropiat și ulterior ministru al lui Leon VI, amantă și apoi a doua soție a acestuia, căruia i-a născut două fiice, murind în mai 899.

[5] Evdokia Baiana, a treia soție a lui Leon VI, decedată în 12 aprilie 901 la nașterea unui băiat care n-a supraviețuit.

[6] Zoe Karbonopsina, amantă a lui Leon VI, căruia i-a născut în mai 905 fiul Constantin, devenită în iunie 906 a patra soție a lui Leon VI, care a încoronat-o augustă. La moartea soțului ei în 11 mai 912, a fost obligată să intre în mănăstire de noul împărat, Alexandru, fratele lui Leon VI. După moartea acestuia din urmă în mai 913 se întoarce ca regentă în numele fiului său, minorul Constantin VII, dar în urma eșecurilor militare repetate în fața bulgarilor e detronată în mai 919 de amiralul Romanos Lekapenos. Acesta se proclamă tutore al lui Constantin VII, pe care-l căsătorește cu fiica sa, Elena, o obligă pe Zoe să reintre în mănăstire, unde va muri, proclamându-se coîmpărat (920–944).

[7] Constantin VII, 905–959, fiul lui Leon VI cu Zoe Karbonopsina.

Patriarhul Nicolae[8] și mitropoliții îl țin însă pe împărat departe de biserică; unii dintre arhierei spuneau însă că îndepărtarea[9] trebuie scurtată și nu întinsă mai mult, dar alții nu s-au lăsat convinși și așa s-a făcut între ei schismă și multă disensiune. Iar pentru că împăratul cerea și se ruga mult, unii l-au primit, dar alții erau neconvinși și neînduplecați. Fiind însă inteligent și neignorând de unde s-a ivit dezacordul arhiereilor, împăratul îl schimbă [în 907] pe patriarhul Nicolae și-l surghiunește din Biserică ca pe un mincinos care de multe ori a întărit cu jurământ și a făgăduit să-i dea împăratului clemență pentru pedeapsa sa, dar tot de atâtea ori i-a părut rău și a revenit, și-l promovează patriarh pe duhovnicul său, părintele Efthymios[10], bărbat care se distinsese mulți ani în asceza monahală și înnevrednicit de darul profeției. Acesta îl declară pe împărat liber de pedeapsă, îl dezleagă de îndelungata legătură și-l primește la Cuminecare.

Mulți dintre arhierei nu erau de acord cu dispensa[11] patriarhului, mai ales cei din partida lui Nicolae cel izgonit. Dar după ce împăratul Leon s-a mutat [în 912] la Domnul și împărăția o ținea fratele său, Alexandru[12], acesta îl alungă din Biserică cu violență pe patriarhul Efthymios, iar în locul lui îl aduce iarăși pe Nicolae cel scos afară mai înainte. Și treburile Bisericii au ajuns în disensiune încă și mai mult, dat fiind că mitropoliții erau împărțiți, unii ținând cu patriarhul scos afară, iar alții cu cel pus în locul lui.

Nu după mult timp însă a murit și Alexandru și a ajuns moștenitor al împărăției Constantin[13]. Acesta, convocându-i pe patriarhul Nicolae și pe toți arhiereii — căci Efthymios plecase deja la Domnul —, îi convinge să vină la o singură judecată și armonie, și să dea tatălui său cu vot comun iertarea chiar și după moarte, dar și să promulge un decret canonic[14] să nu mai îndrăznească cineva să facă un asemenea păcat. Pentru acestea a fost promulgat acest așa-numit „Tomos al unirii":

---

[8] Nicolae I, 901–907, 912–925, pomenit în Sinaxare în 16 mai.

[9] *Aphorismon.*

[10] Efthymios, patriarh, 907–912.

[11] *Oikonomian.*

[12] Alexandru, 12 mai 912 – 6 iunie 913.

[13] Constantin VII, fiul lui Leon VI, născut în 905, minor în 920.

[14] *Kanonikēn psephon.*

Tomosul unirii sau decret al unirii Bisericii făcute pe vremea lui Constantin [VII] și Romanos [I], primul fiind împărat[15], iar al doilea fiind pe atunci distins cu demnitatea de tată al împăratului[16]

[9 iulie 920]

Domnul nostru Iisus Hristos și Dumnezeu a lăsat ucenicilor și apostolilor Lui, precum și celor câți s-au făcut după aceștia vrednici de moștenirea Lui, o moștenire excepțională: pacea [*cf. In* 14, 27], oferind celor deveniți ai Lui acest semn distinctiv al faptului că sunt ai Lui: dacă strânși fiind cu legătura păcii nu rup unitatea Duhului [*cf. Ef* 4, 3]. El Însuși ne-a arătat mai întâi prin exemplul Său preferința pe care o are pentru pace prin faptul că, deși era dincolo de orice înălțime, S-a coborât până la noi cei de pe urmă și S-a făcut părtaș cu noi trupului și sângelui [*cf. Evr* 2, 14], ca pe cei despărțiți unii de alții să-i așeze în unitate; după care celor educați prin învățăturile Sale le-a lăsat această moștenire: să aibă o pace întreolaltă, și nu numai asta, ci să aducă la pace și pe cei aflați în conflict cu ei înșiși.

Dar deși așa stau lucrurile, de la început și până acum n-a lipsit răutatea răzvrătitoare a celui rău tulburând sfânta plinătate a Bisericii, stârnind când un pretext, când altul, fiindcă așa este el. Însă Pricina și Învățătorul Păcii, Hristos Dumnezeul nostru, Care a spus că porțile iadului nu vor avea tărie împotriva Bisericii Lui [*cf. Mt* 16, 18], răsturnând mereu scandalurile asupra capului celui rău, păzește nevătămată pacea Bisericii. Acesta, Pacea noastră [*Ef* 2, 14], Hristos Dumnezeu, Tatăl, Arhiereul, Păstorul cel adevărat, a făcut prin pronia și darul Său unirea celor rupți unii de alții și i-a adunat iarăși în sânurile mamei lor [Biserica], dând prilej: aceleia să se bucure de adunarea copiilor ei, Lui Însuși să I se aducă jertfa laudei dintr-o singură gură și o singură inimă, iar tuturor celor care nu înclină spre voința plină de tulburare a demonului, ci cinstesc porunca Pricinuitorului păcii, prilej să aducă mulțumire.

Prilejuri de scandaluri, oricare au fost ele, au avut loc de-a lungul anilor trecuți, dar pentru fiecare mișcare a celui rău sfinții economi ai Bisericii au găsit tămăduirea potrivită. Acum însă, când s-a întâmplat ca Biserica să se tulbure cu prilejul unei căsătorii, pentru că s-a întâmplat ca această căsătorie să nu fie liberă de reproș, sfânta jude-

[15] Constantin VII, 913–959.

[16] *Basileopatōr*. Romanos I Lekapenos (870-948), amiral, coîmpărat între 920 și 944 cu Constantin VII, pe care l-a căsătorit cu fiica sa, Elena (910–961).

cată a Bisericii își face hotărârea spre oprirea aceleia și ca acesta să nu mai găsească loc să survină. Fiindcă numai așa se va ajunge — și acum, și după — să fie eliberați de scandalurile care stăpânesc cei care n-au iubit sfada și cearta în locul păcii lui Hristos. Căci îndepărtat fiind pretextul pornind de la care s-au ivit scandalurile, nu mai e nici un pretext care să împiedice pacea pentru cei care iubesc pacea. Pentru că așa stau lucrurile în orice lucru: când e scoasă afară cauza care generează lucrurile nelalocul lor, cele care își luau de acolo prilejul relei lor dispoziții sunt restabilite în buna ordine de la început. Așa se întâmplă în cazul trupului: când cauza bolii care-l atacă dă înapoi, revine sănătatea; așa în cazul mării tulburate de forța vânturilor: când vijelia încetează, revine starea ei senină. De aceea, adunându-ne în comun arhierei și preoți care n-au iubit să placă lor înșiși — fiindcă îi las deoparte aici pe cei care au iubit să placă altora —, ci au preferat în locul disensiunii pacea, am fost conștienți de faptul că, întrucât scandalurile au fost generate cu prilejul căsătoriilor, acestea trebuie eliminate și asigurat ca nici să nu mai tulbure Biserica prin afișarea lor în lume, nici să nu mai facă judecabilă și condamnabilă viața celor ce au ales să viețuiască așa.

Hotărâm deci cu vot și judecată comună ca începând din anul acesta, care este anul 6428 [de la zidirea lumii], indictionul al 8-lea[17], nimeni să nu mai îndrăznească *a patra căsătorie*, ci ea să fie cu desăvârșire respinsă și, dacă s-ar fi aprins cineva să vină la o astfel de coabitare, să fie scos din orice adunare bisericească și să fie străin chiar și de intrarea în sfânta biserică cât timp ar rămâne în această coabitare; fiindcă așa a părut acest lucru și părinților dinaintea noastră, iar noi, făcând mai clară hotărârea lor, îl proclamăm străin de viețuirea creștinească. Acestea despre căsătoria a patra.

Dar ca să fie reglementate mai decent și lucrurile privitoare la celelalte căsătorii și să nu-și aibă conduita nevrednică de viața creștinilor, hotărâm și cu privire la *a treia căsătorie* ca ea să nu se mai fie celebrată pur și simplu, nici la întâmplare; fiindcă ea era îngăduită de părinți ca un lucru murdar[18], nu cum se face lucrul acum, fără rușine, nici întins peste tot, ci așa cum cineva trece adeseori cu vederea un lucru murdar care zace într-un colț al casei. Acum însă, când și-a făcut loc îndrăzneala și nimic nu mai reține de la indecență și înmulțirea [căsătoriilor] nu mai e socotită un lucru murdar, ni s-a părut frumos

[17] 1 septembrie 919 – 31 august 920.

[18] *Rhypasma. Cf.* Vasile cel Mare, canonul 50 (*Epistola* 199); PG 32, 732C.

să facem curat din nou și să nu mai lăsăm ca rușinea murdăriei dintr-un colț să se întindă în casă, ci să scoatem afară mirosul neplăcut care vine de la ea.

Cedând, așadar, slăbiciunii omenești și îngrijindu-ne de decența cuvenită vieții creștinilor, hotărâm ca pentru cazurile căsătoriei a treia să se păzească acest lucru: dacă, ajuns cineva la vârsta de patruzeci de ani, nici rușinându-se de fire, nici purtând de grijă de viața cuviincioasă datorată de creștini, ci numai de pofta sa împătimită, se avântă spre a treia căsătorie, unul ca acesta hotărâm cu toată rigoarea și observarea să fie nepărtaș al împărtășirii cu cele Sfinte până la cinci ani și nicidecum să nu i se scurteze timpul; căci cine a iubit după patruzeci de ani ceea ce în Biserica lui Hristos este și se numește lucru murdar, ce fel de certitudine a seriozității în viața lui va oferi, certitudine pentru care să i se scurteze timpul împărtășirii cu cele Sfinte? Ci și după ce va fi vrednic de preacurata împărtășire, nu-i va fi îngăduit să vină la împărtășire în alt moment decât numai de mântuitoarea Înviere a lui Hristos Dumnezeul nostru, din pricina curățirii pe cât e cu putință care vine atunci din înfrânarea anterioară a Postului Mare. Iar acestea le spunem atunci când aceia care iau femeie după patruzeci de ani n-au copii din căsătoriile anterioare; căci dacă sunt copii, căsătoria a treia nu le este îngăduită, pentru că este un lucru foarte nedrept ca ei să se dedea poftei deplasate și să nu poarte de grijă de siguranța, neîntristarea și netulburarea copiilor din căsătoriile anterioare, și de toate câte se știe că vin peste neamul omenesc din nașterea de copii cu mai multe soții.

Și dacă e cineva de treizeci de ani și are copii din căsătoriile anterioare, și s-ar uni cu o a treia femeie, și acesta să fie — fără iertare — nepărtaș de cuminecarea cu cele Sfinte până în al patrulea an, pentru că este evident că a venit la o asemenea căsătorie nu din alt motiv decât mișcat fiind de neînfrânare și pentru că este robul poftei trupești. Dar și după ce a dobândit împărtășirea Tainelor, să fie învrednicit de această desfătare doar de trei ori pe an: o dată de mântuitoarea Înviere a lui Hristos Dumnezeul nostru, a doua oară de Adormirea preacuratei stăpânei noastre de Dumnezeu Născătoarea, iar a treia oară de Nașterea lui Hristos Dumnezeul nostru, pentru că acestora le premerge postirea și folosul care vine de la acesta. Iar dacă nu sunt copii, întrucât a dori nașterea de copii nu e un lucru de neiertat, o astfel de căsătorie să fie învrednicită de o astfel de iertare și să fie tămăduită numai cu epitimia care domnește de la început și până acum. Acestea despre căsătoria a treia.

Nu vom lăsa totuși în afara siguranței nici *căsătoria a doua*, nici *întâia*, ci hotărâm ca și acelea să se facă astfel încât să nu aibă nici o cauză rea, fie dintr-o răpire, fie dintr-o stricăciune ascunsă anterioară, ci să fie în chip legiuit curate de asemenea întinăciuni și de necurăția desfrânării. Deci, dacă ar veni cineva la căsătoria întâia sau a doua disprețuind mai sus-zisele reguli, pe acesta Biserica lui Hristos cea curată și care n-are nici o zbârcitură sau pată [*cf. Ef* 5, 27], supunându-l încercărilor mântuitoare nu-l va primi la împărtășirea dumnezeieștilor Taine înainte de a împlini în mod riguros timpul [de penitență] hotărât pentru desfrânare — afară numai dacă nu intervine cazul de necesitate al ieșirii din viața aceasta —, adică până ce va fi împlinit cel de-al șaptelea an. Preotul care îndrăznește să învrednicească de dumnezeiasca Împărtășanie pe unul din aceștia contrar hotărârii reglementate, își va primejdui treapta, iar cel învrednicit de dumnezeiasca Cuminecătură contrar regulii hotărâte va sta iarăși neîmpărtășit până la împlinirea celui de-al șaptelea an.

[adaos (996)]

Acestea au fost făptuite, cum s-a arătat, de cei care au fost împărați odinioară. Acum însă[19], prin bunăvoirea și harul Tatălui, al Fiului și al Sfântului Duh, prin soliile Preacuratei Maicii lui Dumnezeu și ale marelui arhistrateg [arhanghel Mihail], preasenina maiestate imperială a de Dumnezeu încoronaților noștri împărați Vasilios [II][20] și Constantin [VIII][21] a adunat și a unit pe preoții și monahii dezbinați în urmă cu nouăzeci ani din pricina și cu prilejul mai sus arătate, și au făcut o singură Biserică catholică și apostolică; de aceea e necesar să-i proclamăm și mărim pe cei care au împlinit un asemenea lucru iubit de Dumnezeu și remarcabil:

[aclamații]

Mulți ani împăraților!

Lui Romanos[22], Hristofor, Constantin, Ștefan[23] și Constantin[24], marii împărați și autocrați, mulți ani!

Preaevlavioaselor auguste Sofia și Elena[25], mulți ani!

Lui Leon [VI] și Alexandru, care au schimbat împărăția pământească cu cea cerească, veșnică fie pomenirea!

---

[19] În 996, sub patriarhul Sisinnios (aprilie 996 - august 998).

[20] Vasilios II, 958–1025, împărat 976–1025.

[21] Constantin VIII, 960–1028, coîmpărat din 962, singur în 1025–1028.

[22] Romanos I Lekapenos, 920–944.

[23] Fiii lui Romanos I, coîmpărații Hristofor, 921–931, Ștefan și Constantin, 922–944.

[24] Constantin VII Porfirogenetul, 907–959.

[25] Soțiile lui Romanos I și Constantin VII.

Lui Germanos, Tarasios, Nichifor și Metodios, lăudații și fericiții patriarhi, veșnică fie pomenirea!

Lui Ignatios, Fotios, Ștefan, Antonios, Nicolae, Efthymios, Ștefan, Tryphon și Teofilact, preasfinții și ortodocșii patriarhi, veșnică fie pomenirea!

[anateme]

Toate cele scrise sau spuse împotriva sfinților patriarhi Germanos, Tarasios, Nichifor și Metodios, anatema!

Toate cele scrise sau spuse împotriva sfinților patriarhi Ignatios, Fotios, Ștefan[26], Antonios[27] și Nicolae[28], anatema!

Toate cele inovate și actelor care au fost sau vor fi întocmite împotriva predaniei bisericești, a învățăturii și regulii sfinților și slăviților Părinți, anatema!

Pentru cei care calomniază sfânta Biserică, cum că a primit căsătoria a patra de dragul economiei făcute cu bunăvoirea lui Dumnezeu, a primirii și unirii fraților noștri pe care pricina scandalurilor i-a separat din trecut, anatema!

Pentru cei care îndrăznesc să spună că Biserica nu-și păstrează curăția și neprihănirea sfinteniei sale, ci a contractat o întinăciune din pricina unirii făcute prin harul lui Dumnezeu a copiilor ei, pe care scandalul din trecut i-a împărțit, iar anularea și denunțarea lui de către toți i-a unit, anatema!

Pentru cei care disprețuiesc sfintele și dumnezeiești canoane ale sfinților și fericiților părinților noștri, care nu numai susțin sfânta Biserică, dar care conduc la dumnezeiasca evlavie împodobind întreaga viețuire creștină, anatema!

[final]

Astfel fiind hotărâte acestea spre siguranța sfintei Biserici, ca plinătatea bine-cinstitoare de Dumnezeu a Bisericii să fie nepărtașă la murdăriile care vin din căsătoriile ilicite, cerem bunătății Tale, Hristoase, Dumnezeul nostru, să alungi din Biserica Ta pentru totdeauna orice scandal și orice cauză de împărțire și să păzești în ea starea de pace, cu soliile Stăpânei noastre și preacuratei Sale Maici, ale preasfinților Tăi ucenici și apostoli, prin care ai sădit în toată lumea pacea Ta, și ale tuturor sfinților care Ți-au bine-plăcut din veac. Amin.

---

[26] Ștefan, patriarh, 886–893.

[27] Antonios, patriarh, 893–901.

[28] Nicolae, patriarh, 901–907 și 912–925.

Controversa dogmatizării lui „Filioque" și a monarhiei pontificale

În jurul anului 1050, într-un opuscul scris foarte probabil la cererea împăratului Constantin IX Monomachos și intitulat „În ce momente și din ce cauze s-a rupt în schismă de Biserica Constantinopolului Biserica Romei"[1], arhivarul patriarhal (*chartophylax*) Nichita niceeanul inventaria destul de exact[2] istoricul tuturor episoadelor de acest gen survenite în intervalul 380–1054:

1. Pe vremea împăratului Grațian [367–383], din pricina lui Paulin, conducătorul eustatienilor; căci acesta, neascultând de sfatul marelui Meletie [362–381], ci sârguindu-se să ia scaunul Antiohiei și fiind trecut cu vederea, întrucât a fost preferat Flavian [381–404], trecerea cu vederea a lui Paulin a făcut Bisericii Romei tulburare și schismă.[3]

2. Pe vremea împăratului Teodosie cel Mare [379–395], s-a făcut disensiune și tulburare întrucât scaunul Constantinopolului a fost cinstit[4] de cei 150 de părinți de la Sinodul al Doilea [Ecumenic, 381], la care n-au fost de față locțiitorii Romei.

3. Pe vremea lui Marcian [450–457], s-a făcut schismă când papa Leon [440–461] a fost informat că arhiereul Constantinopolului răpește puțin câte puțin scaune străine și le adaugă stăpânirii lui[5], drept pentru care papa a scris și scrisori lui Anatolie [449–458], deși fără nici un folos, căci

---

[1] PG 120, 713–719. O altă variantă a opusculului, care reflectă punctul de vedere patriarhal și e atribuită „preasfântului patriarh Fotios", a fost publicată de A. Pavlov, *Kriticeskie opîtî po istorii drevneișei greko-russkoi polemiki protiv latinian*, Santk-Peterburg, 1878, p. 132–134. Variantele sunt redate în note.

[2] Hartofilaxul fiind demnitar patriarhal numit direct de bazileu, expunerea sa reflectă punctul de vedere al imperiului.

[3] „A durat disensiunea Bisericilor până pe timpul lui Teodosie cel Mare, care, rugându-l pe [papa] Inocențiu [402–417], a reușit să realizeze unirea, cum spune Teodoret în cartea a V-a, cap. 23 a «Istoriei bisericești» scrise de el."

[4] „... pentru că i-au fost date prerogativele."

[5] „... din pricina răpirii hirotoniilor bisericilor aflate sub Roma..."

de atunci încolo arhiereii Constantinopolului n-au încetat să sporească această răpire.

4. Pe vremea lui Zenon [474–491], Felix al Romei [483–492] s-a rupt în schismă din pricina lui Acaciu, patriarhul eretic al Constantinopolului [472–488], pe care l-a şi anatemizat; acelaşi lucru l-au făcut şi arhiereii Constantinopolului[6] rupând comuniunea cu Roma şi ştergând [din diptice] numele lui.

5. Pe vremea împăratului Anastasios [492–518], după ce a murit Acaciu şi a fost promovat Eufemios [489–495] şi el n-a şters din sfintele diptice numele lui Acaciu, a intrat în schismă papa Anastasius [496–498], de după Felix [483–492] şi Gelasius [492–496].

6. Pe vremea aceluiaşi împărat Anastasios[7], fiind încă schismă, Teodoric, bărbat barbar şi arian, care stăpânea pe atunci Roma [493–526], a trimis la împăratul un bărbat roman senator pe nume Festus; pe acest Festus deci, Macedoniu al Constantinopolului [495–511] l-a rugat să medieze unirea Bisericilor, dar n-a reuşit.

7. Pe vremea aceluiaşi împărat Anastasios, Siluan, un diacon răsăritean care s-a ostenit mult pentru dogmele drepte, a vizitat Roma din pricina aceleiaşi uniri şi ca să-l înduplece spre unire pe papa Symmachus [498–514]; dar, nefiind primit, s-a întors înapoi fără rezultat.

8. Pe vremea aceluiaşi împărat Anastasios, Vitalian, zelos [pentru credinţă], a urzit o rebeliune împotriva lui Anastasios din pricina persecuţiei ilicite a Bisericilor, şi Anastasios a cedat şi a îngăduit să se facă un sinod în Heracleea, dar, deşi s-au adunat de toţi două sute de episcopi[8], au plecat fără rezultat, fiind pe atunci papă Hormizda [514–523].[9]

9. Pe vremea aceluiaşi împărat Anastasios, când patruzeci de episcopi din Iliric şi Grecia s-au rupt în schismă şi s-au alăturat Romei din pricina orthodoxiei.

10. După moartea împăratului Iustin [518–527], Biserica Romei s-a arătat unită [cu noi], căci la sinodul local [din 536] împotriva lui Sever şi Antim au fost de faţă şi cei din Italia, care au venit la Constantinopol împreună cu papa Agapet [535–536], iar la Sinodul al Cincilea [Ecumenic, 553] [papa] Vigilius [537–555] a consimţit[10].

11. Pe vremea lui Constantin/Constans Pogonatul [641–668][11], romanii au fost supuşi, fiindcă acela, luându-l pe sus pe papa Martin [649–655],

---

[6] „... ataşaţi de Acaciu..."

[7] „... şi pe Scaunul Constantinopolului stând minunatul ortodox Macedoniu..."

[8] „... fiind ridiculizaţi de nesfântul patriarh al Constantinopolului Timotei [511–518]..."

[9] „Fapt care l-a constrâns pe papa Hormizda să prelungească schisma."

[10] „... printr-un libel."

[11] „... a fost schismă din pricina papei Martin şi a lui Maxim..."

l-a exilat în Cherson. Dar pe vremea fiului său [Constantin IV, 668–685], ținându-se Sinodul al Șaselea [Ecumenic, 680–681][12], papa Agaton [678–681] a consimțit și el prin locțiitori. Atunci însă nu s-au promulgat canoane. Canoanele zise ale Sinodului al Șaselea s-au scris în absența romanilor nu mult după aceea [în 692], pe vremea [lui Iustinian II] Rinotmetul/Nastăiat [685–695]. De atunci au început să se facă împotriva romanilor acuzele pe care le aduc canoanele 13, 36 și 55[13] ale acestui Sinod [Trullan, 692], canoane[14] care nu par să fi fost primite după acestea sau revizuite de romani.

12. Pe vremea împăratului Leon [III, 717–740][15] iarăși s-au rupt romanii în schismă atât față de împărăția, cât și față de Biserica Constantinopolului, respingând supunerea și unirea și, făcând alianță cu francii, împreună cu toată Italia au împiedicat și plata dărilor, iar sfântul Grigorie [III, 731–741][16] l-a anatemizat pe pseudo-patriarhul Anastasios [730–754].

Dar pe vremea lui Constantin [VI, 790–797] și a Irinei [790–802], întrunindu-se Sinodul al Șaptelea [Ecumenic, 787], papa Adrian [I, 772–795] a consimțit.[17]

13.[18] Pe vremea lui Fotios al Constantinopolului [858–867, 877–886], a fost o mare schismă și multe acuze la adresa romanilor cum le prezintă epistola lui enciclică [din 867]. Dar, făcându-se unirea Bisericilor, cum arată sinodul reunit de același Fotios [în 879–880] și papa Ioan [VIII, 872–882], unindu-se [cu noi] și primind în mod canonic prerogativele cele foarte vechi, acuzele împotriva romanilor aduse, cum s-a zis, de Sinodul al Șaselea [Trullan] și de însuși Fotios au fost lăsate cu totul necercetate.

Deci de la Sinodul al Șaselea până la Sinodul al Șaptelea au trecut 108 ani și Bisericile au fost unite și nu s-a vorbit de greșelile romanilor dacă n-ar fi survenit erezia iconomahilor, din care pricină s-au rupt iarăși în schis-

---

[12] „... a fost unire..."

[13] Canonul 13 Trullan condamna celibatul clerical latin, canonul 55 condamna postul de sâmbătă, iar canonul 36 reafirma pentru Constantinopol, Nouă Romă, locul al doilea în ordinea primelor scaune episcopale ale Bisericii.

[14] „... care au fost promulgate în absența romanilor și în care se văd acuzații nu ușor de disprețuit. Așadar, Sinodul al Șaselea [Trullan] a fost începutul reproșurilor/criticilor aduse romanilor."

[15] „... Iconomahul..."

[16] „... a respins din pricina ereziei iconomahilor atât supunerea față de împărat, cât și comuniunea."

[17] „La Sinodul al Șaptelea a venit papa Adrian și nu s-a iscat nici o discuție despre acuzațiile din canoanele Sinodului al Șaselea [Trullan], deși ar fi trebuit să fie cercetate și aplanate și să nu se intre în comuniune cu romanii condamnați sinodal ca și cu niște necondamnați și aflați în comuniune."

[18] „Pe vremea lui Leon [V, 813–820] apostatul iarăși a fost schismă până [în 843] la Mihail [III] și Teodora."

mă. Iar de la Sinodul al Șaptelea și mai încolo până la Fotios nu s-a mai vorbit despre greșelile romanilor pe care le-au menționat Fotios și Sinodul al Șaselea [Trullan]. Dar când, după multă zarvă și tulburare, Fotios s-a unit iarăși cu romanii fără a face mare caz, a fost iarăși o unire a Bisericilor.[19]

14. Pe vremea lui Sergios [II] care a fost patriarh [1001–1019] pe timpul [lui Vasilios II, 976–1025] Bulgaroctonului, se spune că s-a făcut iarăși o schismă, dar nu știu din ce cauză; se pare că din pricina scaunelor [episcopale]. Dacă nu s-ar fi cunoscut greșelile romanilor, nimeni n-ar fi criticat poate comuniunea, dar întrucât condamnarea lor s-a făcut de Sinodul al Șaselea [Trullan] și, mai limpede, pe vremea lui Fotios, unirea a fost criticabilă. Căci lucrului judecat că este rău trebuia să i se întoarcă spatele sau să fie îndreptat, ori cei care-l îndreaptă să se oprească la cuvinte, dacă lucrul le depășea puterea. Dacă însă acuzele erau vătămătoare, lucru incredibil, căci atâta vreme au fost suportate și trecute cu vederea nepedepsite de arhierei, pentru ce mai sunt reproșate romanilor? Vezi deci că schismele enumerate s-au făcut din pricina alor noștri. Căci Fotios, având o dispoziție dușmănoasă față de papa Nicolae [858–867] ș.a.m.d.[20]

15. Mult mai târziu, pe vremea patriarhului Constantinopolului [Mihail] Kerularios [1043–1059] și a împărăției [lui Constantin IX, 1042–1055] Monomahulului, după cum scrie [Kerularios] către [Petru III] patriarhul Antiohiei și acest Petru îi scrie lui, Biserica Constantinopolului s-a rupt desăvârșit de comuniunea cu latinii din pricina greșelilor lor și papa a fost șters din sfintele diptice.

Sub nepotul lui Fotios, patriarhul Sergios II, a avut loc, așadar, la o dată necunoscută, ștergerea numelui papei din dipticele Marii Biserici din Con-

---

[19] „Pe timpul lui Fotios, cum arată epistola lui enciclică, a fost un mare diferend cu privire la greșelile francilor, pe care le-au remarcat și canoanele Sinodului al Șaselea [Trullan]. Dar făcându-se unire între Fotios și papa Ioan, nu numai că învinuirile au trecut nediscutate, dar au fost întărite scaunului Romei și vechile drepturi care se văd acum că le are. Așadar, de la Sinodul al Șaselea [Trullan] până la al Șaptelea trecând destul timp, nici înainte de Sinodul al Șaptelea, nici în el romanii n-au fost învinuiți din pricina greșelilor de la Sinodul al Șaselea [Trullan]. De la Sinodul al Șaptelea până la Fotios trecând iarăși destul timp, nu s-a întâmplat o discuție, mai ales pe timpul lui Fotios; greșeli pe care arhiereii trebuiau mai întâi să le îndrepte și așa să se unească cu Roma."

[20] „Pe vremea patriarhului Sergios de pe timpul Bulgaroctonului a fost schismă: dacă a fost din pricina greșelilor romanilor, cum s-au unit trecându-le deoparte necercetate? iar dacă a fost din pricina răpirii prerogativelor și drepturilor romanilor, să cerceteze cel ce vrea. Căci iată și blasfemia despre Duhul și abuzul azimelor și păzirea sâmbetelor și repulsia față de căsătoria clericilor și celelalte, se cuprind în enciclica lui Fotios înaintea unirii cu papa Ioan și în canoanele Sinodului al Șaselea [Trullan]. Sunt nedumerit cum s-au unit după un diferend atât de întemeiat."

stantinopol.[21] Motivele sunt neclare: hartofilaxul Nichita vorbește de o schismă care a avut loc „se pare din pricina scaunelor"[22], altele surse vorbesc de schisma celor „doi Sergiu" și spun că patriarhul Sergios II a scos din diptice numele papei Sergius IV (1009–1012) pentru că în scrisoarea de recomandare a acestuia a găsit Crezul interpolat cu adaosul „și din Fiul".[23] Sigur este că în 1014 urmașul acestuia, papa Benedict VII (1012–1024), l-a încoronat împărat la Roma pe Henric II cel Sfânt (1002–1024) și cu acest prilej, la cererea împăratului, Simbolul niceo-constantinopolitan s-a cântat pentru prima dată la Roma cu adaosul „Filioque" și acesta a devenit de atunci normativ, fiind receptat liturgic și de Biserica Romei.[24]

Tensiunea politică și bisericească dintre cele două Rome a escaladat spre mijlocul secolului XI, odată cu venirea în sudul Italiei a normanzilor. Chemați să lupte împotriva arabilor, pe care i-au combătut eficient, frații Robert și Roger Guiscard și-au croit aici propriile lor regate în sudul peninsulei și în Sicilia, lichidând nu doar emiratele arabe, dar și provinciile bizantine din zonă, și punându-i pe credincioșii greci ortodocși sub ascultarea episcopilor latini. Concomitent, o schimbare esențială de curs a avut loc la Roma. Sosit în Italia pentru încoronare, Henric III (1039–1056) a destituit în 1046 trei papi rivali, numind în locul lor episcopi veniți de dincolo de Alpi. Cel mai important a fost unchiul său, Bruno de Eghisheim (1002–1054), episcop de Toul în Lotharingia, adept hotărât al reformei Bisericii latine prin disciplinarea clerului și stăvilirea controlului laicilor asupra instituțiilor bisericești. Devenit papă sub numele Leon IX (1048–1054), și-a aplicat programul reformator[25] prin intermediul a trei colaboratori apropiați: benedictinul alsacian Humbert (1006–1061), pe care l-a făcut cardinal, teoreticianul reformei și artizanul ei politic; învățatul benedictin italian Petru Damianus (1007–1072), făcut și el cardinal; și benedictinul Hildebrand, făcut arhidiacon al Bisericii romane și care va deveni viitorul papă Grigorie VII (1073–1082). Programul uniformizator și centralizator al Bisericii Romei ca monarhie ecleziastică demarat de Leon IX și realizat de Grigorie VII a fost însă conceput de Humbert, cel care a condus de fapt Biserica Romei în intervalul 1048–1061.

Humbert e cel care a gestionat contactele epistolare reînnoite dintre Constantinopol și Roma din anii 1052–1054 și tot el s-a aflat în fruntea delegației trimise de Leon IX la Constantinopol să negocieze o alianță comună împo-

---

[21] *Cf. Regestes*, nr. 819. Ultimul papă pomenit în dipticele Marii Biserici a fost Ioan XVIII (1003–1009).

[22] Probabil o neînțelegere privitoare la jurisdicția asupra scaunelor episcopale din sudul Italiei, aflat pe atunci în stăpânire bizantină.

[23] Gemeinhardt, 2002, p. 318.

[24] *Cf.* mai sus, t. 1, p. 783–784.

[25] *Cf.* Gouguenheim, 2010.

triva normanzilor. Sosit în capitala imperiului, cardinalul s-a comportat arogant și sfidător, pretinzând supunerea necondiționată a grecilor față de papalitate și alinierea la practicile liturgice și disciplinare latine: în principal Euharistia celebrată cu pâine nedospită (azime) și (re)introducerea lui „Filioque" în Crez, de unde l-ar fi scos. Pe aceste două teme Humbert a avut un schimb de tratate polemice cu învățatul monah Nichita Stethatos de la mănăstirea Studiu.[26] Polemica susținută activ de autoritarul patriarh Mihail Kerularios (1043–1058), ofensat de insolența latinilor, a fost stopată însă de împăratul Constantin IX Monomachos (1042–1055), dispus să sacrifice ortodoxia pe altarul alianței cu Roma pentru salvarea intereselor imperiului în Italia de Sud.

Exasperat de impas și frustrat de faptul că „perfidul" patriarh nu se supune, cardinalul Humbert a decis să tranșeze situația printr-un act unilateral de autoritate. Și astfel, înainte de a se îmbarca spre Italia, în după-amiaza zilei de sâmbătă, 16 iulie 1054, cei trei legați latini au depus pe altarul Sfintei Sofii un incredibil, prin calitatea și tonalitatea lui, bilet de excomunicare[27] a patriarhului Kerularios și a susținătorilor săi. Aceștia sunt acuzați de un lung șir de practici asimilate celor ale unor eretici din vechime condamnați de Biserică: trafichează harul ca simoniacii, practică castrarea ca valesii, rebotează pe latini ca arienii, consideră drept unică valabilă Euharistia lor ca donatiștii, admit căsătoria clerului ca nicolaiții, scot din Crez purcederea Duhului Sfânt ca pnevmatomahii, păzesc reguli de puritate și de nazireat (lăsându-și să crească părul de pe cap și bărbile) ca iudeii, iar cu Euharistia făcută cu pâine dospită sunt eretici „prozimiți", închinători ai drojdiei! Ajuns în mâinile patriarhului, actul latin a fost tradus în greacă și a produs vii emoții. Sinodul patriarhal întrunit în 20 iulie a hotărât anatemizarea autorilor lui, făcută publică de pe amvonul din Sfânta Sofia duminică, 24 iulie. Actul sinodal redactat ca un proces-verbal îi califică pe autorii actului de excomunicare din 16 iulie ca pe niște agenți ai diavolului veniți din întunecimile Apusului să-i denunțe pe ortodocși pentru că își practică ortodoxia tradițională acuzându-i de pretinse erezii, și în primul rând că ar fi falsificat, chipurile, Crezul; adevărații vinovați de erezii și falsificări ale creștinismului, anatemizate și anatemizabile, fiind de fapt ei înșiși. Actul sinodal din 20 iulie 1054 are următorul conținut:

---

[26] PL 143 și mai ales C. Will, *Acta et scripta quae de controversiis Ecclesiae Graecae et Latinae saeculo undecimo composita extant*, Leipzig și Marburg, 1861 și A. Michel, *Humbert und Kerullarius. Quellen und Studien zum Schisma des XI. Jahrhunderts*, 2 vol., Paderborn, 1924 și 1930. Pentru disputa despre „Filioque" în 1054, pe larg Gemeinhardt, 2002, cap. IV.

[27] Baronius, *Annales ecclesiastici* XI, 1605, 206–207; PL 143, 1001–1004; C. Will, *op. cit.*, p. 150–154. Trad. rom. mai jos, p. 596–598.

Proces-verbal[28] cu privire la biletul[29] aruncat pe sfânta Masă [a Marii Biserici] de legații Romei [celei Vechi] împotriva preasfântului patriarh kyr Mihail întocmit în luna iulie, indictionul al 7-lea[30]

Prezidând preasfântul nostru stăpân și patriarh ecumenic Mihail în partea dreaptă a catehumeniilor[31] și aflați în ședință împreună cu el preaiubiții de Dumnezeu mitropoliți Teofan al Cyzicului și sincel, Nichita al Chalcedonului și sincel, Lavrentie al Dyrrachionului și sincel, Antim al Sidei, Nicolae al Trapezuntului, Ioan al Smyrnei, Eusebiu al Adrianopolului, Constantin al Mytilenei, Nicolae al Choneonului, Ipatie al Idruntului și arhiepiscopii Leon al Karavyziei, Grigorie al Mesembriei, stând de față și arhonții patriarhali.

Nu[32] era deci, pe cât se pare, sătul de rele cel viclean. De aceea nu încetează a se insinua între bine-cinstitorii de Dumnezeu uneltind mereu să născocească ceva nou împotriva adevărului. Încă înainte de venirea Stăpânului în trup l-a momit pe om cu zeci de mii de amăgiri, iar după asta nu s-a lăsat, nici n-a încetat să-i cotonogească și târască pe cei care se lăsau convinși de el. Dar după ce și acestea au fost înlăturate, iar cei care voiau să fie bine-cinstitori nutreau nădejdea bine-cinstitoare și adâncă că nu vor mai apărea vreodată născocitori ai unor rele-cinstiri de Dumnezeu mai noi, dat fiind că în toate sârguințele sale cel rău sfaturile lui s-au întors împotriva lui, venind acum niște bărbați rău-cinstitori de Dumnezeu și respingători — căci ce altceva i-ar putea numi un bine-cinstitor de Dumnezeu —, bărbați iviți din întuneric — fiindcă erau odrasle din părțile apusene —, venind deci în acest bine-cinstitor și de Dumnezeu păzit Oraș din care țâșnesc ca dintr-un loc înalt și ridicat la cer izvoarele orthodoxiei și șuvoaiele curate ale bunei-cinstiri de Dumnezeu se revarsă până la marginile lumii și udă ca niște râuri cu dogmele bunei-cinstiri de Dumnezeu sufletele din tot pământul de sub soare, și căzând în el ca un trăsnet sau un cutremur sau o mulțime de grindină sau, mai bine zis, ca un mistreț sălbatic, au încercat să devasteze cu stricăciunea dogmelor lor cuvântul drept; ba au depus pe Masa de taină a

---

[28] *Sēmeiōma.* Text grec editat princeps de L. Allatius, *De libris et rebus ecclesiasticis Graecorum*, Paris, 1646, p. 161–171 reluat în Mansi XIX, col. 800–805 și PG 120, 736–748, iar critic de C. Will, *op. cit.*, p. 155–168, de aici preluat de I. Karmiris, *Ta dogmatika kai symbolika mnēmeia tēs Orthodoxou Katholikēs Ekklēsias/Dogmatica et symbolica monumenta Orthodoxae Catholicae Ecclesiae*, I, 1960, p. 343–348. O primă traducere românească la T.M. Popescu, „Sentința de excomunicare de la 16 iulie 1054", *Studii teologice*, an II, 1931, nr. 1, p. 49–68.

[29] *Pittakion.*

[30] 20 iulie 1054.

[31] Galeriile de deasupra părții de sud a navei Marii Biserici Aghia Sofia.

[32] Introducerea actului sinodal din 20 iulie 1054 rezumă prologul Enciclicei demascatoare din 867 a patriarhului Fotios către patriarhii răsăriteni.

Marii Biserici a lui Dumnezeu și un înscris prin care ne-au azvârlit anatemei pe noi, sau mai bine zis pe Biserica orthodoxă a lui Dumnezeu și pe toți cei care nu se lasă duși de relele lor cinstiri de Dumnezeu, pentru că vrem să fim bine cinstitori de Dumnezeu și să promovăm orthodoxia, acuzându-ne între altele și pentru că

— nu ne radem bărbile asemenea lor și nu suportăm să schimbăm împotriva firii chipul potrivit firii al omului;

— ne împărtășim fără deosebire de la preoți căsătoriți;

— nu vrem să falsificăm cu gânduri false și cuvinte inserate cu exces de aroganță sacrul și sfântul Simbol [al credinței], care are o tărie inatacabilă prin voturile Sinoadelor Ecumenice, nici nu spunem asemenea lor că Duhul Sfânt purcede — o, mașinațiunile celui rău! — din Tatăl și din Fiul, ci din Tatăl.

Ei însă nu vor să ia aminte la Scriptură care spune: „Nu tăiați bărbile voastre" [*Lv* 19, 27], nici să înțeleagă că Dumnezeu Creatorul a făcut acest lucru să fie frumos pentru femei, dar a socotit drept că e nepotrivit pentru bărbați.

Ei anulează pe față canonul al patrulea al Sinodului din Gangra despre cei care au repulsie de căsătorie, și care spune: „Dacă ar face cineva o deosebire față de preotul căsătorit, socotind că nu trebuie să se împărtășească atunci când acesta liturghisește Jertfa [euharistică], să fie anatema."[33] Iar prin asta anulează și necinstesc și Sinodul al Șaselea[34], care spune: „Întrucât am aflat că în Biserica romanilor s-a predat cu rang de canon ca aceia care vor să se învrednicească de hirotonia în diacon sau presbiter să mărturisească în public că nu se vor mai atinge de femeile lor, noi, urmând vechiului canon al rigorii și ordinii apostolice, vrem ca și de acum înainte coabitările potrivit legilor ale bărbaților sfințiți să rămână în vigoare, iar ei să nu desfacă nicidecum legătura lor cu femeilor lor sau să întoarcă spatele relațiilor conjugale reciproce la vremea cuvenită. Astfel că, dacă se va găsi cineva vrednic de hirotonia în diacon sau ipodiacon, acesta să nu fie nicidecum oprit să fie ridicat la această treaptă dacă locuiește cu o soție legiuită, nici să i se ceară în timpul hirotoniei să mărturisească în public că se va abține de relațiile conjugale legitime cu soția sa, pentru ca de aici să nu fim forțați să insultăm căsătoria legiuită de Dumnezeu și binecuvântată prin prezența Lui, întrucât glasul Evangheliei sună: «Cei pe care Dumnezeu i-a unit omul să nu-i despartă» [*Mt* 19, 6], iar apostolul învață despre căsătorie să fie cinstită în toate și patul neîntinat [*Evr* 13, 4] și: «Te-ai legat de o femeie? Nu căuta dezlegare» [*1 Co* 7, 27]. Așadar, dacă punându-se cineva în mișcare împo-

[33] Canonul 4 Gangra; *Syntagma*, III, p. 103.

[34] Sinodul Trullan, 691–692, canonul 13; *Syntagma*, II, p. 333–334.

triva canoanelor apostolice va îndrăzni să lipsească pe cineva din cei sfinţiţi, sau presbiter sau diacon sau ipodiacon, de legătura şi comuniunea cu femeia legitimă, să fie depus. Asemenea şi dacă un presbiter sau diacon şi-ar alunga femeia sub pretext de evlavie, să fie ţinut departe [de cele Sfinte], iar dacă stăruie, să fie depus."

Pe lângă aceasta, atunci când spun că Duhul purcede nu din Tatăl, ci din Fiul, ei nu vor nicicum să înţeleagă că nu de la evanghelişti au această glăsuire şi nu de la un Sinod Ecumenic şi-au agonisit această dogmă blasfemiatoare. Căci Domnul Dumnezeul nostru zice: „Duhul Adevărului, Care de la Tatăl purcede" [*In* 15, 26], iar ei, părinţii acestei noi rele-cinstiri de Dumnezeu, spun „Duhul Care de la Tatăl şi de la Fiul purcede". Dar nu văd, iarăşi, nici că, dacă însuşirea Duhului se recunoaşte în aceea că Duhul purcede din Tatăl, aşa cum însuşirea Fiului se recunoaşte în faptul că Se naşte din Tatăl, iar Duhul purcede şi din Fiul, cum este flecăreala lor, de aici urmează că Duhul se distinge de Tatăl prin mai multe însuşiri decât Fiul, fiindcă ieşirea Lui din Tatăl ar fi comună Duhului şi Fiului, dar purcederea din Tatăl ar fi proprie Duhului. Dar dacă Duhul S-ar distinge prin mai multe diferenţe decât Fiul, atunci Fiul ar fi mai aproape de fiinţa Tatălui decât Duhul. Şi aşa sub altă piesă şi pe altă scenă s-ar ivi iarăşi îndrăzneala împotriva Duhului a lui Macedoniu. Dar, în afară de cele zise, nu vor să înţeleagă deloc că dacă tot ce nu e comun Treimii de-o-fiinţă şi atotţiitoare e propriu doar Unuia din cei Trei, atunci emiterea Duhului nu e comună Celor Trei, ci e proprie doar Unuia din Cei Trei.

Ei însă, pe de o parte, ne-au insultat astfel pe noi şi Biserica Orthodoxă a lui Dumnezeu, iar, pe de altă parte, venind din Roma cea Veche la preaiubitorul de bună-cinstirea lui Dumnezeu nostru autocrat şi agitând unele şi altele împotriva pleromei Bisericii Orthodoxe, au spus chiar de la început că vin de la Roma cea Veche, pretinzând că au fost trimişi de papa[35], dar în realitate au venit de la ei înşişi după sfaturile şi îndemnurile viclene ale lui Argyros[36] şi n-au fost trimişi de papa, plăsmuind scrisorile

[35] Leon IX.

[36] Argyros (cca 1000–1068), nobil longobard de confesiune latină din sudul Italiei, fiul rebelului Melos, capturat în 1018 şi crescut la Constantinopol, întors în 1038 în Apulia, unde sub Constantin IX Monomachos a devenit până în 1058 guvernatorul Apuliei bizantine, confruntându-se cu normanzii aflaţi în plin proces de ocupare a sudului Italiei. Nu s-a alăturat însă în bătălia din 18 iunie 1053 de la Civitate armatei papale, care a fost înfrântă, iar papa Leon IX a fost luat prizonier câteva luni de normanzi. Împăratul Constantin IX l-a obligat pe patriarhul Mihail Kerularios să-i scrie papei Leon IX cu propuneri de recucerire care să faciliteze alianţa antinormandă plănuită de Argyros, adversar declarat al patriarhului. Leon IX a trimis în 1054 la Constantinopol ambasada condusă de arogantul cardinal Humbert. Humbert a afişat o atitudine ostilă şi ofensatoare faţă de patriarh, culminând în excomunicarea din 16 iulie, în care Kerularios a văzut o conspiraţie a lui Argyros şi Humbert împotriva sa.

pe care le purtau, chipurile, de la el; fiindcă acest lucru s-a cunoscut din multe altele, dar și din faptul că peceţile scrisorilor au fost dovedite în chip evident că sunt falsificate.

Prin urmare, înscrisul împotriva noastră al acestor rău-cinstitori de Dumnezeu, scris cu litere italiene, a fost mai întâi depus de ei, în prezenţa ipodiaconilor de rând în a doua zi a săptămânii [marţi], pe Masa Marii Biserici a lui Dumnezeu, după care, întrucât ipodiaconii i-au făcut vânt și l-au aruncat de pe dumnezeiasca Masă cerându-le celor care l-au pus să-l ia, dar ei n-au vrut să facă acest lucru, fiind el aruncat pe jos, a venit în mâinile multora, iar pentru ca să nu se facă publice blasfemiile din el, smerenia noastră l-a ridicat și, chemând pe câţiva din cei care ştiu să traducă din limba italiană [latină] în limba greacă, și anume pe protospatharul Cosma Romanul, pe Pyrrhus și pe monahul Ioan Hispanul, a poruncit ca înscrisul să fie tradus. Și înscrisul tradus de ei sună cu cuvintele lor așa:

<actul de excomunicare din 16 iulie 1054>

Oricine ar vorbi contra credinţei și sacrificiului [euharistic] al Scaunului Roman și Apostolic, să fie anatema — maranatha [*1 Co* 16, 22] — și să nu se numească creștin ortodox, ci eretic prozimit [apărător al pâinii dospite].[37]

Humbert, prin graţia lui Dumnezeu episcop al sfintei Biserici a Romei, Petru, arhiepiscop al amalfitanilor, și Frederic, diacon și cancelar, către toţi copiii Bisericii universale.

Sfântul Scaun prim și apostolic Roman, căruia i se potriveşte în chip special, ca unui cap, purtarea de grijă de toate Bisericile, ne-a învrednicit să ne facă de dragul păcii bisericești și ai unei trebuinţe apocrisiari în acest Oraș imperial, ca să coborâm și să vedem, precum stă scris [*Fc* 18, 21], dacă s-a isprăvit aievea strigătul care urca necontenit din acest oraș până la urechile ei; iar dacă lucrurile nu stăteau așa, să fie informat. Să ştie, de aceea, înainte de toate slăviţii autocraţi, clerul, senatul și poporul Constantinopolului și toată Biserica universală că am cunoscut aici un lucru bun foarte mare, și de aceea ne-am bucurat foarte tare, dar și un lucru rău, și de aceea ne-am întristat în chip vrednic de milă. Căci cât priveşte stâlpii imperiului, cei cinstiţi ai lui și cetăţenii cei înţelepţi, orașul este preacreștin și ortodox. Dar cât priveşte pe Mihail cel numit abuziv patriarh și colaboratorii nebuniei lui, aceştia seamănă în fiecare zi neghinele ereziilor în mijlocul lui întrucât:

— ca simoniacii vând darul lui Dumnezeu;

[37] Această primă frază e un adaos ulterior pe actul de excomunicare, în originalul latin ea apărând la sfârșitul actului cu următoarea menţiune: „De asemenea, o altă excomunicare făcută acolo prin viu grai în faţa împăratului și a demnitarilor lui."

— ca valesii îi fac eunuci pe cei ce locuiesc în preajma lor;

— ca arienii rebotează pe cei botezați în numele Sfintei Treimi, și mai cu seamă pe latini;

— ca donatiștii jură că în afară de Biserica grecilor Jertfa adevărată [Euharistia] și Botezul au pierit din toată lumea;

— ca nicolaiții îngăduie și apără căsătoria trupească pentru slujitorii sfântului altar;

— ca severianii spun că Legea lui Moise e blestemată;

— ca maniheii, spun între altele că tot ce e fermentat e însuflețit;

— ca pnevmatomahii, sau teomahii, au tăiat din Simbol purcederea Duhului Sfânt din Fiul;

— ca nazireii păzesc atât de mult curățirea trupească a iudeilor, încât se opun botezului copiilor care mor înainte de a opta zi de la naștere, și nu vor să fie împărtășite în caz de primejdie femeile aflate la menstruație sau în naștere, și opresc să fie botezate dacă sunt nebotezate;

— și, lăsându-și ca nazireii să crească pletele capului și bărbile, nu-i primesc la împărtășanie pe cei care-și tund pletele și-și rad bărbile după rânduiala Bisericii Romane.

Povățuit fiind pentru aceste rătăciri și alte multe fapte ale lui prin scrisoarea domnului nostru papă Leon, Mihail a disprețuit ascultarea și supunerea. După care a refuzat categoric prezența și discuția cu noi, trimișii lui, veniți să-i spună să pună capăt în mod rațional atâtor rele, nici n-a ascultat de sfatul sănătos al autocraților și al celor înțelepți care-l povățuiau să-l urmeze, ci, ca și mai înainte, a interzis săvârșirea liturghiilor în biserici, așa cum mai înainte a închis bisericile latinilor și, numindu-i azimiți, i-a persecutat cu vorba și cu fapta până într-atât, încât a anatemizat în fiii săi Scaunul Apostolic, împotriva căruia încă semnează ca patriarh ecumenic.

De aceea, nemaisuportând violența și insulta auzită la adresa primului Scaun Apostolic și văzând cum credința catolică se scufundă în multe chipuri, cu judecata anticipată a Sfintei și nedespărțitei Treimi, a Scaunului Apostolic, a cărui delegare o avem, și a tuturor părinților ortodocși ai celor Șapte Sinoade, subscriem la anatema din toată Biserica catolică, pe care domnul nostru preacucernicul papa a pronunțat-o împotriva acelui Mihail și a celor care-l urmează, dacă nu se supun:

Mihail neofitul și patriarh prin abuz, care a primit numai de frică omenească haina monahală, iar acum e cunoscut de mulți pentru învinuiri de neîndreptat, și, împreună cu el, Leon numit al Ahridei[38]

[38] Cleric bizantin, mare hartofilax, devenit arhiepiscop al Ohridei (1037–1056), autor, în vara anului 1053, al unei provocatoare epistole critice — urmate de alte două — despre

> și sakelarul aceluiași Mihail, Nichifor, care a călcat în picioare în public sacrificiul [euharistic] al latinilor, și toți cei care le urmează în rătăcirile și îndrăznelile de mai sus, să fie anatema — maranatha [*1 Co* 16, 22]! — împreună cu simonienii, cu valesienii, cu arienii, cu donatiștii, cu nicolaiții, cu severianii, cu pnevmatomahii, cu maniheii și cu nazireii, ale căror învățături le împărtășesc, și cu ceilalți care spun că pâinea dospită e însuflețită, și cu toți ereticii, sau, mai bine zis, împreună cu diavolul și îngerii lui, dacă nu se supun. Amin. Amin. Amin.

Acestea sunt cele cuprinse în acest rău-cinstitor de Dumnezeu și necuvios înscris. Smerenia noastră însă, nesuportând să rămână nerăzbunată și nepedepsită această îndrăzneală și nerușinare împotriva bunei-cinstiri de Dumnezeu, a comunicat cele privitoare la aceasta puternicului și sfântului nostru împărat, care, după ce i s-a raportat, întrucât aceștia plecaseră cu o zi înainte, a trimis să fie chemați înapoi în Marele Oraș. Și ei s-au întors în grabă, dar n-au vrut să vină la smerenia noastră sau la Sfântul și Marele Sinod și să dea răspuns pentru dovezile de lipsă de cinstire a lui Dumnezeu pe care le vomitaseră, ci, urmând înscrisului alcătuit de ei, au pretins că au de spus împotriva credinței noastre încă și mai multe decât cele scrise în el și că preferă mai bine să moară decât să vină în văzul nostru și al Sinodului. Aceste lucruri ne-a înștiințat pe noi și Sinodul puternicul și sfântul nostru împărat că le-au spus ei prin răspunsul ilustrului magistru peste cereri și al preaiubitului de Dumnezeu arhivar și scriitor de memorii[39]. Dat fiind însă că puternicul și sfântul nostru împărat n-a binevoit ca ei să fie forțați să se întâlnească cu noi și cu sinodul, pentru că păreau învestiți cu oficiul de ambasadori, dar, iarăși, era necuvenit și de altfel nedemn ca o asemenea nerușinare împotriva bunei-cinstiri de Dumnezeu să rămână nerăzbunată, a rânduit o excelentă vindecare a acestui lucru și a trimis smereniei noastre o cinstită și închinată scrisoare prin Ștefan, preacuviosul monah și econom al Marii Biserici, Ioan magistrul peste cereri, Constans vestarhul și consulul filozofilor[40]. Iar această scrisoare sună cuvânt de cuvânt așa:

> Preasfinte Stăpâne, cercetând despre cele întâmplate, maiestatea mea imperială a găsit că rădăcina răului a fost făcută de tălmaci și

azime (PG 120, 835–844) trimisă în Italia. Epistola a provocat reacția polemică a cardinalului Humbert (PL 143, 391–474), care l-a considerat drept autor moral al ei pe patriarhul Kerularios. În iunie 1054, în Constantinopol, Humbert a polemizat intens (PL 143, 983–1000) pe tema azimelor cu ucenicul lui Simeon Noul Teolog (949–1022), egumenul studit Nichita Stethatos (cca 1005–1085). *Cf.* Will, *op. cit.*, 1861, și Michel, *op. cit.*, 1924 și 1930.

[39] Hartofilax și hypomnematograf.

[40] Constantin/Mihail Psellos (1017–1096), faimosul umanist și poligraf bizantin.

de partea lui Argyros. Pentru străini și cei trimiși de alții nu putem face nimic, dar pe cei vinovați i-am trimis bătuți la sfinția ta, ca prin ei să se învețe și alții să nu mai flecărească unele ca acestea. Iar după ce vor fi anatemizați atât cei care au plănuit, cât cei care au întocmit și au scris, și au avut o cât de mică știință despre facerea acestor lucruri, hârtia să fie arsă în fața tuturor. Căci maiestatea mea a poruncit ca și vestarhul, ginerele lui Argyros, și vestes-ul, fiul său, să fie închiși în temniță, ca să petreacă acolo răbdând cele rele, așa cum merită din pricina acestei chestiuni. Luna iulie, indictionul al 7-lea.

Acestea le cuprindea deci divina scrisoare imperială. Așadar, potrivit rânduielii preaiubitorului de bună-cinstirea lui Dumnezeu autocrat, însuși acest lipsit de cinstirea lui Dumnezeu înscris, cei care l-au întocmit și fie au dat idee la facerea lui, fie i-au ajutat pe cei ce l-au făcut, au fost azvârliți anatemei în marele consistoriu în prezența celor trimiși de împărat. Chestiunea s-a judecat în ziua a patra [miercuri] a săptămânii curente. Iar în prima zi [duminică], 24 iulie curent, în care după obicei se citește în auzul mulțimii decretul Sinodului Ecumenic al Cincilea, urmează să fie anatemizat iarăși și acest lipsit de cinstirea lui Dumnezeu înscris, precum și cei care l-au întocmit și scris și cei care și-au dat un consimțământ ori sfat la facerea lui. Originalul necuviosului și odiosului înscris aruncat de rău-cinstitorii de Dumnezeu n-a fost ars, ci depus în sacrul birou al arhivei spre demascare continuă a celor care au blasfemiat astfel împotriva Dumnezeului nostru și spre o condamnare mai durabilă.

Trebuie știut că în ziua a 20-a a lunii curente, când au fost anatemizați cei care au blasfemiat împotriva credinței orthodoxe, au fost de față împreună cu arhiereii adunați astăzi în ședință împreună cu noi și toți mitropoliții și arhiepiscopii aflători în oraș, și anume: Leon al Atenei și sincel, Mihail al Syleonului și sincel, Nicolae al Evhaitei și sincel, Dimitrie al Cariei și arhiepiscop, Pavel al Lemnosului, Leon al Cotradiei și Antonie al Zichniei.

Ca și actul legaților papali, care nu excomunica Biserica greacă în general, ci doar trei persoane, și actul patriarhal nu anatemiza Biserica latină, nici papalitatea, ci doar pe legați și complicii lor. Ca atare, schisma din 1054 a fost doar una între Humbert și Kerularios, a fost ciocnirea dintre două stiluri reformatoare de guvernare ecleziastică, ambele autoritare, universaliste și uniformizatoare.[41] Contemporanii au perceput-o drept un alt moment ten-

[41] Prin stilul său de conducere autoritar și prin politica sa uniformizatoare — prin care a încercat să bizantinizeze forțat toate celelalte rituri liturgice (iacobit, armean sau latin)

sionat în relațiile dintre Roma și Constantinopol, nu drept „marea schismă" dintre ortodoxie și romano-catolicism, clișeu istoriografic creat și perpetuat de istoricii confesionaliști romano-catolici din secolul XVI încolo. Pentru ca excomunicările să devină schismă, între Biserici era nevoie de recunoașterea și receptarea lor ca atare de întreaga lume creștină informată în acest sens. Ceea ce, evident, n-a avut loc. De altfel actul lui Humbert era invalidat juridic încă de la emiterea lui, întrucât papa Leon IX murise în 19 aprilie, iar scaunul papal era vacant. Faptul că până în 1061 Biserica Romei a fost condusă de cardinalul Humbert, iar politica sa a fost continuată fidel de discipolul său, Hildebrand, devenit papa Grigorie VII (1073–1085), a însemnat însă o receptare tacită de către Biserica Romei a gestului lui Humbert de la Constantinopol din 16 iulie 1054.

Transformarea programatică de către reprezentanții reformei gregoriene a Bisericii latine din secolele XI–XII a ecleziologiei de comuniune a primului mileniu în monarhie papală de tip teocratic[42] o evidențiază cele două șiruri

---

din imperiu —, Mihail Kerularios a fost un veritabil „Hildebrand bizantin" și „papă răsăritean". Era provocator și arogant inclusiv față de împărați, folosind încălțămintea purpurie rezervată exclusiv bazileului.

[42] Formulată ulterior de papa Bonifaciu VIII (1294–1303), în conflict cu regele Franței, Filip cel Frumos (1285–1314), în faimoasa bulă *Unam sanctam* din 18 noiembrie 1302 (Baronius-Raynald, *Annales ecclesiastici* XIV, 1692, p. 564–565):

„Bonifaciu al Optulea. Spre perpetuă aducere-aminte a acestui lucru.

Îndemnându-ne credința, suntem constrânși să credem și să ținem o Biserică una, sfântă, catholică și apostolică, iar noi credem în ea cu tărie și mărturisim cu simplitate că în afara ei nu este nici mântuire, nici lăsare a păcatelor, fiindcă Mirele ei proclamă în cântări: «Una e porumbița mea, desăvârșita mea. Una e la mama ei, aleasa celei care a născut-o» [*Cânt* 6, 8], și ea reprezintă un singur corp mistic, al cărui Cap e Hristos, iar Capul lui Hristos este Dumnezeu [*1 Co* 11, 3]. În ea este un Domn, o credință, un botez [*Ef* 4, 5]. Căci una a fost în vremea potopului arca lui Noe [*Fc* 6–7], prefigurând Biserica una, care a fost isprăvită într-un cot [*cf. Fc* 6, 16], a avut cârmaci și pilot pe Noe, și în afara ei, citim, toate cele ce erau pe pământ au pierit [*Fc* 7, 23]. Pe aceasta unică o venerăm, fiindcă zice Domnul prin profetul: «Izbăvește, Dumnezeule, de sabie sufletul meu și din mâna câinilor pe unica mea» [*Ps* 21, 20]: s-a rugat pentru sufletul său, adică pentru el însuși, atât în cap, cât și în corp, corp pe care l-a numit unica Biserică, din pricina unității Mirelui, credinței, sfintelor Taine și iubirii Bisericii. Aceasta e haina aceea necusută a Domnului, care n-a fost ruptă, ci a fost trasă la sorți [*In* 19, 23–24]. Așadar, Biserica una și unică are un corp și un Cap — nu două, ca un monstru —, adică Hristos și vicarul lui Hristos, [care e] Petru și urmașul lui Petru; fiindcă zice Domnul lui Petru: «Paște oile Mele» [*In* 21, 17]: zice «ale Mele», în general, nu pe acestea sau acelea în particular, prin care se înțelege că i le-a încredințat pe toate. Prin urmare, fie grecii, fie alții, dacă spun că n-au fost încredințate lui Petru și urmașilor săi, trebuie să mărturisească în chip necesar că nu sunt dintre oile lui Hristos, pentru că zice Domnul lui Ioan: «E o singură turmă și un singur Păstor» [*In* 10, 16].

În aceasta și în puterea ei suntem învățați de zicerile evanghelice că sunt două săbii: spirituală și temporală. Căci atunci când apostolii spun: «Iată aici două săbii» [*Lc* 22, 38],

de teze dictate de papa Grigorie VII pentru a fi preambulurile colecțiilor canonice. Cea mai cunoscută e prima serie de 27 de „dictate papale" din anul 1075, așadar de la începutul pontificatului său, și care sună astfel:

Dictatus papae[43]

1. Că Biserica Romană e întemeiată de singur Domnul.
2. Că singur pontiful roman se numește de drept universal.
3. Că el singur poate depune sau reconcilia episcopi.

---

adică în Biserică, când au vorbit apostolii, Domnul n-a răspuns că sunt prea multe, ci că sunt de ajuns. Cel care neagă că în puterea lui Petru e o sabie temporală înțelege cu siguranță rău cuvântul Domnului care spune: «Întoarce-ți sabia în teacă» [*Mt* 26, 52]. Așadar, în puterea Bisericii sunt amândouă: și sabia spirituală, și cea materială, dar aceasta trebuie folosită pentru Biserică, și aceea de către Biserică; aceea e în mâna preotului, aceasta în mâna regilor și soldaților, dar la semnul și îngăduința preotului. Se cuvine însă ca sabia să fie sub sabie și autoritatea temporală să se supună puterii spirituale. Căci, dat fiind că apostolul zice: «Nu e putere decât de la Dumnezeu și cele ce sunt sunt rânduite de Dumnezeu» [*Rm* 13, 1–2], ele nu vor fi rânduite dacă o sabie nu va fi sub sabie și ce e inferior nu va fi adus de altul spre cele mai de sus. Căci, potrivit fericitului Dionisie [Areopagitul], o lege a dumnezeirii e ca lucrurile cele mai mici să fie duse spre cele mai de sus prin cele de mijloc. Întrucât, potrivit ordinii universului, toate sunt readuse la ordine nu în mod egal și nemijlocit, ci cele mai mici prin cele de mijloc și cele mai de jos prin cele mai de sus. Trebuie, așadar, să mărturisim cu atât mai limpede că puterea spirituală întrece în demnitate și noblețe orice putere pământească cu cât cele spirituale le întrec pe cele temporale. Lucru pe care-l vedem cu ochi limpezi din guvernarea lucrurilor, din darea zeciuielilor, binecuvântare și sfințire, din primirea puterii înseși. Căci, martor fiind adevărul, puterea spirituală are instituirea puterii pământești și judecarea ei, dacă nu va fi bună. Astfel despre Biserică și puterea bisericească se adeverește profeția profetului Ieremia: «Iată, te-am așezat astăzi peste neamuri și împărății» [*Ir* 1, 10] și celelalte. Așadar, dacă puterea pământească se abate, va fi judecată de puterea spirituală, iar dacă se abate o putere spirituală mai mică, de cea mai înaltă, iar dacă se abate cea mai înaltă, va putea fi judecată de Dumnezeu singur, nu de om, martor e apostolul care zice: «Omul spiritual judecă toate, el însuși nu e judecat de nimeni» [*1 Co* 2, 15]. Chiar dacă e dată omului și e exercitată prin om, această autoritate nu este omenească, ci mai degrabă dumnezeiască, dată fiind lui Petru de o gură dumnezeiască și întărită lui și urmașilor lui în acela care a fost mărturisit piatră, când Domnul îi spune lui Petru: «Oricâte vei lega...» [*Mt* 16, 19] și celelalte. Așadar, oricine se împotrivește acestei puteri astfel rânduite de Dumnezeu se împotrivește rânduielii lui Dumnezeu [*cf. Rm* 13, 2], dacă nu-și închipuie ca maniheul că sunt două începuturi, lucru pe care-l judecăm fals și eretic, întrucât, martor fiind Moise, nu în începuturi, ci «într-un început a făcut Dumnezeu cerul și pământul» [*Fc* 1, 1].

Pe lângă asta, declarăm, spunem, definim și pronunțăm că este o necesitate constrângătoare pentru mântuire ca orice făptură omenească să se supună pontifului roman.

Dată în Lateran cu 14 zile înainte de calendele lui decembrie [18 noiembrie 1302], în al 8-lea an al pontificatului nostru."

[43] Mansi XX, col. 168–169; PL 148, 407–408; ed. critică E. Caspar, MGH, *Epistolae selectae*. II/1. *Das Register Gregors VII. (Gregorii VII Registrum), lib. I–IV*, 1920, p. 201–208.

4. Că legatul lui stă în conciliu înaintea tuturor episcopilor, chiar dacă e inferior în grad și poate da sentințe de depunere împotriva lor.

5. Că papa poate depune pe cei absenți.

6. Că între altele cu cei excomunicați de el nu trebuie să rămânem nici măcar în aceeași casă.

7. Că lui singur îi e îngăduit pentru nevoile timpului să facă legi noi, să adune noroade noi, să facă din canonice o abație, să împartă o episcopie bogată și să le unească pe cele sărace.

8. Că el singur se poate folosi de insigne imperiale.

9. Că picioarele papei singur trebuie să le sărute toți principii.

10. Că numele său singur trebuie rostit în biserici.

11. Că acest nume e unic în lume.

12. Că lui îi este îngăduit să depună împărați.

13. Că lui îi este îngăduit atunci când silește necesitatea să mute episcopi dintr-un scaun în altul.

14. Că poate hirotoni un cleric din orice biserică ar voi.

15. Că acela hirotonit de el poate prezida altă biserică, dar nu poate servi sub comandă; și că nu trebuie să primească o treaptă mai înaltă de la un alt episcop.

16. Că nici un sinod nu poate fi numit general fără porunca lui.

17. Că nici un capitol și nici o carte nu pot fi socotite canonice fără autoritatea lui.

18. Că sentința lui nu poate fi revizuită de nimeni și singur el însuși dintre toți o poate revizui.

19. Că nu trebuie judecat de nimeni.

20. Că nimeni nu trebuie să îndrăznească să condamne pe cel ce face apel la Scaunul Apostolic.

21. Că la acesta trebuie referite cauzele mai mari ale oricărei Biserici.

22. Că Biserica Romană nu a greșit niciodată, nici nu va greși în veci, martoră fiind Scriptura.

23. Că dacă a fost rânduit canonic, pontiful roman e făcut neîndoielnic sfânt prin meritele fericitului Petru, martori fiind fericitul Ennodius, episcopul Paviei[44] și mulți sfinți părinți de acord cu ei, așa cum se cuprinde în decretele papei Symmachus[45].

24. Că la porunca și cu îngăduința lui e îngăduit și supușilor să acuze.

25. Că poate depune sau reconcilia episcopi și fără o adunare sinodală.

26. Că nu poate fi socotit catolic cel care nu concordă cu Biserica Romană.

27. Că poate dezlega pe supuși de fidelitatea față de cei ticăloși.

---

[44] Ennodius, episcopul Paviei, 473–521.

[45] Symmachus, papă, 498–514.

Așa cum au arătat istoricii[46], tezele papale au fost formulate ca reacție la pretențiile de universalitate regională ale Constantinopolului din anul 1024[47], dar și în perspectiva planului unei mari expediții antiselgiucide în Orient gândite de papă și ca mijloc de restabilire a unității Bisericii după ruptura din 1054, vie încă în memorie. Într-un gest fără precedent, în decurs de cinci ani Grigorie VII i-a excomunicat pe împărații atât din Occident, cât și din Orient: în 1076 l-a excomunicat prima dată pe Henric IV — excomunicare ridicată după umilirea și penitența publică a acestuia la Canossa în ianuarie 1077 —, în 1078 pe împăratul Nichifor III Votaniatis, în 1080 l-a excomunicat a doua oară pe Henric IV, iar în 1081 l-a excomunicat pe noul bazileu, Alexios Comnenul. Noile pretenții politice și bisericești ale lui Grigorie VII au fost reafirmate într-un alt șir de teze canonice formulate în partea a doua a pontificatului său și reprezentând al doilea „dictat" papal gregorian în 37 de puncte:

Acestea sunt autoritățile proprii Scaunului Apostolic[48]:

1. Singur pontiful roman trebuie socotit universal, martor fiind Sinodul de la Chalcedon.
2. Singură Biserica Romană este universală și mama tuturor.
3. Ea singură poate aduna concilii universale.

---

[46] *Cf.* J. Gauss, *Ost und West in der Kirchen- und Papstgeschichte des 11. Jahrhunderts*, Zürich, 1967, p. 48–70; A. Bayer, *Spaltung der Christenheit. Das sogenannte Morgenländische Schisma von 1054*, Köln, 2004, p. 46–52, și Dan Ioan Mureșan, în Blanchet și Gabriel (ed.), 2013, p. 279–280.

[47] *Cf. Regestes*, nr. 828. „Cronica" (IV, 1) lui Rodulf Glaber: „Despre universalitatea Bisericii cerută pe nedrept de constantinopolitani: «În jurul anului Domnului o mie douăzeci și patru, întâi-stătătorul constantinopolitan [Eustathios, 1019–1025] împreună cu principele său, Vasilios, și alți câțiva greci au plănuit ca, împreună cu consimțământul pontifului roman, Bisericii constantinopolitane să i se permită să se numească și să fie socotită universală în partea ei de lume, ca Roma în toată lumea»" (PL 142, 670–671). Și „Cronica" (II, 17) abatelui Hugo de Flavigny: „După papa Benedict [VIII, 1012–1024], în 1023 a fost hirotonit cu dare de bani fratele său, Ioan [XIX, 1024–1032], neofit din cinul laicilor. Când întâi-stătătorul constantinopolitan a cerut de la acesta ca Biserica sa să se numească universală, ca și cea romană, și l-au înduplecat cu daruri fără număr pe el și pe romanii care erau în curie, astfel încât au încercat să le acorde în ascuns ceea ce erau rugați, toată Italia s-a pus în mișcare cu vehemență din această pricină. S-au străduit să-i abată de la asta și episcopii și abații Galiilor, unii în persoană, alții prin scrisori trimise Scaunului Apostolic, iar cu autoritățile aduse în mijloc, și pe care nu e permis a le contrazice, au îndepărtat de la Biserica Romană o dezonoare și un oprobiu atât de mari" (PL 154, 240–241).

În 1024, Vasilios II, care pregătea o campanie în Italia, a reluat contactele cu papalitatea cerând probabil recunoașterea de către Roma a dreptului patriarhului ecumenic de a hirotoni și judeca pe patriarhii Antiohiei (recucerită de bizantini în 996) și Ierusalimului, cu alte cuvinte recunoașterea jurisdicției patriarhului Constantinopolului asupra celorlalți patriarhi orientali.

[48] Ed. H. Mordek, „*Proprie auctoritates apostolicae sedis*, ein zweiter *Dictatus papae* Gregors VII", *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters* 28 (1972), p. 126–132.

4. Nici un sinod nu poate fi socotit ratificat fără consimțământul papei.

5. Nici o scriere nu este autentică fără autoritatea lui.

6. Cine nu va consimți la hotărârile/decretele Scaunului Apostolic trebuie ținut drept eretic.

7. Papa nu poate fi judecat de nimeni, chiar dacă ar nega credința, cum se constată despre Marcellinus[49].

8. Cine ar da împotriva lui o sentință trebuie depus ca Dioscor[50].

9. Nici un episcop nu poate fi depus fără asentimentul său.

10. El singur poate decide cu privire la depunerea episcopilor.

11. Toți ceilalți nu pot fără el.

12. Nu se mută episcopii dintr-un scaun în altul fără judecata lui.

13. Nu se fac dintr-o episcopie două sau mai multe, nici din două sau mai multe una, nici nu trebuie instituite noi episcopii fără judecata lui.

14. În orice timp îi este îngăduit să alcătuiască noi decrete și să le schimbe pe cele vechi.

15. Printr-un privilegiu unic, Biserica Romană închide și deschide cerul oricui vrea, martor fiind papa Iuliu[51].

16. La ea pot face apel toți laicii.

17. De la ea nimeni nu poate face apel.

18. Judecățile papei nu pot fi revizuite de nimeni, decât de el însuși sau de un urmaș al său.

19. Poate excomunica pe orice neascultător din toată lumea, pe care nimeni nu-l poate reconcilia fără consimțământul său.

20. El însuși poate dezlega pe cei excomunicați de alții.

21. Nimeni nu poate fi socotit patriarh dacă nu e confirmat de papă prin scrisori sinodale.

22. Singur papa poate depune orice episcop, chiar și pe patriarhi.

23. Nici unui cleric nu-i e îngăduit să-și acuze episcopul decât dacă ar rătăci de la credință sau ar risipi proprietățile Bisericii, dar, cu porunca papei, cine s-ar sustrage acuzației episcopului va fi depus.

24. Papa poate lua de la arhiepiscopi ce episcopii vrea și să dispună după voință, să le împartă sau micșoreze.

25. Singur papa poate face privilegii de imunitate pentru toate chinoviile, martor fiind fericitul Grigorie[52].

26. Orice putere a lumii trebuie să se supună papei, martor fiind Clement[53].

---

[49] Marcellinus, papă, 294–306.

[50] Dioscor, papă al Alexandriei, 444–451, depus de Sinodul IV Ecumenic de la Chalcedon.

[51] Iuliu I, papă, 337–352.

[52] Grigorie I cel Mare, papă, 590–604.

[53] Clement, papă, cca 96.

27. Poate schimba domniile regilor, cum au făcut [papii] Grigorie, Ștefan și Adrian.

28. Nimeni nu poate consacra vreo bazilică fără asentimentul papei, martor fiind Gelasius[54].

29. Singur papa trimite propovăduitori în toate părțile lumii și sfințește sau depune episcopi.

30. Nici un episcop nu e sfințit la altarului Sfântului Petru, decât papa.

31. Nici un episcop nu e hirotonit papă.

32. Singur papei îi este îngăduit să poarte în procesiuni însemne care se numesc regale și să le poarte împreună cu restul portului imperial.

33. El singur se folosește, potrivit unui vechi obicei, de pallium la orice liturghie sau procesiune.

34. El singur se folosește de capă purpurie ca semn al imperiului sau martiriului.

35. El singur, când intră la liturghie, e acoperit de o pânză întinsă de patru coți.

36. El singur poartă ca însemn al pătimirii lui Hristos o roză de aur în mijlocul a 40.

37. El singur mănâncă de Paște întins împreună cu episcopii și clericii săi gătiți.

Recunoscând stăpânirea normandă în sudul Italiei și în Sicilia, papalitatea reformatoare și uniformizatoare a profitat de noul context italian și noua situație dramatică în care a intrat imperiul constantinopolitan începând cu 1071. An fatidic pentru Imperiul Roman de Răsărit, în care prin cucerirea orașului Bari pierde acum definitiv controlul asupra Italiei de Sud, iar prin dezastruoasa înfrângere de la Manzikert pierde și controlul asupra Asiei Mici, invadată de turcii selgiucizi[55], fiind obligat de acum înainte să ceară cu insistență ajutor militar în Occident. Ajutorul a venit sub forma primei Cruciade (1096–1099)[56], dar continuarea lui va fi condiționată de papalitate de „unirea" bisericească. În ce sens trebuia să aibă loc aceasta, o arată sinodul de la Bari din octombrie 1098, la care au participat 198 de episcopi latini și greci din sudul Italiei

[54] Gelasius, papă, 492–496.

[55] Turcii selgiucizi cuceriseră în 1080 Niceea și amenințau direct Constantinopolul.

[56] Însoțită de un val de pogromuri antievreiești în Europa, Cruciada I a condus la crearea de către cruciați pe teritorii ale Imperiului din Orientul Apropiat, pe care au refuzat să-l retrocedeze bizantinilor (deși depuseseră jurământ în fața lui Alexios I că o vor face), a unor entități militare și politice occidentale: comitatul Edessei (1098–1144), principatul Antiohiei (1098–1268) și regatul Ierusalimului (1099–1187), cărora li s-a alăturat regatul Ciprului (1192–1571). Aici au instalat episcopi și clerici latini pe care i-au considerat adevărata ierarhie bisericească, alungându-i pe patriarhii și episcopii greci. Această dublare și substituire a ierarhiei bisericești a condus evident la creșterea ostilității și animozităților dintre creștini.

și care a celebrat „unirea" grecilor ortodocși cu latinii: „grecii" au fost supuși ierarhiei latine cu recunoașterea riturilor bizantine, dar pe baza acceptării introducerii lui „Filioque" în Crez. Pentru a-i convinge pe greci să accepte asta, a fost chemat în sinod cel mai important teolog latin al momentului, benedictinul italian Anselm din Aosta (1033–1109). Devenit abate în Bec, Normandia, stabilit în 1070 în Anglia și ajuns din 1093 arhiepiscop de Canterbury, acesta se afla în 1098 la Roma la papa Urban II (1088–1099) ca urmare a conflictului în care intrase cu regii Angliei pe tema învestiturii episcopilor. Anselm a demonstrat la Bari echivalența formulelor pnevmatologice latină și greacă, iar în 1102 a reluat tema într-un tratat special „Despre purcederea Duhului Sfânt contra grecilor"[57], în care a întreprins formularea scolastică clasică a pnevmatologiei filioquiste, devenită canonică în Biserica latină.

Consumarea schismei dintre cele două Biserici creștine a fost astfel efectul în plan bisericesc al marii expansiuni colonialiste — economică (prin republicile maritime italiene), militară (prin expedițiile și statele cruciate) și eclezială (prin misiunile ordinelor papale) — a Occidentului latin în întreg Răsăritul ortodox.

Monarhie pontificală vs pentarhie patriarhală

Învingătoare în 1122 în lunga dispută cu imperiul romano-germanic pe tema învestiturii episcopilor, papalitatea gregoriană reformată în sens monarhic în secolul XI își consolida evoluția instituțională caracterizată de clericalizare, centralizare și militantism ofensiv. Confruntarea cu imperiul s-a prelungit și în a doua jumătate a secolului XII în tensiunile generate de ambițiile italiene ale lui Frederic I Barbarossa (1150–1190) continuându-se și în prima jumătate a secolului următor în conflictul dintre papalitate și Frederic II pe fundalul consolidării regatelor Franței și Angliei. Monarhiile naționale se vor impune în final în fața celor două universalisme rivale: imperial și papal.[58]

Derulat în primele două decenii ale secolului XIII, pontificatul canonistului Inocențiu III (1198–1216)[59] a reprezentat apogeul papalității medievale occidentale, triumful european al Bisericii romane ca monarhie pontificală. Vicar al lui Hristos, nu doar al lui Petru, aflat în fruntea Bisericii Romei, „capul", „mama" și „învățătoarea" tuturor Bisericilor, și deținător al „plinătății puterilor", purtător atât de tiară, cât și de coroană, pontiful roman este, în viziunea sa, totodată capul și temelia întregii creștinătăți alcătuite din clerici, monahi și laici. Unitatea de societate perfectă a corpului acesteia este una de tip juridic, garantată de identi-

[57] *De processione Spiritus Sancti contra Graecos*, PL 158, 285–326. Analiză la Gemeinhardt, 2004, cap. V.

[58] Pentru detalii, *cf.* Brezeanu, 2005, 2016[2].

[59] *Cf.* Moore, 2003 și 1999.

tatea aceluiași rit și a aceleiași discipline morale, cele ale Bisericii Romei. În afara acestora, și ca atare obiectiv al misiunii militante a Bisericii, sunt schismaticii și ereticii creștini și necredincioșii păgâni, atât din interiorul — ereticii și evreii —, cât și din exteriorul — grecii și păgânii, inclusiv musulmanii — creștinătății romane occidentale. Fie prin convingere, fie prin constrângere, inclusiv militară (cruciade), toți aceștia trebuie sau readuși, sau convertiți în interiorul societății perfecte a lui Dumnezeu pe pământ, care e staulul Bisericii Romei, o singură turmă sub un singur păstor: vicarul lui Petru și al lui Hristos. Autoritatea divină supremă a papei se exercită inclusiv asupra împăraților și regilor creștini, cărora le conferă coroanele și a căror conduită morală și politică o sancționează, legitimându-i sau, după caz, chiar și delegitimându-i. Inocențiu III o afirmă explicit într-un faimos pasaj din scrisoarea adresată în martie 1202 ducelui Berthold von Zähringen:

> Noi care potrivit îndatoririi slujirii apostolice suntem datori în dreptate fiecăruia, așa cum nu vrem ca dreptatea noastră să fie uzurpată de alții, tot așa nu vrem să revendicăm pentru noi dreptul principilor. De aceea recunoaștem, cum suntem datori, acelor principi dreptul și puterea de a alege un rege după care să fie promovat împărat, fiindcă de drept și din obiceiul cel vechi se știe că acest lucru ține de ei; mai ales întrucât acest drept și putere a ajuns de la Scaunul Apostolic, care în persoana mărețului Carol a transferat imperiul roman de la greci la germani. Dar și principii sunt datori să recunoască, și recunosc până acum, că dreptul și autoritatea de a examina persoana aleasă ca rege și de promovat ca împărat ne privește pe noi, care o ungem, sfințim și încoronăm. Căci este de regulă și în general respectat faptul că excomunicarea persoanei aparține celui de care ține punerea mâinilor. Căci dacă principii nu numai în vrajbă, dar chiar și în înțelegere ar alege ca rege pe un sacrileg sau excomunicat, un tiran, un eretic sau un păgân, am fi oare datori să ungem, să sfințim și încoronăm un astfel de om. Să nu fie!"[60]

Ajunsă cu Inocențiu III pe culmile prestigiului și autorității, papalitatea monarhică era lidera necontestată a creștinătății occidentale.[61]

---

[60] PL 216, 1065CD.

[61] O impresionantă imagine o oferă simpla răsfoire a celor 3600 de scrisori dintre cele 5000 cuprinse în „Registrele" sale de cancelarie pe ani, primele de acest gen păstrate, ale lui Inocențiu III, și care ocupă nu mai puțin de trei volume din PL (214, 215 și 216). Ediția critică *Die Register Innocenz' III.* publicată în 15 volume între 1964 și 2018 sub auspiciile Institutului de Istorie din Viena, nu mi-a fost accesibilă. Indispensabilă e și compilația de documente comentate *Gesta Innocentii III* (PL 214; și ed. F. de Bosquet, 1635); chiar dacă

Ascensiunea și centralizarea lumii creștine din Occident contrasta vizibil cu declinul evident al Imperiului Bizantin. Revirimentul său sub bazileii capabili ai dinastiei Comnenilor a fost încadrat de două periculoase perioade de criză și anarhie între 1071 și 1081 și mai ales între 1180 și 1204, prima fiind depășită cu succes, cea de-a doua dovedindu-se a fi fatală. Ultimul moment de glorie a fost lunga domnie a lui Manuel I Comnenul (1143–1180)[62] care a dus din nou armatele bizantine la Dunăre, luptând în Ungaria, în Italia și în Orient, unde a intrat triumfal în Antiohia cruciată. Intrând în competiție cu Frederic I Barbarossa, în 1166 Manuel I, filooccidental, a fost gata să-i recunoască papei Alexandru III primatul, dreptul de apel și reintegrarea în diptice în schimbul încoronării sale la Roma ca unic împărat al creștinătății. Dispariția sa în 1180 a aruncat Constantinopolul într-o succesiune de crize politice. Fiul său minor, Alexios II, și soția sa, principesa latină Maria de Antiohia, sunt detronați și asasinați de violentul și tiranicul uzurpator Andronic I (1183–1185), a cărui scurtă domnie a fost un lung șir de masacre și orori de rău augur: într-o răbufnire colectivă antilatină, toți occidentalii din Constantinopol sunt masacrați în 1182; ca represalii, normanzii iau cu asalt prin surprindere în 1185 Tesalonicul, al doilea oraș al imperiului, pe care-l devastează cumplit masacrând și vânzând în sclavie toată populația. În același an, Andronic I este linșat și el de populația exasperată a Constantinopolului, pe tron urcându-se Isaac II Anghelos (1185–1195). Marcată de revolta antibizantină generală din Balcani — care a dus, prin revolta în 1187 a vlahilor și bulgarilor condusă de frații Asănești, la apariția unui stat vlaho-bulgar și a unei Serbii independente — și de înfrângerea cruciaților de către Saladin (1163–1193), care tot în 1187 a recucerit Ierusalimul pentru musulmani, domnia lui Isaac II Anghelos, căsătorit cu Margareta, fiica regelui Bela III al Ungariei, a însemnat începutul destrămării Imperiului Bizantin. Conduși de Frederic I Barbarossa, cavalerii Cruciadei a III-a (1189–1192) traversează Ungaria și Balcanii în fierbere trecând apoi în Asia Mică, unde împăratul german va muri înecat la traversarea unui râu. Doar dorința de glorie în lupta antimusulmană îl împiedicase în ultimul moment să ocupe Constantinopolul grecilor infideli și aliați nesiguri. Imperiul pierde acum insula Cipru, ocupată de cruciați în 1192. Pe acest fundal, în 1195, Isaac II este orbit și detronat de fratele său, Alexios III Anghelos (1195–1203), a cărui domnie a adus imperiul constantinopolitan și mai aproape de disoluție și dezastru. Doar

---

acoperă doar primii unsprezece ani ai pontificatului, ilustrează perfect direcțiile principale ale acțiunii marelui papă și obiectivele ei.

[62] *Cf.* Magdalino, 1993, și Angold, 1983 și 1995. Utilă încă și W. Norden, *Das Papsttum und Byzanz*, Berlin, 1903.

moartea neașteptată în portul Messina în 1197 a fiului lui Frederic I Barbarossa, împăratul Henric VI, al cărui frate era căsătorit cu fiica detronatului Isaac II Anghelos, a oprit cruciada anticonstantinopolitană gata de plecare.

Proclamarea unei noi Cruciade, a IV-a, îndreptată însă spre eliberarea Țării Sfinte reocupate de musulmani, a fost unul din primele gesturi și obiective ale noului pontif Inocențiu III, întronizat la începutul anului 1198. Demararea ei a fost însă mult întârziată de conflictele dintre împărații și regii europeni, ceea ce l-a făcut în cele din urmă pe papă să apeleze pentru cruciadă la nobilii occidentali: conți, marchizi, baroni. Între timp, Inocențiu III acționa deja ca arbitru al Europei. Prinși între puterile ostile ale Ungariei expansioniste și Constantinopolului bizantin, de sub care se emancipaseră, suveranii sârbi și vlaho-bulgari au apelat pentru recunoaștere internațională la Inocențiu III de la care au cerut coroana. Pentru că regele Ungariei se considera și rege al croaților și sârbilor, Inocențiu III a ezitat să facă asta pentru sârbii lui Ștefan II Nemania (o va face în 1217 Honorius III, dar prea târziu). Cu gândul la precedentul din secolul IX, în care papii revendicaseră jurisdicția asupra Bulgariei, și invocând expres originile latine ale vlahilor din noul stat vlaho-bulgar al Asăneștilor[63], Inocențiu III a răspuns pozitiv solicitărilor în acest sens ale victoriosului Ioniță Caloian (1197–1207). Instructiva corespondență păstrată în „Registrele" epistolelor inocentiene[64] ne arată etapele și conținutul negocierilor. Condiția prealabilă era evident revenirea vlahilor și bulgarilor în staulul Bisericii Romane printr-un act de subordonare jurisdicțională față de papalitate sancționat prin câteva gesturi juridice și liturgice cu valoare simbolică. Pe baza unui hrisov de unire adoptat la

[63] *Cf.* Madgearu, 2014, și Brezeanu, 1999. Sursele bizantine în original și traducere la Al. Elian și N.Ș. Tanașoca: *Fontes Historiae Dacoromaniae*, III, 1975.

[64] PL 215, 277–296: Ep. VII, 1–12.

În anii '70 ai secolului XVIII, corespondența a fost descoperită în *Annales Ecclesiastici* baroniene, continuate de Raynaldus, de corifeii așa-numitei „Școli Ardelene". Aceștia au tradus pasaje din ea și au valorificat cu entuziasm această primă afirmare imperială și recunoaștere a românilor de către creștinătate: „Istoria românilor", t. I (1801), a lui Samuil Micu (1745–1806), rămasă în manuscris; ed. I. Chindriș, 1995; Gheorghe Șincai (1754–1816), „Hronica românilor" (1808), rămasă și ea în manuscris; ed. 3 vol., 1967–1969; și Petru Maior (1760–1821) în *Istoria pentru începutul românilor în Dachia*, Pesta, 1812, și *Istoria besearicii românilor*, Pesta, 1813.

La mijlocul secolului XIX, toată documentația și episodul Asăneștilor au fost redescoperite de Eudoxiu Hurmuzaki (1812–1874); corespondența Inocențiu III–Ioniță Caloian deschide atât monumentala sa colecție, editată postum, *Documente privitoare la istoria românilor. I. 1199-1347*, București, 1887, p. 1–56, nr. 1–40, cât și sinteza sa postumă *Fragmente zur Geschichte der Rumänen*, I, București, 1878; trad. rom. 1878 de M. Eminescu. Pentru o valorificare recentă, *cf.* I.M. Mălinaș, 2000.

Târnovo în aprilie 1203, în februarie 1204 Ioniță Caloian a fost recunoscut de Inocențiu III rege (nu împărat cum dorea), iar mitropolitul Vasile, primat (nu patriarh) al bulgarilor și vlahilor. În 7 noiembrie 1204, la Târnovo, mitropolitul Vasile a depus jurământ de fidelitate față de papă, a acceptat să fie uns cu mir (completare a hirotoniei episcopale potrivit ritului latin) și a primit pallium-ul trimis de la Roma din mâna cardinalului legat papal, fiind învestit astfel primat. A doua zi, Vasile l-a încoronat rege pe Caloian cu coroana trimisă de la Roma, noul rege primind totodată și un steag trimis de papă. Inocențiu III folosea în 1203–1204 pentru vlahi și bulgari modelul de unire pus în aplicare deja în aceleași etape și condiții pentru armenii nechalcedonieni din Cilicia — prinși între selgiucizi și cruciați —, al căror suveran, Levon I, a fost încoronat în 1199, după perfectarea unei uniri bisericești similare în 1198.[65]

În august 1198, la câteva luni după alegerea și întronizarea sa ca papă, Inocențiu III s-a adresat în scris împăratului și patriarhului de la Constantinopol.[66] Ambilor le-a reproșat indiferența bizantinilor față de soarta Ierusalimului reocupat de musulmani și tergiversarea implicării active în cruciade și, mai ales, persistența în păcatul scandalos al schismei. Poporul grec și-a făcut o altă Biserică, sfâșiind cămașa lui Hristos prin ruperea de capul ei văzut, succesorul lui Petru, și de Biserica Romei, mama și învățătoarea tuturor Bisericilor din lume. Ambii sunt îndemnați să revină cât mai repede ca niște fii adevărați la mama lor și să se articuleze ca niște membre ale unui corp de capul care le asigură unitatea. Noul patriarh ecumenic, Ioan X Kamateros (august 1198 – mai 1204), i-a răspuns în 1199 papei scurt lăudându-i zelul pentru unitate, dar totodată mărturisindu-i două nedumeriri (aporii) ecleziologice și ținând să protesteze cu o precizare istorică. Întâi de toate, îi transmite că nu înțelege cum anume poate fi Biserica Romei și „una, și generală", dar și „mamă" comună a tuturor Bisericilor — ceea ce nu poate fi decât Biserica Ierusalimului. Și, în orice caz, o mamă care a inventat un adaos la Simbolul credinței („Filioque") falsificând Evanghelia lui Hristos și contravenind Sinoadelor Ecumenice, care n-au învățat așa ceva, nu poate revendica ascultare, ci protest. Ceea ce înseamnă că nu grecii sunt cei care au rupt cămașa lui Hristos. I-a răspuns papei și împăratul Alexios III, mai întâi

[65] Unirea cu Roma a armenilor din regatul Ciliciei a durat până în 1375 și a fost urmată de măsuri concrete de latinizare a ritului armean, „uniatismul", regim de subordonare canonică a orientalilor față de Roma cu respectarea specificului lor liturgic, dovedindu-se a fi doar o fază intermediară până la realizarea uniformității disciplinare și rituale prin ajustări și adaptări la standardul ritului roman. În secolul XVIII, Vaticanul a „revizuit" și toate cărțile de cult bizantine aflate în uzul greco-catolicilor impunându-le ediții epurate și „diortosite".

[66] Pentru referințe și textul lor, *cf.* mai jos, p. 647 *sq.*

justificând neparticiparea bizantinilor la cruciadă prin impactul negativ al devastărilor produse în imperiu de cavalerii Cruciadei a III-a conduși de Frederic I Barbarossa; iar pentru depășirea schismei solicitând papei să convoace un sinod ecumenic de unire, care să dezbată și soluționeze chestiunile controversate între cele două Biserici.

În 12 noiembrie 1199, Inocențiu III a replicat pe larg patriarhului Ioan X cu un veritabil mic tratat conținând o expunere sistematică a primatului petrin, privilegiu unic de drept divin, nu uman al Bisericii Romei. O primă secțiune prezintă principalele texte nou-testamentare (*Mt* 16, *In* 21 și *FAp* 1–10) considerate a fundamenta viziunea ecleziologică a monarhiei pontificale. Potrivit acesteia, Biserica e construită pe două persoane-pietre: Hristos și Petru, care sunt și dublul cap, divin și uman, al corpului ei. Analogia relației Petru–cap și ceilalți apostoli–simțuri se continuă în cea dintre papă, episcopul Romei, și ceilalți episcopi; în primul se concentrează plinătatea puterii universale, la care ceilalți participă exercitând-o fiecare în partea încredințată lui. Plecat din Ierusalim și trecând prin Antiohia, Petru s-a oprit la Roma, sediul monarhiei universale, sfințind-o cu sângele martiriului său și transmițând episcopilor Bisericii Romane primatul său universal, nu de dominație, ci de slujire a unității. Biserica Romei e în același timp una și universală: una din punct de vedere cantitativ, universală calitativ prin plinătatea puterii petrine deținute de episcopul ei, urmaș al lui Petru și locțiitor (vicar) al lui Hristos. Este mamă nu doar a tuturor credincioșilor ca Biserica Ierusalimului, ci mamă a credinței mărturisite de Petru. Și este cap și învățătoare a tuturor Bisericilor nu printr-o instituire sinodală, ci divină. De aceea ascultarea necondiționată de fiu față de această mamă și conformitatea în dogme și rituri a membrelor cu capul lor este o premisă indispensabilă obligatorie a apartenenței la corpul Bisericii. Întoarcerea de fiu și membru ascultător a patriarhului grecilor este astfel condiția admiterii sale ca un frate la conciliul general care să reglementeze necesitățile actuale ale Bisericii și creștinătății.

În primăvara anului 1200, Ioan X Kamateros a replicat la rândul său cu un scurt tratat de ecleziologie, în care monarhiei petrine pontificale îi opune viziunea orthodoxă colegial-sinodală a pentarhiei patriarhale, expresie a unei ecleziologii de comuniune a unor Biserici-surori. Patriarhul demontează pe rând argumentația biblică, dogmatică și rațională din epistola pontifului, sintetizând în schimb viziunea patristică asupra temelor puse în joc. În primul rând, expresiile „cap" sau „mamă" pentru o singură Biserică nu apar ca atare nici în Evanghelii, nici în formulările Sinoadelor Ecumenice. Biserica ecumenică nu poate fi o monarhie/matriarhie, pentru că potrivit canoanelor în fruntea corpului ei se află, asemenea celor cinci simțuri sau a celor cinci corzi ale unui instrument

muzical, comuniunea pentarhică a celor cinci Biserici patriarhale (Roma, Constantinopol, Alexandria, Antiohia, Ierusalim). Având același Tată divin, acestea sunt „Biserici-surori" egale în cinstire, primatul celei dintâi ținând de ordine și fiind o demnitate onorifică. Fiecare dintre Biserici naște și învață pe credincioși, ca atare ele sunt egale între ele, ca și episcopii și apostolii; Petru e primul doar prin cinstire și prezidare. Principiul frățietății între fiii și fiicele aceluiași Tată este central. Biserica are un singur Cap: pe Hristos. Biserica Romei este prima pentru că urbea era reședința pentru împărat și senat. Iar universalul în Biserică nu există abstract, ci numai în Bisericile particulare, așa cum umanitatea generică există doar în persoane. Nu știm dacă această a doua scrisoare, ecleziologică, a lui Ioan X Kamateros a ajuns la destinatarul ei pontifical. Cert este că în „Registrul" epistolelor inocentiene nu apare nici un răspuns la ea, nici vreo altă scrisoare adresată unui patriarh ecumenic.

Inocențiu III a continuat să scrie însă împăraților bizantini. În aprilie 1200 îi scrie lui Alexios III o punere la punct cu privire la relația de principiu dintre Biserică și imperiu, dintre pontif și împărat. Bazileul invocase un pasaj petrin (*1 Ptr* 2, 13–14) și exemple vechi-testamentare (Moise față de Aaron, David față de Abiatar) ca argumente pentru superioritatea imperiului asupra Bisericii. Pontiful a replicat justificând superioritatea Bisericii cu analogia compusului uman: așa cum sufletul e superior trupului pe care-l conduce, tot așa și Biserica, și pontiful ei care administrează lucrurile spirituale sunt superiori statului și împăratului a cărui guvernare privește lucrurile pământești. Umanitatea e condusă de doi luminători care strălucesc pe cerul istoriei: de lună, care simbolizează puterea politică a imperiului, și de soare, simbolul autorității spirituale supreme a pontifului roman. Ca urmaș al lui Petru și vicar al lui Hristos, papa are obligația de a certa și mustra inclusiv pe regi și împărați. Cine nu-i recunoaște pe Petru și pe succesorii săi ca învățători și păstori nu se află încă în turma una a lui Hristos. De aceea Inocențiu III își încheie mesajul invitându-l din nou pe Alexios III să revină în staulul Bisericii Romei și să se asocieze eforturilor creștinătății de a elibera Ierusalimul, imitând devotamentul față de Scaunul Apostolic al predecesorului său, Manuel I Comnenul.

Cu întârziere, nobilii occidentali și armatele Cruciadei a IV-a[67] s-au adunat în sfârșit în iunie–iulie 1202 lângă Veneția pentru a se îmbarca spre Egipt. În contul sumei de bani datorată venețienilor pentru închirierea flotei necesare, cruciații au luat cu asalt în 15 noiembrie 1202 orașul dalmat Zara, ocupat de o garnizoană maghiară, pe care l-au restituit Veneției. Pentru acest gest anticreștin de violență, Inocențiu III, în

[67] *Cf.* Angold, 2003.

calitate de lider spiritual al cruciadei, i-a excomunicat pe cruciați, amenințându-i că-i va anatemiza dacă vor devia de la drumul spre Egipt și planul convenit. În tabăra cruciaților a ajuns însă acum Alexios Anghelos, fiul detronatului și orbitului Isaac II, fugit din închisoare. Tânărul prinț bizantin le-a promis cu jurământ cruciaților o cantitate colosală de aur dacă se vor abate din drumul lor spre Constantinopol și-l vor elibera și repune pe tron pe tatăl său. Fără știrea papei, cruciații au acceptat. În 17 iulie 1203 au intrat cu forța în Constantinopol, abandonat de Alexios III, care a fugit în Tracia, și l-au repus pe tron pe orbul Isaac II, care în 1 august, în prezența liderilor cruciaților, l-a încoronat coîmpărat pe tânărul Alexios IV. Pentru a evita o nouă amenințare cu excomunicarea, cruciații i-au scris papei motivându-și intervenția religios: susținerea prințului bizantin care le-a promis că, odată urcat pe tron, va readuce imperiul și Biserica grecilor sub ascultarea de Biserica Romei. Promisiune făcută solemn de Alexios IV însuși într-o scrisoare trimisă papei în 25 august 1203. Inocențiu III a răspuns prompt atât lui Alexios IV, cât și liderilor cruciaților arătându-le calea de urmat pentru perfectarea unirii[68], aceeași cu cea indicată tot acum lui Ioniță Caloian, mitropolitului Vasile și vlaho-bulgarilor de la Târnovo: act de spunere prin jurământ de fidelitate față de papă și primirea de pallium de la Roma de către patriarh.[69]

Imposibil însă de aplicat în Constantinopol, unde mulțimea populației, și așa exasperată de impunerile de taxe nesfârșite pentru a achita datoria uriașă pentru cruciații cantonați pe timpul iernii lângă capitală, era pe față tot mai ostilă latinilor și susținătorilor lor bizantini. Tensiunile au izbucnit la sfârșitul lui ianuarie 1204, când Alexios IV Anghelos a fost detronat și asasinat (avea 19 ani) de antilatinul pe față Alexios V Dukas Murtzuflos, încoronat în 5 februarie. Confruntați cu ostilitatea crescândă a mulțimilor și în absența unei flote care să le permită plecarea, cruciații au decis, în contra voinței exprese a pontifului roman, conducătorul spiritual al cruciadei, să ia cu asalt orașul, să preia guvernarea lui și să-și împartă imperiul. Ceea ce au reușit în 12 aprilie 1204. În absența unei rezistențe organizate, asaltul militar cruciat asupra Constantinopolului creștin a fost urmat de ororile a trei zile de devastări, violențe, jafuri și profanări care i-au oripilat pe bizantini.[70] Cruciații au ales și întronizat împărat în 16 mai pe contele Balduin de Flandra și ulterior un

[68] *Cf. Registrul Epistolelor* VI, 210–211 și 229–232; PL 215, 236–240 și 259–263.

[69] *Cf.* mai sus, n. 64.

[70] *Cf.* relatarea istoricului și polemistului Nichita Akominatos Choniatis (PG 139, 556–566), martor ocular, dar și relatarea latină *Devastatio Constantinopolitana*, MGH, *Scriptores*, XVI, p. 9–12, și relatarea detaliată *L'histoire de la conquête de Constantinople* a cruciatului Geoffroy de Villehardouin.

patriarh latin în persoana ipodiaconului venețian Tommaso Morosini (1205–1211).

Într-o primă fază, iritat de insubordonarea repetată și îngrozit de barbaria inacceptabilă a cruciaților, Inocențiu III a ezitat să le accepte creațiile politice și bisericești: imperiul și patriarhia latine de Constantinopol. Și-a schimbat însă opinia în iarna 1204–1205; o arată două faimoase scrisori trimise cruciaților în 13 noiembrie 1204 și 12 februarie 1205. Pedeapsă justă pentru păcatul schismei, cucerirea latină e văzută acum ca un mister al planului divin care a permis în sfârșit refacerea providențială a unității Bisericii ca o turmă sub un păstor refuzată cu încăpățânare de grecii schismatici. Pontiful se lansează, inspirându-se din exegezele scripturistice profetice ale lui Ioachim din Fiore, în speculații de teologie a istoriei desfășurate sub forma unor tâlcuiri mistice a două episoade evanghelice petrine (*In* 20 și *Lc* 5). Maria Magdalena, Petru și Ioan la mormântul Domnului sunt văzuți ca simbolurile sinagogii (sub semnul Tatălui), latinilor (sub vicarul lui Hristos) și grecilor (sub monahii Duhului Sfânt). Unirea celor din urmă într-o singură creștinătate, o singură turmă sub un singur păstor, va inaugura era întoarcerii evreilor la Biserică și convertirea păgânilor. Împreună, Roma și Constantinopol vor elibera nu doar Ierusalimul și Biserica lui, dar și Biserica Alexandriei (Antiohia era deja principat cruciat), și așa se va realiza unitatea pentarhiei ale cărei scaune au fost întemeiate de cei trei apostoli prezenți pe Tabor: Antiohia, Alexandria și Roma de Petru, Constantinopolul prin Efesul lui Ioan și Ierusalimul lui Iacob. În cele din urmă, Inocențiu III a recunoscut împărțelile cruciaților și creațiile lor, iar în martie 1205 l-a hirotonit personal la Roma pe Tommaso Morosini preot și episcop acordându-i pallium și titlul de patriarh latin al Constantinopolului. Autoritatea venețianului a fost însă una slabă, adevărații conducători bisericești ai latinilor din Constantinopol fiind de fapt legații papali trimiși cu mandat de reprezentanți personali de Inocențiu însuși. Descris în scrisoarea din 15 mai 1205 către împăratul latin Balduin (aflat însă la acea dată prizonier în mâinile lui Ioniță Caloian care îi zdrobise pe cruciați în 14 aprilie 1205 lângă Adrianopol), planul lui Inocențiu III pentru răsăritenii schismatici este formulat limpede și fără nici un echivoc: latinizarea. Rupându-se de unitatea Bisericii Romei și sustrăgându-se autorității învățătorești a urmașilor lui Petru, Biserica grecilor a păcătuit față de Duhul Sfânt, refuzând să mărturisească dubla Sa purcedere din Tatăl și din Fiul și să celebreze Euharistia cu azimele curăției, întorcându-se la dospitura aluatului fermentat oprit de Dumnezeu. Pentru aceste păcate ale trufiei și neascultării, Domnul le-a luat cu forța grecilor via Sa, pe care a dat-o altor lucrători. Transferul imperiului fiind realizat, mai rămâne să fie realizat și transferul ritului preoției, curățindu-se dospitura veche.

Biserica grecilor trebuie, așadar, reformată potrivit instituțiilor Bisericii Romane, pentru care Inocențiu ar fi vrut să viziteze personal Constantinopolul. Reținut la Roma de preocupări presante, pontiful îl recomandă pe reprezentantul său personal, cardinalul Benedict de Sfânta Susana, trimis cu misiunea de a latiniza Biserica grecilor smulgând și stârpind obiceiurile grecilor, dar și zidind și sădind cele ale latinilor, și-i cere împăratului latin să-i dea tot concursul și sprijinul său în acest sens.

Cu totul altfel decât din palatul pontifical din Lateran vedeau situația bizantinii înșiși. Nedoritori să se mențină în Constantinopolul latin în poziții inferioare noilor stăpâni și cu prețul supunerii față de papă, membrii elitei politice, intelectuale și religioase bizantine au preferat să părăsească orașul devastat refugiindu-se în toate direcțiile. În fruntea unui astfel de grup autoexilat a ieșit din fosta capitală bizantină și patriarhul Ioan X Kamateros, pe jos, cu capul gol, fără toiag și îmbrăcat doar în rasă. A murit în Tracia în primăvara anului 1206 retras din funcții fiindcă refuzase să se implice în disputele dintre diversele entități politice bizantine care se constituiseră în jurul a trei centre (Trapezunt, Niceea și Epir) cu pretenția de a prelua succesiunea Imperiului Bizantin.

A ținut totuși să replice cu o diatribă finală atât întrebărilor nedumerite ale bizantinilor umiliți, cât și afirmațiilor provocatoare ale latinilor. De ce ortodocșii bine-cinstitori de Dumnezeu sunt în captivitate și exil, în timp ce latinul rău-cinstitor (eretic) triumfă? era întrebarea persistentă a grecilor. Răspunsul latinilor era: toate suferințele grecilor sunt pedeapsa divină pentru „cacodoxia și schisma" de care au dat dovadă ieșind din ascultarea față de Roma și urmașii lui Petru. Replica patriarhului autoexilat se situează pe două niveluri: moral și teologic. În plan practic și etic, reaua-cinstire de Dumnezeu a latinilor e dovedită de cortegiul devastărilor și profanărilor barbare ale cruciaților la cucerirea Constantinopolului. Triumfurile militare nu sunt răsplătiri și dovezi ale protecției divine pentru ortodoxia credinței, nici înfrângerile, pedepse pentru erezie; și cruciații au suferit dezastre recente de proporții. Suferințele ortodocșilor sunt fie încercări îngăduite de Dumnezeu pentru întărirea în credință a celor drepți, fie pedepse binemeritate pentru nepăsările, inconștiențele, argumentele și trădările arătate de bizantini în fața pericolului cruciat. În plan teologic, patriarhul autoexilat se concentrează pe demontarea argumentelor teologice, exegetice și istorice invocate de latini în sprijinul primatului roman. În primul rând obsesia principiului monarhic e contrazisă de revelația lui Dumnezeu și creația Lui: Dumnezeu Unul este Treime, îngerii sunt nouă cete, omul e bărbat și femeie; la evrei existau regi și preoți; iar apostolii lui Hristos au fost doisprezece, toți cu harisme egale. Petru nu s-a separat niciodată de ceilalți, ci a conlucrat mereu cu ei. Piatra Bisericii e credința mărturisită

de Simon și de toți apostolii, iar întreita sa însărcinare pastorală de Hristos Înviat e reintegrarea sa în apostolia pierdută prin întreita Lui Tăgăduire. Întreaga problemă e concentrată în întrebarea retorică decisivă pe care patriarhul o adresează papei de la Roma: și ce legătură ai de fapt tu și are scaunul tău episcopal cu Petru? Ierusalimul și Antiohia au fost primele Biserici ale creștinătății, nu Roma, al cărei titlu unic de glorie e că l-a martirizat pe apostolul Petru. Papii nu pot revendica nici apostolicitatea unică a scaunului episcopal al Romei, valabilă numai pentru Occident, Răsăritul fiind plin de scaune episcopale apostolice: Ierusalimul lui Iacob, Efesul lui Ioan, Patrasul lui Andrei, dar aici Bisericile nu s-au umilit sau tiranizat una pe alta prin competiția pentru dominație neevanghelică, fiindcă au acceptat limitele puse de Sinoadele Ecumenice și tradiția sfinților Părinți. În chip și mai evident papalitatea nu poate revendica statut apostolic petrin pentru că, departe de a imita faptele și comportamentul exemplar ale lui Petru, le contrazice practic: se opune modelului lui Hristos, falsifică Evanghelia (aluzie la „Filioque"), înnoiește iudaismul, și patriarhul continuă cu lista a altor peste douăzeci de practici latine contestabile.[71] În ultimă instanță, ascensiunea papalității pe primul loc între scaunele episcopale ale Bisericii nu se datorează lui Petru, cât statutului de capitală imperială al Romei, cum arată canoanele Sinoadelor Ecumenice[72], care au fixat limitele autorității papale la Europa Occidentală și, odată cu mutarea capitalei imperiale la Constantinopol, au acordat episcopului Noii Rome prerogative egale cu ale Vechii Rome. Papalitatea monarhică și agresivă a anulat însă toate aceste decizii divine cuprinse în Scriptură și în Tradiția patristică a Bisericii. Verdictul eclezial în această situație de pervertire nu poate fi decât unul singur: nu supunerea și unirea, ci necesitatea rezistenței și obligativitatea rupturii/schismei pentru toți bine-cinstitorii ortodocși ai lui Dumnezeu — „o schismă și mai mare față de tine", cu conștiința

[71] Contactul direct, pe fondul ostilității reciproce, între bizantini și latini a făcut ca în 1054 cele 5 acuzații ale lui Fotios din enciclica sa din 867 să devină 29 în enciclica patriarhului Mihail Kerularios. Ele au fost popularizate în secolul XII într-un șir de opuscule „contra francilor" și „despre originile schismei" (ed. J. Hergenröther, 1869), de unde au fost preluate și de Ioan X Kamateros. Mitropolitul Chiril/Constantin Stilbes al Cyzicului († 1206), autoexilat și el în urma Cruciadei a IV-a, a redactat tot acum cea mai lungă și sistematică listă de acuzații antilatine în 104 puncte: despre dogme și Scriptură (1–9), rituri și practici liturgice (10–35), episcopi și clerici (36–44), sfinți și lucrurile sfinte (45–62), veșminte sfinte (63–65), practici alimentare (66–75) și reciclarea de către latini a unor practici ale altor eretici: iudaizanți (99), armeni (100), iacobiți (101–102), germani (104). Între acestea, 22 de acuzații (76–98) denunță profanările și sacrilegiile cruciaților din 1204 (ed. Cotelerius, 1686, și critic J. Darrouzès, „Le mémoire de Constantin Stilbès contre les Latins", *Revue des études byzantines* 21, 1963, p. 50–100).

[72] Canonul 3 al Sinodului II Ecumenic și canonul 28 al Sinodului IV Ecumenic.

faptului că „pe cât ne depărtăm mai mult de tine, pe atât suntem mai aproape de Petru și de Dumnezeu".

Readucerea cu forța cruciadei a grecilor „schismatici" în unitatea staulului universal al Bisericii Romei sub autoritatea supraimperială a succesorului lui Petru și vicarului lui Hristos a obținut în Răsărit efectul contrar. Violențele și presiunile exercitate asupra bizantinilor în Constantinopolul latin, dar și în celelalte zone și insule intrate sub ocupație franceză sau italiană („francocrație", „venetocrație") au agravat ostilitatea națională și religioasă dintre greci și latini, făcând ca ruptura și schisma să devină permanente și definitive. Inocențiu III a fost victima erorii de a crede că secesiunea politică și schisma bisericească ale grecilor sunt definitiv soluționate prin instalarea unui împărat și a unui patriarh latin în Constantinopol și a unor principi și episcopi latini în celelalte zone din Levant ocupate de cruciați.[73] Toate eforturile sale s-au concentrat pe rapida organizare a Bisericilor latine și a imperiului latin văzute ca o asigurare și consolidare obligatorie a flancului de nord al frontului cruciadei, pentru ca astfel cavalerii să se poată îndrepta spre Egipt și Ierusalim. Stabilizarea și menținerea imperiului latin s-a dovedit a fi o sarcină infinit mai complicată. La început nu din pricina bizantinilor încă dispersați și în curs de repliere, ci din pricina vlaho-bulgarilor lui Ioniță Caloian, care considera că titlul de împărat al Constantinopolului îi aparține de drept lui însuși. La un an numai după cucerirea Constantinopolului, în aprilie 1205 Caloian zdrobește forțele cruciate și-l ia prizonier pe împăratul latin Balduin I (care va muri prizonier la Târnovo); peste un an va muri ucis în luptă de vlaho-bulgari și primul lider al cruciaților, Bonifaciu de Montferrat, devenit rege al Tesalonicului. Dar în 1207 va pieri asasinat asediind Tesalonicul și Ioniță Caloian însuși, imperiul latin reușind să se stabilizeze (și să se mențină cu nesfârșite dificultăți până în 1261 doar întrucât Constantinopolul era dorit de mult prea mulți actori politici și militari din zonă).

Inocențiu III era confruntat cu dificultăți politice și religioase crescânde și în Occident. Contestarea Bisericii latine și a ordinii feudale susținute de aceasta devenea alarmantă întrucât pleca acum de jos și risca să devină fenomen popular de masă. Era motivată de abuzurile de tot felul ale reprezentanților ordinii sociale medievale și de starea de decadență morală și deficitul pastoral acut manifestate peste tot în creștinătatea latină. Pe acest fond se explică succesul popular al celor două mișcări care predicau întoarcerea la un creștinism spiritual și evanghelic. Pe de

[73] Numai în Grecia papalitatea a instalat 9 arhiepiscopi și 37 de episcopi latini în locul celor greci, care au fost alungați fiindcă n-au vrut să depună jurământ de fidelitate față de papă și să se subordoneze ca simpli vicari noilor titulari latini.

de Simon și de toți apostolii, iar întreita sa însărcinare pastorală de Hristos Înviat e reintegrarea sa în apostolia pierdută prin întreita Lui Tăgăduire. Întreaga problemă e concentrată în întrebarea retorică decisivă pe care patriarhul o adresează papei de la Roma: și ce legătură ai de fapt tu și are scaunul tău episcopal cu Petru? Ierusalimul și Antiohia au fost primele Biserici ale creștinătății, nu Roma, al cărei titlu unic de glorie e că l-a martirizat pe apostolul Petru. Papii nu pot revendica nici apostolicitatea unică a scaunului episcopal al Romei, valabilă numai pentru Occident, Răsăritul fiind plin de scaune episcopale apostolice: Ierusalimul lui Iacob, Efesul lui Ioan, Patrasul lui Andrei, dar aici Bisericile nu s-au umilit sau tiranizat una pe alta prin competiția pentru dominație neevanghelică, fiindcă au acceptat limitele puse de Sinoadele Ecumenice și tradiția sfinților Părinți. În chip și mai evident papalitatea nu poate revendica statut apostolic petrin pentru că, departe de a imita faptele și comportamentul exemplar ale lui Petru, le contrazice practic: se opune modelului lui Hristos, falsifică Evanghelia (aluzie la „Filioque"), înnoiește iudaismul, și patriarhul continuă cu lista a altor peste douăzeci de practici latine contestabile.[71] În ultimă instanță, ascensiunea papalității pe primul loc între scaunele episcopale ale Bisericii nu se datorează lui Petru, cât statutului de capitală imperială al Romei, cum arată canoanele Sinoadelor Ecumenice[72], care au fixat limitele autorității papale la Europa Occidentală și, odată cu mutarea capitalei imperiale la Constantinopol, au acordat episcopului Noii Rome prerogative egale cu ale Vechii Rome. Papalitatea monarhică și agresivă a anulat însă toate aceste decizii divine cuprinse în Scriptură și în Tradiția patristică a Bisericii. Verdictul eclezial în această situație de pervertire nu poate fi decât unul singur: nu supunerea și unirea, ci necesitatea rezistenței și obligativitatea rupturii/schismei pentru toți bine-cinstitorii ortodocși ai lui Dumnezeu — „o schismă și mai mare față de tine", cu conștiința

[71] Contactul direct, pe fondul ostilității reciproce, între bizantini și latini a făcut ca în 1054 cele 5 acuzații ale lui Fotios din enciclica sa din 867 să devină 29 în enciclica patriarhului Mihail Kerularios. Ele au fost popularizate în secolul XII într-un șir de opuscule „contra francilor" și „despre originile schismei" (ed. J. Hergenröther, 1869), de unde au fost preluate și de Ioan X Kamateros. Mitropolitul Chiril/Constantin Stilbes al Cyzicului († 1206), autoexilat și el în urma Cruciadei a IV-a, a redactat tot acum cea mai lungă și sistematică listă de acuzații antilatine în 104 puncte: despre dogme și Scriptură (1–9), rituri și practici liturgice (10–35), episcopi și clerici (36–44), sfinți și lucrurile sfinte (45–62), veșminte sfinte (63–65), practici alimentare (66–75) și reciclarea de către latini a unor practici ale altor eretici: iudaizanți (99), armeni (100), iacobiți (101–102), germani (104). Între acestea, 22 de acuzații (76–98) denunță profanările și sacrilegiile cruciaților din 1204 (ed. Cotelerius, 1686, și critic J. Darrouzès, „Le mémoire de Constantin Stilbès contre les Latins", *Revue des études byzantines* 21, 1963, p. 50–100).

[72] Canonul 3 al Sinodului II Ecumenic și canonul 28 al Sinodului IV Ecumenic.

faptului că „pe cât ne depărtăm mai mult de tine, pe atât suntem mai aproape de Petru și de Dumnezeu".

Readucerea cu forța cruciadei a grecilor „schismatici" în unitatea staulului universal al Bisericii Romei sub autoritatea supraimperială a succesorului lui Petru și vicarului lui Hristos a obținut în Răsărit efectul contrar. Violențele și presiunile exercitate asupra bizantinilor în Constantinopolul latin, dar și în celelalte zone și insule intrate sub ocupație franceză sau italiană („francocrație", „venetocrație") au agravat ostilitatea națională și religioasă dintre greci și latini, făcând ca ruptura și schisma să devină permanente și definitive. Inocențiu III a fost victima erorii de a crede că secesiunea politică și schisma bisericească ale grecilor sunt definitiv soluționate prin instalarea unui împărat și a unui patriarh latin în Constantinopol și a unor principi și episcopi latini în celelalte zone din Levant ocupate de cruciați.[73] Toate eforturile sale s-au concentrat pe rapida organizare a Bisericilor latine și a imperiului latin văzute ca o asigurare și consolidare obligatorie a flancului de nord al frontului cruciadei, pentru ca astfel cavalerii să se poată îndrepta spre Egipt și Ierusalim. Stabilizarea și menținerea imperiului latin s-a dovedit a fi o sarcină infinit mai complicată. La început nu din pricina bizantinilor încă dispersați și în curs de repliere, ci din pricina vlaho-bulgarilor lui Ioniță Caloian, care considera că titlul de împărat al Constantinopolului îi aparține de drept lui însuși. La un an numai după cucerirea Constantinopolului, în aprilie 1205 Caloian zdrobește forțele cruciate și-l ia prizonier pe împăratul latin Balduin I (care va muri prizonier la Târnovo); peste un an va muri ucis în luptă de vlaho-bulgari și primul lider al cruciaților, Bonifaciu de Montferrat, devenit rege al Tesalonicului. Dar în 1207 va pieri asasinat asediind Tesalonicul și Ioniță Caloian însuși, imperiul latin reușind să se stabilizeze (și să se mențină cu nesfârșite dificultăți până în 1261 doar întrucât Constantinopolul era dorit de mult prea mulți actori politici și militari din zonă).

Inocențiu III era confruntat cu dificultăți politice și religioase crescânde și în Occident. Contestarea Bisericii latine și a ordinii feudale susținute de aceasta devenea alarmantă întrucât pleca acum de jos și risca să devină fenomen popular de masă. Era motivată de abuzurile de tot felul ale reprezentanților ordinii sociale medievale și de starea de decadență morală și deficitul pastoral acut manifestate peste tot în creștinătatea latină. Pe acest fond se explică succesul popular al celor două mișcări care predicau întoarcerea la un creștinism spiritual și evanghelic. Pe de

[73] Numai în Grecia papalitatea a instalat 9 arhiepiscopi și 37 de episcopi latini în locul celor greci, care au fost alungați fiindcă n-au vrut să depună jurământ de fidelitate față de papă și să se subordoneze ca simpli vicari noilor titulari latini.

o parte, cea a catarilor/purilor sau albigenzilor (de la orașul Albi) din sudul Franței și nordul Italiei proveniți din misiunile occidentale ale bogomililor dualiști din Balcani[74], condamnați fără efect în sinoadele din 1165, 1176 și 1184; iar, pe de altă parte, cea a valdezilor, adepți ai negustorului Valdes din Lyon (activ între 1180 și 1208), care voiau o Biserică săracă și milostivă inspirată din predica liberă de către laici a cuvântului Scripturii în limba poporului. Încă din 1184, papa Lucius III ceruse episcopilor în conciliul de la Verona să organizeze anchete (*inquisitiones*) cu privire la prezența tuturor ereticilor din diecezele lor, judecarea lor și predarea celor recalcitranți autorităților locale pentru pedepsire. Inchiziția episcopală s-a dovedit ineficientă, în sudul Franței catarii din comitatul Toulouse fiind protejați din spirit de independență locală chiar de contele Raymond VI. Când în ianuarie 1208 legatul papal trimis la Toulouse a fost asasinat, Inocențiu III l-a anatemizat pe Raymond și i-a chemat la „cruciada" internă împotriva acestuia pentru lichidarea albigenzilor pe regele Franței și pe toți nobilii catolici din zonă. Soldat cu masacre, arderi pe rug și represiuni înfiorătoare[75], războiul civil odios a durat din 1209 până în 1229 (ultima rezistență a catarilor în citadela Montségur a fost înecată în sânge și foc în 1244) și a fost folosit de regatul Franței pentru anexarea sudului (Languedoc) până atunci independent. Pentru recatolicizarea orașelor și maselor populare din sudul Franței și din Italia prin exemplu de viață creștinească de sărăcie și predicarea Evangheliei, Inocențiu III a aprobat regulile de viață ascetică și misionară activă ale celor două noi ordine religioase: cel al franciscanilor lui Francisc din Assisi (1182–1226) în 1209–1210 pentru Italia și cel al dominicanilor spaniolului Dominic (1172–1221) la Toulouse. Iar în 1215 a aprobat statutele Universității din Paris create în 1207.

Ultimul act al pontifului a fost reunirea în 11 noiembrie 1215 la Lateran[76] al celui mai mare conciliu general al Occidentului medieval; au participat patru sute de cardinali, patriarhi (doar cei latini[77]), arhiepiscopi și episcopi și opt sute de abați, priori și alți monahi clerici, pe lângă

---

[74] Bogomilii sunt condamnați tot acum și în Balcani de sinoade ținute de episcopii sârbi în 1180 și 1220, dar și bulgari în sinodul de la Târnovo din 11 februarie 1211 prezidat de țarul Borilă (1207–1218), uzurpatorul lui Ioniță Caloian. Sinodul decide traducerea bulgară a Sinodiconului comnen al Orthodoxiei completat cu anateme speciale împotriva bogomililor: așa-numitul „Sinodicon al țarului Borilă"; *cf.* mai jos, p. 1001–1002, n. 78.

[75] *Cf.*, de ex., Pegg, 2008.

[76] *Cf.* Foreville, 1965.

[77] Incompatibilitatea dintre cele două ecleziologii, bizantină și latină, în privința modului de organizare a unui sinod ecumenic poate fi constatată din remarcabilul refuz dat de mitropolitul Kerkyrei, Vasilios Pediaditis, scrisorii de invitație la Conciliu general Lateran trimise de Inocențiu III în aprilie 1213. Text mai jos, p. 695 *sq.* *Cf.* Sieben, 1995–1996.

reprezentanți ai principilor și marilor orașe. Scopul anunțat în scrisorile de convocare era relansarea cruciadei în Orient și reforma creștinătății medievale: stârpirea viciilor și sădirea virtuților, combaterea ereziilor și întărirea credinței, pacificarea conflictelor politice și unificarea statelor creștine. A fost un conciliu desfășurat în conformitate cu ecleziologia pontificală monarhică inocentiană funcționând ca un consiliu lărgit al pontifului roman care să-i comunice problemele așteptând hotărârile acestuia. Dezbaterile au fost monopolizate de chestiunile politice și în primul rând de conflictul acerb pentru controlul imperiului romano-germanic între Otto IV (1198–1215) și minorul Frederic II (1212–1250) susținut de papă.

În 30 noiembrie 1215, când participanții au aclamat cele 71 de hotărâri (*constitutiones*) canonice dictate de Inocențiu III, pregătite ca texte de curia papală încă înainte de convocarea conciliului. Ele sunt oglinda fidelă a problemelor cu care s-a confruntat pontificatul lui Inocențiu III: combaterea ereziilor (1–3), disciplina generală a Bisericii (4–12), reforma clerului (13–22), alegerile de clerici și beneficiile lor (23–34), procesele canonice (35–49), căsătoria (50–52), zeciuielile (53–62), simonia (63–66), evreii (67–70) și cruciada (71). Ereziile condamnate sunt dualismul protestatar al albigenzilor (1), triteismul trinitar ioachimit și panteismul unor magiștri scolastici francezi (2), dar și laicismul pietist protestant al valdezilor (2), stabilindu-se măsuri stricte de anchetare[78] și reprimare a ereticilor și disidenților (3 și 8). Trei hotărâri de ordine și disciplină canonică generală îi privesc și pe grecii schismatici: una denunță aroganța lor rituală față de latini manifestată în practica de resfințire de către bizantini a altarelor întinate de clericii latini (4), alta reinstituie vechea pentarhie patriarhală răsăriteană (refuzată de papii anteriori în numele triarhiei niceene a scaunelor „petrine"): aceasta urmează să fie alcătuită din patriarhii latini ai Constantinopolului, Antiohiei, Alexandriei și Ierusalimului, reocupate de cruciați, dar aceștia sunt de fapt mitropoliți majori numiți și învestiți personal de papă cu simplu titlu de patriarhi (5); iar ultima, foarte importantă pentru efectele în teren, instituie ca etapă intermediară până la deplina latinizare un regim mixt,

[78] Sistemul inchiziției episcopale dovedindu-se ineficient, în 1233 papa Grigorie IX a creat Inchiziția papală permanentă pentru ale cărei tribunale i-a folosit pe dominicani și franciscani, iar în 1252 Inocențiu IV a aprobat oficial printr-o bulă papală aplicarea torturii fizice în anchetarea ereticilor. Istoricii contemporani au publicat și analizat dosarele de anchetare ale sătenilor și orășenilor din sudul Franței în secolul XIII în monografii capitale (E. Le Roy Ladurie, *Montaillou, village occitan de 1294 à 1324*, Paris, 1975; M.G. Pegg, *The Corruption of Angels. The Great Inquisition of 1245–1246*, Princeton, 2001; sau registrul de inchizitor, publicat în 1965, al lui Jacques Fournier, episcop de Pamiers între 1319 și 1325, viitorul papă Benedict XIV).

în care preoților răsăriteni li se tolerează practicarea ritului răsăritean sub conducerea unor protopopi sau episcopi (în cazul în care nu sunt în același oraș cu un episcop latin), dacă aceștia acceptă prin jurământ supunerea canonică față de episcopii latini. Un regim de segregare prevestitoare de rău pentru viitor este rezervat în final evreilor (67–70), aceștia fiind suspectați de simpatii ascunse cu dușmanul musulman al creștinătății. Fiindcă obiectivul principal al conciliului general Lateran IV era unificarea lumii creștine pentru declanșarea mereu amânatului asalt cruciat decisiv asupra Orientului Apropiat.[79] Murind câteva luni mai târziu, Inocențiu III n-a mai apucat să vadă declanșarea în 1217 a Cruciadei a V-a, nici expediția regelui Andrei II al Ungariei în Palestina în 1217–1218, nici eșecul expediției în Egipt în 1218–1221, atac încheiat cu înfrângerea și retragerea cruciaților.[80]

Inocențiu III se iluziona atunci când credea că dispariția Imperiului Bizantin și înlocuirea lui cu un imperiu și patriarhat latin sunt soluția pentru rezolvarea schismei grecești. După un moment inițial de derută, bizantinii au revenit și s-au repliat. Dispariția în 1204 a imperiului constantinopolitan în forma lui clasică, cu o Biserică a imperiului și în imperiu, a fost, cum s-a argumentat decisiv[81], momentul de naștere a Bisericii Ortodoxe succesoare a imperiului și creatoare de imperiu. În competiția între cele trei centre de putere bizantine apărute după 1204, cel al Comnenilor din Trapezunt, cel al Anghelilor din Epir și cel al Laskarizilor din Niceea, cea care a tranșat în favoarea acestuia din urmă a fost Biserica. Teodor Laskaris fusese aclamat împărat la sfârșitul lui 1206, dar abia după ce un sinod al tuturor mitropoliților din Asia Mică, cu participarea unor reprezentanți ai clerului și monahilor din Constanti-

[79] *Cf.* Runciman, 1951–1954, și Setton (ed.), 1952–1962 și 1969–1989. Despre climatul lor apocaliptic, *cf.* Whalen, 2009, dar și Laiou și Mottahedeh (ed.), 2001.

[80] Cel care a reușit prin negocieri într-o cruciadă atipică să obțină pentru câțiva ani (1229–1244) stăpânirea creștină asupra Ierusalimului, unde s-a și încoronat ca rege al lui, a fost împăratul Frederic II, deși era și va fi excomunicat de papalitate (1227 și 1245). Ultimele Cruciade franceze (a VII-a, 1248–1254, și a VIII-a, 1270) l-au avut ca protagonist pe regele Franței Ludovic IX cel Sfânt, dar ele s-au încheiat ambele dezastruos: regele a atacat Damietta și Cairo în 1249–1250, dar a fost luat prizonier, fiind eliberat pe un preț enorm, iar în 1270 a murit de ciumă în Tunis. După aceea ultimele cetăți-porturi cruciate deținute de francezi pe litoralul Țării Sfinte cad definitiv în mâinile musulmanilor: în 1288 Tripoli, iar în 1291 Sidonul, Tirul și — ultima — Accra. Aventura cruciadelor ofensive declanșată în 1090 s-a încheiat acum; ideea lor a continuat să mai bântuie Europa câteva secole. „Cruciadele târzii" convocate de papalitate și organizate acum defensiv, ca răspuns la ofensiva islamică irezistibilă în Balcani și Europa Centrală condusă de turcii otomani, i-au vizat însă în continuare și pe ortodocșii schismatici și readucerea lor pe diverse căi la „staulul" Bisericii Romei.

[81] Guran, 2006a.

nopol, au ales în martie 1208 un nou patriarh ecumenic în persoana lui Mihail Autoreianos (1208–1214), a fost încoronat și uns împărat legitim. Calitate pe care succesorul său, patriarhul Germanos II (1223–1240), a contestat-o despotului epirot Teodor Anghelos, încoronat împărat în 1225 în Tesalonic de arhiepiscopul Ohridei, Dimitrios Chomatinos. Patriarhilor de la Niceea li se datorează și revenirea în commonwealth-ul ortodox a Serbiei și Bulgariei, gest cu semnificație geopolitică majoră pentru Europa de Sud-Est. Expuși până la invazia mongolă din 1241 asaltului expansionist al regatului apostolic al Ungariei[82], care la sugestia papalității i-a chemat temporar pe cavalerii teutoni și ioaniți, nemanizii sârbi și asăneștii bulgari s-au adresat patriarhilor de la Niceea; în 1219 și apoi în 1235, aceștia au recunoscut arhiepiscopului sârb de Peci și celui bulgar de Târnovo statutul de autocefalie și titlul onorific de patriarh. Regii sârbi și bulgari aveau nevoie de un patriarh ca să poată fi încoronați și ei împărați, după cum voiau. La Liturghie noii patriarhi sârb și bulgar erau obligați să pomenească nu pe împăratul de la Niceea, ci numele patriarhului ecumenic, creatorul ad-hoc al autocefaliei și patriarhiilor lor, acte ținând de competența unică a unui sinod ecumenic.

Împărații bizantini aveau însă alte aspirații și logici: erau dispuși să negocieze cu papalitatea inclusiv unirea Bisericilor cerută de aceștia dacă papii renunțau să susțină imperiul latin și le retrocedau Constantinopolul. În aceste condiții, în două rânduri, la Niceea și Nymphaion, în capitala și reședința de vară a bazileilor, au avut loc două serii de dialoguri teologice[83] între teologi franciscani și bizantini asupra principalelor puncte dogmatice controversate, pe primul loc revenind acum din nou „Filioque" și azimele, la care se vor adăuga primatul și purgatoriul. Un prim șir de dispute desfășurate în 1234 s-a încheiat cu acuzații grave și anatemizări reciproce. În aprilie 1234, patriarhul Germanos II (1223–1240) a adoptat următoarea

Definiție sinodală despre purcederea Duhului Sfânt[84]
[1234]

Fiul Unul-Născut și Cuvântul lui Dumnezeu Tatăl, Înțelepciunea și Puterea și Strălucirea reflectată a slavei Tatălui, Care este pururea în sânurile Tatălui [*cf. In* 1, 18] coetern și există împreună cu Duhul de-oființă și conatural cu El, El singur a explicat pe cât era permis a le

[82] Despre impactul cruciadei inocentiene în spațiul ortodox în general și românesc în secolele XIII–XIV în special, *cf.* pe larg Papacostea, 1193 și Pop, 2011.

[83] *Cf.* Stavrou, 2013.

[84] *Regestes*, nr. 1273. Ed. Golubovitch, *Archivium Franciscanum Historicum* 12 (1919), p. 466–470.

înțelege minții omenești cele ascunse ale theologhisirii, și nu trebuie cercetat sau investigat cu curiozitate nimic mai mult. Fiindcă El Însuși strigă limpede: „Nimeni nu-L cunoaște pe Tatăl decât Fiul, nici pe Fiul nu-L cunoaște nimeni decât numai Tatăl" [*Mt* 11, 27]. Căci dacă-L cunoaște și pe Tatăl, Îl cunoaște și pe Duhul conatural și consubstanțial cu El, fiindcă El singur ne spune lămurindu-ne cele ascunse ale theologhisirii: „Iar când va veni Mângâietorul, pe Care Eu vi-L voi trimite de la Tatăl, Duhul Adevărului, Care de la Tatăl purcede, Acela va da mărturie despre Mine" [*In* 15, 26]. Numește Mângâietor [*Paraklēton*] pe Duhul, ca pe Unul care primește cererile [*paraklēseis*] credincioșilor sau poate să ne facă să ne tragem sufletul și să ne consoleze, sau pentru că „intervine pentru noi cu glăsuiri negrăite" [*Rm* 8, 26] la Dumnezeu, stând înainte pentru noi ca un iubitor de oameni, ca și Hristos; căci și Acela [Hristos] e Mângâietor, cum spune apostolul [*cf. 1 In* 2, 1]. De aceea Duhul e numit și „alt Mângâietor" [*In* 16, 16], fiindcă L-am primit în locul lui Hristos și-L avem prin El.

Acest Duh Sfânt este o Persoană a sfintei și de-o-ființei Treimi, existând pururea împreună cu Tatăl și cu Fiul. De aceea creează împreună cu Ei toate și, ca să vorbesc, simplu, toate câte sunt Tatăl și Fiul, aceasta e și Duhul, afară de nenaștere, naștere și purcedere, ca proprietatea fiecărei ipostase să rămână nemișcată. Spune că e „Duhul adevărului"; deci ca Duh al adevărului dă mărturie de cele adevărate; ca purces de Tatăl, știe exact toate, căci purcede de acolo de unde e cunoașterea tuturor: de la Tatăl singur. Este evident că Tatăl e Cauză a nașterii Fiului și a purcederii Duhului. Iar acel „pe Care Eu Îl voi trimite" arată egalitatea cu Tatăl, fiindcă acel „pe Care Eu Îl voi trimite" [*In* 15, 26], „pe Care Tatăl Îl va trimite în numele Meu" [*In* 14, 26] și „Îl voi ruga pe Tatăl și vă va da un alt Mângâietor" [*In* 14, 16] și cele asemănătoare acestora nu arată altceva decât egalitatea, ca să nu pară că se opune Tatălui ca trimițându-L pe Duhul cu altă autoritate, arătând că purcederea iese de la Tatăl: căci spune „vă voi trimite pe Duhul", dar „de la Tatăl", cu alte cuvinte cu bunăvoința Tatălui Care-L trimite împreună și El, fiindcă „Eu nu-L emit pe Duhul din sânurile Mele, ci este dăruit[85] de Tatăl prin Mine".

De aceea, când auzi „purcede", nu înțelege purcederea trimiterii, cu care sunt trimise duhurile slujitoare [*cf. Evr* 1, 14], ci că purcederea e natura și existența Duhului. Căci dacă nu astfel vom înțelege purcederea, ci că e o trimitere care are loc în afară, va fi neclar despre cel fel de duh vorbește, căci cele trimise la slujire sunt zeci de mii. De aici spune că purcederea e o proprietate excepțională, separată, prin care se distinge Duhul în sens propriu. Fiindcă nu vom înțelege vreodată purcederea ca

[85] *Chorēgeitai.*

trimitere, ci în sensul că El își are existența naturală din Tatăl și este dăruit creației prin Fiul.

Auzi însă de trimiterea și misiunea Lui? Nu socoti că aceasta e o lucrare servilă sau a Fiului, sau a Duhului; fiindcă acestea le-a flecărit în chip rău luptătorul împotriva Duhului Macedoniu și partida lui, micșorând slava Tatălui și spunând că e un servitor al dumnezeirii.

Ci Biserica ortodocșilor așa propovăduiește că trebuie spus: Fiul și Duhul sunt trimiși de Tatăl ca Raza și Lumina de Soarele Tatăl. Așa cum soarele își trimite razele și nu spunem de aceea că raza e de altă ființă decât soarele, tot așa credem și mărturisim că a fost trimis Fiul în lume și Duhul purcede din Soarele înțeles cu mintea, Tatăl: ca o strălucire reflectată, o rază și o lumină sau ca lumina și căldura dintr-un foc și ca mireasma dintr-o floare sau dulceața dintr-o miere.

Dar aici trebuie spus cum anume se raportează Fiul la Duhul și cum anume este spus „Duh al Fiului Său" [*Ga* 4, 6] și „dacă nu are cineva Duhul lui Hristos, nu este al Lui" [*Rm* 8, 9]. Fiindcă macedonienii și următorii acestora: italieni, frigieni și iacobiți, galateni, și dacă mai sunt alții, luând în chip rău acestea și înțelegându-le în sens contrar, spun că Duhul purcede din Fiul. Noi însă spunem că altceva este a fi din cineva și altceva a fi al cuiva. De exemplu: Duhul este neîndoielnic Duh al Fiului, un lucru întărit de toată Scriptura, dacă de faptul că e din Fiul nu dă mărturie nici o Scriptură, ca să nu introducem două cauze ale Duhului: pe Tatăl și pe Fiul. Iar faptul de a spune ca obiecție că a suflat peste ucenici și a zis „Luați duh sfânt" [*In* 20, 22], de aceea și purcede din El, este — vai! — o nebunie. Dacă atunci L-a dat pe Duhul, cum mai zicea: „Veți lua o putere venind peste voi Duhul Sfânt" [*FAp* 1, 8]? Sau cum credem că s-a făcut la Cincizecime coborârea Sfântului Duh? Dar sunt foarte de râs, aici este evident că atunci le-a dat una din harismele Duhului: aceea de a lăsa păcatele, cum spune: „Dacă veți lăsa unora păcatele" [*In* 20, 23].

Fiul Îl are, așadar, pe Duhul în chip ființial ca de-o-ființă cu El, nu ca pus în lucrare de EL, fiindcă puși în lucrare de El sunt profeții. Se spune că Duhul e al Fiului ca Adevăr, Putere și Înțelepciune, și într-adevăr și Sfântul Duh e numit de Isaia „Duh al adevărului, înțelepciunii și tăriei" [*Is* 11, 2]. Și astfel: dat fiind că e dăruit oamenilor prin Fiul, de aceea se zice al Fiului; căci nu purcede din El, fiindcă purcederea e o existență ființială din Tatăl, iar comunicarea o dăruire ipostatică.

Credem, prin urmare, cum au predat purtătorii de Dumnezeu părinți, că Duhul iese din Tatăl ca dintr-o cauză și e dăruit creației prin Fiul, și așa va fi canonul orthodoxiei pentru orice om orthodox și purtător de Dumnezeu. Iar glăsuirile goale și profane și raționamentele/silogismele înșelătoare le aruncăm în adâncul noroios al ereziilor.

Cel de-al doilea dialog a avut loc la Nymphaion în primăvara anului 1250 cu participarea franciscanului Giovanni din Parma și a eruditului bizantin Nichifor Vlemmydes (1197–1269) și s-a încheiat cu un document-platformă pe baza căruia s-a propus realizarea unui acord final într-un sinod ecumenic comun. O delegație mitropolitană bizantină a fost trimisă în Italia pentru negocieri, dar totul s-a sfârșit prin decesul, la sfârșitului 1254, a principalilor susținători ai proiectului: împăratul Ioan III, patriarhul Manuel II și papa Inocențiu IV. Contactele s-au reluat și sub noul împărat Teodor II Laskaris și noul patriarh Arsenie Autoreianos, dar dezacordul a fost acum de natură ecleziologică: pentru papalitate, viitorul sinod urma să fie doar un act simbolic care să celebreze revenirea grecilor în sânul Bisericii romane mamă; pentru bizantini, el trebuia să fie o reuniune pe picior de egalitate în care latinii să-și justifice inovațiile, care au condus la ruptura comuniunii. În anii 1255–1256, Nichifor Vlemmydes le-a scris împăratului Teodor II și arhiepiscopului Ioan al Bulgariei[86] încurajând eforturile unioniste. Acestea erau posibile, în opinia sa, pe baza unui acord pnevmatologic în sensul formulei patristice care afirma purcederea Duhului Sfânt din Tatăl „prin" Fiul, stabilind între Fiul și Duhul o relație epifanică de manifestare, distinctă de relația de cauzalitate ipostatică a Duhului din Tatăl.

În 25 iulie 1261, împăratul Mihail VIII Paleologul (1259–1282) a reușit să recucerească Constantinopolul de la latini și să restabilească aici capitala imperiului și sediul patriarhiei ecumenice. Dar toate eforturile sale ulterioare au avut un singur scop: prevenirea restaurării imperiului latin printr-o revanșă cruciată, al cărei promotor tenace a fost de-a lungul întregii sale domnii Carol de Anjou, fratele regelui Franței, ajuns rege al celor două Sicilii (1256–1285). Soluția politică a împăratului Paleolog a fost să ofere el însuși papalității „unirea" Bisericii bizantine cu Biserica latină, ceea ce îi lua proiectului cruciadei antibizantine justificarea religioasă. Mihail VIII era dispus la toate concesiile pentru a-și consolida dinastia și a asigura teritoriile imperiului său împotriva revanșei militare latine printr-o alianță cu papalitatea. Profitând de situație, în 4 martie 1267[87], papa Clement IV (1265–1268) răspunde propunerilor bazileului trimițând la Constantinopol „mărturisirea de credință a sfintei Biserici romane"[88], care trebuia necondiționat semnată de împărat, cler și popor, pentru ca, pe baza ei, să se poată convoca un conciliu care să celebreze unirea.

Mărturisirea papală „clementină" e un text alcătuit din două părți distincte: prima parte reproduce cu simplificări mărturisirea trinitară (în Duhul Sfânt „ex Patre Filioque procedentem") și hristologică, plus câteva scurte articole despre Biserică, botez, înviere și Dumnezeu, Același Autor al Vechiului

[86] Nicéphore Blemmydès, *Œuvres théologiques I-II*, ed. critică M. Stavrou (SC 517 și 558), Paris, 2007 și 2013, și Stavrou, 2008.

[87] Ed. A. Tăutu, *Acta Urbani IV, Clementis IV, Gregorii X (1261-1276)*, Roma, 1953, p. 116–121.

[88] Mansi XXIV, col. 67E–74D; *cf.* mai jos, p. 627–630.

și Noului Testament, mărturisire trimisă în 13 aprilie 1053 de papa Leon IX patriarhului Petru III al Antiohiei.[89] Partea a doua e un text redactat de teologi din anturajul lui Clement IV însuși și e o explicare a „erorilor" grecilor afirmând viziunea scolastică clasică în trei zone controversate: eshatologie, teologia sacramentală și ecleziologie. În eshatologie, textul insistă asupra stării sufletelor în urma judecății particulare și afirmă că sufletele celor morți nepocăiți în păcate coboară direct în iad, cele ale celor curățiți deplin prin pocăință sau morți fără păcate după botez se duc direct în cer, iar ale celor morți nepocăiți pe deplin vor fi curățite post-mortem prin „pedepse purgatorii", care pot fi îndulcite de ajutorul rugăciunilor, liturghiilor și faptelor bune ale celorlalți creștini. Chiar dacă numai foarte scurt, e afirmată și judecata universală la înviere. Urmează lista celor „șapte sacramente" în viziune scolastică, insistându-se pe practicile deosebitoare ale tradiției latine: mirungerea-confirmare prin punerea mâinilor episcopului, maslul ca „ungere ultimă", Euharistia cu azimă și transsubstanțiere și legitimitatea căsătoriei a doua și a treia în cazul decesului unuia dintre soți. Accent deosebit (inspirat de tratatul lui Toma d'Aquino „Contra erorilor grecilor"[90]) este pus pe „primatul și principatul suprem și deplin" al Bisericii Romei peste toată Biserica; în calitate de succesor al lui Petru, pontiful roman deține „deplinătatea puterii", are drept de jurisdicție universală și de instanță supremă de apel, toate Bisericile fiindu-i supuse și datorându-i ascultare și venerație.

---

[89] Mansi XIX, col. 662–663; PL 143, 771–773, Ep. 101. În românește Icăjr, 2004. În textul mărturisirii sale papa Leon IX se inspira din mărturisirea cerută candidaților la episcopat (PL 56, 879–880) pusă în fața colecției de 102 canoane — *statuta ecclesiae antiqua* — redactate în Provence în 475–485 înainte de ocuparea ei de vizigoții arieni.

[90] La cererea papei Urban IV (1261–1264) și folosindu-se de documentația patristică puternic falsificată întocmită în 1254–1256 pentru Teodor II Laskaris de episcopul Nicolae de Crotona († 1276), grec convertit, Toma d'Aquino compusese în 1264 tratatul *Contra errores graecorum:* cele 31 de capitole ale cărții I și primele 31 de capitole ale cărții II sunt un comentariu al argumentelor în favoarea lui „Filioque" în serviciul tezei potrivit căreia credința în purcederea Duhului de la Fiul e absolut necesară pentru mântuire (II, 31). Șapte capitole (II, 32–38) susțin primatul suprem al pontifului roman, universalitatea lui, plenitudinea puterii petrine prin care se exercită și prin care papa hotărăște toate cele ale credinței și e înaintea tuturor patriarhilor, supunerea față de pontiful roman fiind și ea absolut necesară pentru mântuire (II, 38). Câte un capitol justifică uzul azimelor în săvârșirea Euharistiei și existența unui loc curățitor (*purgatorium*) în care sufletele sunt curățite de păcatele necurățite în viața pământească.

În 1252, dominicanii din Constantinopol au redactat un amplu tratat *Contra errores Graecorum* (PG 140, 487–574) în care tratează patru puncte de controversă între latini și greci: „Filioque", purgatoriul, azimele și primatul papal, cu accent pe primul și cu o metodă nouă: opunând „grecilor" texte sinodale și patristice grecești căutate în biblioteci. Metodă dezvoltată de dominicanii din Pera într-un șir de tratate elaborate în intervalul 1252–1359; *cf.* Cl. Delacroix-Besnier, „Les Prêcheurs de Péra et la rédaction du schisme (1252–1439)", în Blanchet și Gabriel (ed.) (2013), p. 57–74.

În schimbul blocării expediției lui Carol de Anjou, papa pretindea astfel nimic altceva decât supunerea necondiționată față de Biserica Romei și alinierea integrală a Bisericii bizantine la pozițiile dogmatice scolastice ale Bisericii latine. În timpul vacanței pontificale din 1268–1271, imperiul constantinopolitan a scăpat de cruciada antibizantină a lui Carol de Anjou datorită opoziției ferme față de ea a fratelui acestuia, regele Ludovic IX cel Sfânt al Franței (decedat însă în 1270 în Tunis în timpul Cruciadei a VII-a). Noul papă, Grigorie X (1271–1276), era și el adeptul unei uniri negociate ca primă etapă a organizării unei cruciade comune latino-bizantine pentru eliberarea Țării Sfinte. Cruciada, unirea cu grecii și reforma Bisericii urmau să fie discutate și decise într-un mare conciliu ecumenic convocat în primăvara anului 1274 la Lyon[91] și unde au fost invitați și Mihail VIII și patriarhul Iosif I. Cu toată bunăvoința sa față de „greci", nici pentru Grigorie X „unirea"[92] nu putea însemna o dezbatere asupra unor puncte controversate, ceea ce ar fi echivalat cu o contestare implicită a autorității papale ultime.

Știind bine asta, Mihail VIII a practicat jocul dublu. Într-un „hrisov" din decembrie 1273, declară că unirea se va face pe bază strict canonică: Biserica bizantină e chemată ca, aplicând principul „economiei", să recunoască Bisericii Romei și papei doar trei prerogative: primat, drept de apel și de pomenire la Liturghie (*prōteion, ekklēton, mnēmosynon*), în sensul canoanelor Sinoadelor Ecumenice, angajându-se totodată solemn să garanteze integritatea neschimbată a tuturor dogmelor și riturilor Bisericii răsăritene. Pe această bază, în 24 decembrie, bazileul obține o declarație prin care doar o treime dintre membrii sinodului își dădeau consimțământul la „unire" numai pe baza acestor trei puncte, fără discuții teologice și cu păstrarea neschimbată a tradițiilor ortodoxe. Nefiind de acord cu această propunere, patriarhul Iosif (1265–1275), pentru care o eventuală „unire" era de neconceput în afara unui sinod ecumenic în toată regula, cu delegați ai tuturor patriarhiilor și discutarea pe fond a tuturor punctelor dogmatice și canonice în litigiu, s-a retras într-o mănăstire, dând însă în scris permisiunea episcopilor să se exprime liber față de inițiativa imperială și făgăduind să se retragă din scaun în cazul realizării „unirii" la Lyon. Împăratul a preluat, așadar, inițiativa și a trimis la Lyon o delegație imperială, condusă de marele logothet Gheorghios Akropolites[93], alături de care se mai aflau ex-patriarhul retras Germanos III (1264–1265) și mitropolitul Teofan II al Niceii.

Conciliul, care a reunit între 7 mai și 17 iulie 1274 la Lyon trei sute de episcopi și șaizeci de abați prezidați de papa Grigorie X, ținuse deja primele trei

---

[91] Mansi XXIV. *Cf.* Wolter și Hollstein, 1966.

[92] *Cf.* Roberg, 1964.

[93] Gheorghios Akropolites (1217–1282), mare demnitar bizantin (logothet), diplomat, istoric și erudit bizantin.

sesiuni până la sosirea delegației bizantine. La sosirea ei în 24 iunie, marele logothet a înmânat papei trei scrisori oficiale. Două scrisori veneau din partea împăraților Mihail VIII și Andronic II, fiul său minor, coîmpărat. În scrisoarea lui Mihail era transcris integral, ca „professio fidei Michaelis Palaeologi", textul mărturisirii papei Clement IV, declarând totodată că o acceptă integral, recunoscând primatul roman și făgăduind ascultare papei, cerând doar ca Biserica greacă să-și păstreze neschimbate Simbolul de credință, dogmele și ritul, ca unele care nu contravin Sinoadelor Ecumenice. Mult mai rezervată, scrisoarea episcopilor nu menționa decât cele trei puncte canonice pentru care se angajase în declarația din decembrie 1273. În 29 iunie, de sărbătoarea sfinților apostoli Petru și Pavel, în catedrala din Lyon, papa însuși a celebrat o missă solemnă în care apostolul și evanghelia au fost citite în latină și greacă, predica a fost ținută de Bonaventura, iar Crezul a fost rostit în latină și în greacă cu „Filioque" repetat de trei ori. În sesiunea a patra, din 6 iulie, a fost citită în traducere latină scrisoarea lui Mihail VII către papa Grigorie X, cu următorul cuprins:

Scrisoarea împăratului romanilor Mihail [VIII] Paleologul
către papa Grigorie X[94]
[1274]

Preasfântului și preafericitului prim și suprem pontif al Scaunului Apostolic, papă universal, tată comun al tuturor creștinilor și venerat tată al maiestății mele, kyr Grigorie.

Mihail, în Hristos Dumnezeu credincios bazileu și autocrator al romanilor, Comnenul, Ducas, Anghelos, Paleologul, fiu autentic al marii tale sfințenii, cuvenită cinstire și respect cu sinceră și curată dispoziție și cerere de rugăciuni.

Pentru că au fost trimiși de măreția voastră la maiestatea mea din ordinul plăcut lui Dumnezeu al minoriților [franciscanilor] fratele Ieronim de Ascoli, fratele Raymond de Beranger, fratele Bonagratia de Sancto Ioane in Persiceto și fratele Bonaventura de Migello, și ne-au adus o scrisoarea a marii voastre sfințenii, în care tratează împreună cu altele și despre mărturisirea credinței, pe care o învață, mărturisește și ține sfânta Biserică a Romei, și trebuia ca mai ales în acestea să facem răspunsul cuvenit, maiestatea mea imperială face, iată, aceasta. Mărturisirea credinței era cuvânt de cuvânt așa:

<mărturisirea trimisă în 1267 de papa Clement IV>

Credem în Sfânta Treime, Tată, Fiu și Duh Sfânt, Un Dumnezeu atotputernic, și că în Treime întreaga dumnezeire este coesențială și consubstanțială, coeternă și coatotputernică, cu o singură voință, putere și

[94] Mansi XXIV, col. 67–74. Citită la Lyon II în sesiunea a 4-a, 16 iulie 1274.

măreție, că este Creatorul tuturor creaturilor, de la Care sunt toate, în Care sunt toate și prin Care sunt toate cele ce sunt în cer și pe pământ, văzute și nevăzute, corporale și spirituale. Credem că fiecare persoană din Treime este Un Dumnezeu adevărat, deplin și desăvârșit.

Credem în Însuși Fiul lui Dumnezeu, Cuvântul lui Dumnezeu, născut veșnic din Tatăl, consubstanțial, coatotputernic și egal în toate cu Tatăl în dumnezeire, născut în timp din Duhul Sfânt și Maria pururea Fecioara cu suflet rațional, având două nașteri: o naștere din Tatăl veșnică, alta din mamă în timp, Dumnezeu adevărat și om adevărat, propriu și desăvârșit în fiecare natură, nu adoptiv, nu aparent, ci unul și unicul Fiu al lui Dumnezeu în două și din două naturi, divină și umană, în singularitatea unei singure persoane, nepătimitor și nemuritor prin dumnezeire, dar Care prin umanitate a pătimit pentru noi și pentru mântuirea noastră cu adevărata pătimire a trupului, a murit și a fost îngropat, a coborât la iad și a treia zi S-a sculat din morți cu adevărata sculare a trupului, iar în a patruzecea zi după înviere a urcat la cer cu trupul în care s-a sculat și șade de-a dreapta lui Dumnezeu Tatăl, de unde va veni să judece viii și morții și să dea fiecăruia după faptele lui, fie ele bune, fie rele.

Credem și în Duhul Sfânt, Dumnezeu deplin, desăvârșit și adevărat, purcezând din Tatăl și Fiul, coegal, consubstanțial, coatotputernic și coetern în toate cu Tatăl și cu Fiul.

Credem că această Sfântă Treime nu este trei dumnezei, ci un singur Dumnezeu atotputernic, etern, nevăzut și neschimbabil.

Credem că Biserica sfântă, catholică și apostolică este singura adevărată, în care se dau sfântul Botez și adevărata iertare a tuturor păcatelor.

Credem și într-o adevărată sculare a cărnii, pe care o purtăm acum, și într-o viață veșnică.

Credem și că Unul este autorul Noului și Vechiului Testament, al Legii, Profeților și Apostolilor: Dumnezeu și Domnul atotputernic.

Aceasta e adevărata credință catolică și pe aceasta o ține și propovăduiește în articolele sus-zise sacrosancta Biserică Romană.

Dar din pricina diferitelor erori, care au fost introduse de unii din ignoranță, de alții din răutate, ea spune și propovăduiește:

că aceia care cad în păcate după botez nu trebuie rebotezați, ci să dobândească iertarea păcatelor lor printr-o adevărată pocăință.

Căci dacă mor în iubire căindu-se cu adevărat înainte să fi satisfăcut prin roade vrednice de pocăință cele convinse și omise, sufletele lor sunt curățite după moarte prin pedepsele curățitoare sau purgatorii, cum ne-a explicat fratele Johannes [Parastron][95]; și la ușurarea acestor pedepse sunt

[95] Grec din Constantinopol devenit franciscan, traducător, negociator în tratativele de unire dintre papalitate și Mihail VIII.

de folos mijlocirile credincioșilor, adică jertfele liturghiilor, rugăciunile și milosteniile și celelalte datorii de evlavie, pe care obișnuiesc să le facă credincioșii pentru alți credincioși potrivit așezămintelor Bisericii.

Sufletele celor care, după ce au primit sfântul botez, n-au primit nici o pată a vreunui păcat, dar chiar și cele care după ce au primit o pată a păcatului au fost curățite, cum s-a zis mai sus, fie rămânând în trupurile lor, fie ieșite din ele, sunt de îndată primite în cer.

Dar sufletele celor care mor în păcat de moarte sau numai cu cel originar coboară de îndată în iad ca să fie pedepsite cu pedepse neasemănătoare.

Aceeași sacrosanctă Biserică Romană crede cu tărie și afirmă cu tărie că în ziua judecății toți oamenii vor apărea cu trupurile lor înaintea tribunalului lui Hristos ca să dea seama de faptele lor.

Aceeași sfântă Biserică Romană mai ține și învață că sunt șapte sfinte Taine[96] ale Bisericii: una e botezul, de care s-a vorbit mai sus, alta e sfânta Taină a confirmării[97], pe care o conferă prin punerea mâinii episcopii, ungându-i cu mir pe cei renăscuți, alta e pocăința, alta e Euharistia, alta e sfânta Taină a hirotoniei[98], alta e căsătoria, alta e ungerea ultimă, care se dă bolnavilor potrivit învățăturii fericitului Iacob [*Iac* 5, 14].

Aceeași Biserică Romană face sfânta Taină a Euharistiei din azimă, ținând și învățând că în această taină pâinea e transsubstanțiată cu adevărat în Trupul, iar vinul în Sângele Domnului nostru Iisus Hristos. Iar despre căsătorie ține că nici unui bărbat nu-i este îngăduit să aibă în același timp mai multe femei, nici unei femei mai mulți bărbați. Dar când căsătoria legiuită e desfăcută prin moartea unuia dintre soți, spune că nunta a doua și a treia sunt permise succesiv, dacă nu există vreun impediment canonic dintr-o cauză oarecare.

Aceeași sfântă Biserică Romană deține întâietatea și domnia[99] peste toată Biserica catholică; pe care recunoaște cu sinceritate și cu umilință că în fericitul Petru, întâiul sau vârful[100] apostolilor, l-a primit de la Însuși Domnul. Și așa cum înainte de celelalte e ținută să spere adevărul credinței, așa și, dacă ar fi chestiuni ivite despre credință, ele trebuie definite cu judecata ei. La ea poate apela orice acuzat în treburile care țin de tribunalele bisericești; și poate recurge la judecata ei în toate cauzele care țin

---

[96] *Septem esse ecclesiastica sacramenta.* Prima apariție în Răsărit a celor Șapte sfinte Taine, clasificare și enumerare de origine scolastică latină, care se va încetățeni ulterior și în teologia bizantină (adaptarea clasică o găsim în amplul „Dialog", PG 155, al sfântului Simeon al Tesalonicului, † 1429).

[97] *Sacramentum confirmationis.*

[98] *Sacramentum ordinis.*

[99] *Primatum et principatum.*

[100] *Principe sive vertice.*

de o examinare bisericească. Ei îi sunt supuse toate bisericile, ai căror întâi-stătători îi dau ascultare și venerație. Are pentru ea o astfel de plinătate a puterii că admite o parte a purtării de grijă a ei și celorlalte Biserici, dintre care pe multe, și mai cu seamă pe cele patriarhale, aceeași Biserică Romană le-a cinstit cu diverse privilegii, prerogativele ei fiind însă respectate și păstrate mereu atât în sinoadele generale, cât și în altele.

Adevărul credinței scrise mai sus, așa cum a fost citită deplin și explicată fidel, îl recunoaștem, acceptăm și mărturisim cu gura și cu inima ca pe o credință adevărată, sfântă, catholică și apostolică, pentru că îl ține cu adevărat, îl propovăduiește cu credință și învață sfânta Biserică Romană. Făgăduim să păzim neatinsă această mărturisire și să stăm în ea în tot timpul și să nu ne depărtăm sub nici un chip de la ea, nici să deviem sau să fim în dezacord cu ea în ceva. Iar primatul acestei sfinte Biserici Romane, așa cum e cuprins în cele zise mai sus, îl mărturisim, acceptăm și primim venind de bunăvoie la ascultarea acestei Biserici. Mărturisind, îmbrățișând, primind și făgăduind să păzim acestea, precum s-a zis mai înainte, cerem măreției voastre ca Biserica noastră să spună sfântul Simbol așa cum l-a spus înainte de schismă până astăzi și să rămânem în riturile noastre, de care ne-am folosit și înainte de schismă, rituri care nu sunt contrare credinței mai sus-zise, nici poruncilor dumnezeiești, nici Vechiului și Noului Testament, nici învățăturii sfintelor sinoade ecumenice și sfinților părinți primiți de sfintele sinoade întrunite sub stăpânirea spirituală a Bisericii Romei. Acest lucru nu este greu pentru marea voastră sfințenie, nici neobișnuit, iar pentru noi este dificil din pricina mulțimii nesfârșite a poporului. Am însărcinat pe lângă acestea și pe trimișii noștri de față să mărturisească cele arătate prin scrisoarea noastră și să le afirme în locul maiestății noastre în fața marii voastre sfințenii.

Prezenta scrisoare a recunoașterii, primirii, acceptării și mărturisirii noastre am însemnat-o cu harul lui Dumnezeu cu semnătură imperială scrisă chiar cu mâna noastră și dedesubt am pus pecetea stăpânirii noastre.

Mihail, în Hristos, Dumnezeul nostru, credincios bazileu și autocrator al romanilor, Ducas, Anghelos, Comnenul și Paleologul.

După lectură, Gheorghios Acropolites, în numele bazileului, a abjurat solemn schisma și a jurat credință Bisericii Romei cu acest jurământ:

Jurământul împăratului grecilor[101]

Eu, Gheorghios Acropolites, mare logothet, trimis al domnului împărat al grecilor Mihail Ducas Anghelos, Comnenul Paleologul, având de la el mandat pentru cele de mai jos, abjur toată schisma de până acum și

[101] Mansi XXIV, col. 73–74.

în numele zisului meu stăpân recunosc că subscrisa unitate a credinței, așa cum a fost citită deplin și expusă fidel, este credința adevărată, sfântă, catholică și ortodoxă, o primesc și o mărturisesc cu inima și cu gura, și făgăduiesc că el o va păstra neatinsă așa cum o ține cu adevărat, învață fidel și o propovăduiește sacrosancta Biserică Romană, și că nu se va depărta nicicând de la ea sau se va abate ori va fi în dezacord cu ea. În numele lui și al meu, mărturisesc, recunosc, accept și primesc de bunăvoie pentru el și pentru mine primatul aceleiași sacrosancte Biserici, așa cum se cuprinde mai sus, venind de bunăvoie la ascultarea acestei Biserici. Și promit și confirm depunând trupește jurământ pe sufletul lui și al meu că va păzi toate cele de mai sus, atât privitoare la adevărul credinței, cât și la primatul aceleiași Biserici Romane, recunoașterea, acceptarea, primirea și păzirea lor. Așa să-l ajute Dumnezeu și aceste sfinte Evanghelii.

După jurământ, papa a intonat un „Te Deum" și a rostit o predică, după care Crezul a fost din nou recitat alternativ în latină și în greacă de conciliu și de delegație, cu „Filioque" repetat iarăși de trei ori, iar papa a proclamat realizată unirea Bisericilor. N-a fost însă așa ceva, dat fiind că Biserica Ortodoxă n-a fost reprezentată ca atare în conciliul de la Lyon, delegația a fost una imperială cu mandat de a ratifica un act al bazileului, ca o mărturisire de credință impusă necondiționat și care nu-l angaja decât pe el personal. Cu toată prezența la conciliu a lui Bonaventura, care va muri câteva zile mai târziu (15 iulie), sau a lui Albert cel Mare — Toma d'Aquino murise în 7 martie în Italia în drum spre conciliu —, n-au existat nici un fel de dezbateri, mica delegație bizantină nefiind de altfel alcătuită din teologi, ci din oameni politici. Ca apendice la cele treizeci de constituții/hotărâri canonice și disciplinare promulgate de Grigorie X în 1 noiembrie 1274 există și constituția dogmatică „Cum sacrosancta" despre Sfânta Treime, nici ea discutată în conciliu, în care, răspunzând principalei obiecții fotiene la adresa lui „Filioque", că introduce două obârșii/principii sau cauze în Treime, Biserica Romană îi anatemizează pe cei care susțin această teorie și precizează că purcederea veșnică a Duhului din Tatăl și din Fiul se face ca dintr-o singură obârșie, nu din două obârșii, ci printr-o singură suflare, nu două suflări:

<Constituția dogmatică despre Sfânta Treime[102]
(Lyon, 1274)>

Împreună cu preasfânta Biserică Romană, care e prin lucrarea lui Dumnezeu mamă și învățătoare a tuturor credincioșilor, să se țină, să se măr-

[102] *Cum sacrosancta Romana.* Ed. critică B. Roberg, CCCOGD II/1, 2013, p. 357–358. În Mansi XXIV, col. 881 apare cu primele cuvinte simplificate („Fideli ac devota professione fatemur quod Spiritus..."). Și traducere greacă, *Regestes*, nr. 1429.

turisească și să se învețe cu tărie că Duhul Sfânt purcede veșnic din Tatăl și din Fiul[103], nu ca din două obârșii, ci ca dintr-o singură obârșie[104], nu prin două suflări, ci printr-o singură suflare[105], și aceasta e gândirea părinților și dascălilor ortodocși, atât latini, cât și greci. Dar pentru că unii, din pricina ignorării acestui adevăr de necombătut, au căzut în diverse erori, dorind noi să închidem calea erorilor de acest fel, condamnăm și reprobăm pe toți cei care ar îndrăzni să nege că Duhul Sfânt purcede veșnic din Tatăl și Fiul sau să afirme cu nesăbuită cutezanță că Duhul Sfânt ar purcede din Tatăl și Fiul ca din două obârșii, iar nu ca dintr-o singură obârșie.

Rezultat al unei inițiative imperiale și al unei politici duplicitare, nu e de mirare că pseudo-„unirea" de la Lyon a stârnit un val de nemulțumiri și proteste în toată Biserica și societatea bizantină, putând fi impusă numai cu forța. Întrucât opoziția antiunionistă, organizată într-o adevărată „Biserică mărturisitoare", contesta Împăratului nu numai justețea politicii sale, dar și legitimitatea dinastică prezentându-l nu numai ca pe un trădător al credinței, dar și ca pe un uzurpator al tronului, Mihail VIII a luat măsuri dure împotriva ei. Deși a operat numeroase arestări, întemnițări, biciuiri, orbiri și exilări, n-a putut-o însă reduce la tăcere dat fiind caracterul ei larg popular. Pe lângă totalitatea laicilor simpli, a monahilor și clerului inferior, ce nu puteau uita silniciile Cruciadei IV și ale ocupației latine, aceasta cuprindea și majoritatea episcopatului și senatului, ba chiar și membri ai familiei imperiale, însăși sora bazileului, monahia Irina-Evloghia. La compromiterea și în cele din urmă eșecul „unirii", au contribuit, pe lângă violențele represiunii imperiale, și intransigența crescândă a papilor francezi sprijinitori necondiționați ai lui Carol de Anjou, și care i-au urmat lui Grigorie X. Inocențiu V (ianuarie–iunie 1276), Nicolae III (1277–1280) și Martin V (1280–1285) vor pretinde astfel bizantinilor o supunere ecleziastică totală Scaunului Apostolic, reclamând introducerea în Simbol a lui „Filioque", jurământ personal de fidelitate din partea întregului cler față de Roma și Conciliul de la Lyon, epurarea clerului de elementele antiunioniste, reforma cultului după model latin și stabilirea la Constantinopol a unui cardinal ca legat papal permanent cu misiunea de a supraveghea personal aplicarea „unirii" în conformitate cu instrucțiunile papale. Ceea ce echivala cu latinizarea totală a Bisericii Ortodoxe.

Pe scaunul patriarhal Mihail VIII îl instalase pe Ioan XI Vekkos (1275–1282)[106], fost hartofilax sau arhivar al patriarhiei și colaborator al patriarhului Iosif I, inițial adversar decis al „unirii", convertit însă brusc la unionism prin lectura

[103] *Aeternaliter ex Patre et Filio.*

[104] *Non tamquam ex duobus principiis, sed tamquam ex uno principio.*

[105] *Non duabus spirationibus, sed unica spiratione procedit.*

[106] *Cf.* Riebe, 2005.

în închisoare a tratatelor despre purcederea Sfântului Duh scrise de Nichita din Maroneia[107] și Nichifor Vlemmydes (1197–1272)[108]. Un sinod condus de noul patriarh în 9 februarie 1277 redacta un tomos care arunca anatema asupra tuturor celor ce refuzau să accepte cele trei puncte canonice de unire din 1273, iar în 1279 refuza categoric să satisfacă celelalte pretenții papale rămânând strict la ideea unei „uniri" prin „economie" canonică și nu „acrivie" dogmatică. În același timp însă, Vekkos, secondat de colaboratorii săi din administrația patriarhală, arhidiaconii Constantin Melitiniotes (hartofilax) și Gheorghios Metochites (tatăl viitorului umanist și prim-ministru Teodor Metochites), redactau numeroase tratate și țineau mai multe sinoade, căutând să acrediteze ideea posibilității unei uniri dogmatice reale între cele două Biserici. Interpretând simplist și reducționist pnevmatologia lui Vlemmydes și echivalând expresia patristică „prin Fiul" (*di' Hyou*)[109] cu formula latină „Filioque" dogmatizată la Lyon, Vekkos și adepții lui urmăreau să impună ideea că ambele formule nu sunt altceva decât două expresii diferite ale aceleiași credințe și, prin urmare, latinii nu sunt eretici, întrucât învață același lucru cu părinții greci, schisma dintre Biserici neavând astfel o bază dogmatică reală. Vekkos și adepții lui își meritau astfel numele de *latinophrones* sau latinizanți, care le-a fost acordat în epocă. Datorită lor însă, toate discuțiile teologice din perioada de criză internă a Bisericii bizantine generate de „unirea" de la Lyon s-au centrat în jurul interpretării și semnificației autentice a expresiei patristice „prin Fiul"[110]. Se confruntau două mari opinii: 1) adversarii „unirii" o considerau, în conformitate cu pozițiile lor neofotiene, ca referindu-se exclusiv la trimiterea Sa *temporală* și la comunicarea harismelor Sale în economia mântuirii, când nu o înțelegeau ca o interpolare (macedoniană) a textelor patristice sau ca simplă expresie a consubstanțialității Duhului cu Fiul; 2) situând-o pe planul *etern*, „latinofronii" îi dădeau o interpretare cauzal-ipostatică, dar ea punea în cauză principiul „monarhiei" Tatălui și „personalismul" trinitar al Părinților capadocieni.

---

[107] Nichita din Maroneia, hartofilax patriarhal ajuns mitropolit al Tesalonicului, cca 1160. Din cele șase *Dialoguri* între un grec și un latin asupra lui „Filioque" (cod. *Vatic. gr. 1115*) sunt editate doar primul, în PG 139, 169–202, și următoarele trei (2–4), în revista *Bessarione*, 1912–1915.

[108] *Cf.* mai sus, n. 86.

[109] *Cf.* Grigorie al Nyssei, *Către Avlavios că nu sunt trei dumnezei*, PG 45BC; *Contra lui Eunomie* I, PG 45, 369A. 416C. 464BC; *Împotriva macedonienilor* 6, *ibid.*, 1308B; Chiril al Alexandriei, *Despre închinarea în Duh și Adevăr* I, PG 68, 148A; *Tezaur despre Treime* 34, PG 75, 585A; Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie* 63, PG 90, 672CD; Tarasios, *Sinodica* confirmată de Sinodul VII Ecumenic 787, PG 98, 1461C (Mansi XII, col. 1122); Ioan Damaschinul, *Ediție exactă a credinței orthodoxe* I, 12, PG 94, 848D; *Dialogul contra maniheilor*, *ibid.*, col. 1512B; *Epistolă despre Imnul Trisaghion*, PG 95, 60D.

[110] *Cf.* Alexopoulos, 2009.

Între timp însă, nori grei se adunau la orizontul Bizanțului. Nemulțumită de eșecul impunerii dominației sale asupra Bisericii bizantine pe calea tratativelor, papalitatea franceză reluase ideea unei soluții militare definitive. La 18 noiembrie 1281, papa Martin IV îl excomunică pe împăratul Mihail VIII ca sperjur și trădător, binecuvântând marea coaliție occidentală a lui Carol de Anjou împotriva Constantinopolului. În această coaliție regele francez al celor două Sicilii atrăsese și pe vecinii balcanici ai Imperiului, pe sârbi, și pe bulgari, ba chiar și pe despoții bizantini din Epir și Tesalia. Coaliția devenise formidabilă și părea să distrugă Imperiul Bizantin dintr-o lovitură. Restabilirea Imperiului latin și supunerea bisericească a grecilor părea definitiv asigurată și programată chiar pentru aprilie 1283. Dar, în 30 martie 1282, revolta cunoscută sub numele de „vecerniile siciliene" îndreptată împotriva francezilor de normanzii din Sicilia — cei care fuseseră, ironie a soartei, în 1073, 1110, 1150 primii inițiatori și instigatori ai cruciadei occidentale împotriva Bizanțului — distruge bazele de operațiuni ale flotei aliate împotriva Constantinopolului și salvează, ca printr-un miracol, Imperiul Bizantin de la catastrofa iminentă pregătită de uriașa ofensivă occidentală. Odată cu „vecerniile siciliene" și moartea pe 11 decembrie 1282 a lui Mihail VIII, excomunicat atât de Biserica latină, cât și de cea greacă, se prăbușea definitiv și „unirea" de la Lyon.

Tânărul bazileu Andronic II Paleologul (1282–1328) și-a dat repede seama că în noua conjunctură politică securitatea dinastiei sale depindea hotărâtor de restaurarea Orthodoxiei. Și astfel încă în 30 decembrie 1282 Vekkos a fost depus împreună cu Teofan II al Niceii — unicul supraviețuitor al delegației de la Lyon —, cu colaboratorii săi apropiați, arhidiaconii Melitiniotes și Metochites, și cu tot clerul unionist, pe scaunul patriarhal fiind readus în triumf pentru doar trei luni grav bolnavul Iosif. În 8 ianuarie 1283 , în cadrul unui sinod ținut la Sfânta Sofia și prezidat în numele lui Iosif de patriarhul Atanasie III al Alexandriei (1276–1316) refugiat la Constantinopol, au fost arse scrisorile către papă ale lui Mihail VIII și minorului Andronic împreună cu scrierile lui Vekkos și ale tovarășilor lui. Aceștia din urmă au semnat totodată un „libel" în care-și recunoșteau și abjurau erorile dogmatice latinizante, mărturiseau credința orthodoxă în chestiunile controversate și acceptau ca legală sentința de depunere pronunțată asupra lor, după care sunt trimiși în exil.

În 11 aprilie 1283, în urma morții lui Iosif I, este hirotonit patriarh, fiind trecut în câteva zile prin toate treptele ierarhiei, Grigorie II Cipriotul (1241–1290)[111]. Născut în 1241 într-o familie distinsă din insula Cipru, aflată din 1192 sub

[111] PG 142. *Cf.* Papadakis, 1983, ed. II 1997, și Larchet, 2012; *cf.* Carmelo G. Conticello, „Georges-Grégoire de Chypre. Répertoire des œuvres et bibliographie" (2012), pe site-ul Laboratorului de Studii asupra Monoteismelor (LEM) din cadrul Centrului Național de Cercetare Științifică al Franței: http://cnrs.academia.edu/GCONTICELLO/Papers/1593908/Gregoire_de_Chypre.

dominația latină a Lusignanilor, tânărul Gheorghe, după numele său de botez, urmase inițial școala latină din Nicosia după care, neadmis de Nichifor Vlemmydes la școala lui de la Efes și dezamăgit de nivelul scăzut al școlilor de la Niceea, fusese între 1266–1274 în Constantinopolul recucerit de bizantini elevul lui Gheorghios Akropolites. Însușindu-și temeinic o vastă cultură umanistă (filozofia aristotelică, geometria euclidiană și aritmetica nicomahică) și retorică clasică, tânărul Gheorghe a devenit în scurt timp unul din principalii restauratori ai „atticismului" sau purismului stilistic antic în cultura bizantină a vremii și, ca atare, unul din marii reprezentanți a ceea ce s-a numit prima „renaștere paleologă". După terminarea studiilor, în timpul cărora a fost hirotesit exeget al Apostolului (*protoapostolarios*) la capela imperială, Gheorghe Cipriotul, ce trăia la mănăstirea Pantocrator, devine profesor de exegeză biblică (epistole pauline) la școala patriarhală având-i ca elevi, printre alții, pe viitorii marii logotheți (prim-miniștri) Teodor Muzalon și Nichifor Chumnos, pe umanistul Maxim Planudes — traducătorul în grecește al tratatului *De Trinitate* a lui Augustin și al lucrării *De consolatione philosophiae* a lui Boethius — și pe principesa Teodora Raulaina Paleologhina, de a cărei admirație și protecție se va bucura toată viața.

În ce privește poziția sa în cadrul conflictelor politice și teologice din Bizanțul vremii, Gheorghe Cipriotul nu se raliase nici unui partid, nefiind nici unionist din oportunism, nici latinizant convins ca Vekkos, dar nici tradiționalist rigid neofotian, ca arseniții. Deschis unei soluționări teologice reale și pozitive a problemei lui „Filioque", Gheorghe/Grigorie Cipriotul respingea în același timp atât tradiționalismul „fotian" ultraconservator și fanatic al antiunioniștilor, cât și compromisul teologic acomodaționist al „latinofronilor" unioniști. Grigorie a căutat să scoată problema purcederii Sfântului Duh din blocajul polemic în care se fixase între anii 1274 și 1282 printr-o soluție nuanțată și subtilă. Vrând să dea dreptate adevărului parțial cuprins în fiecare din aceste poziții contrare, încerca să nu mai opună ca ireconciliabile purcederea ipostatică eternă a Duhului „(numai) din Tatăl" și manifestarea Lui „prin Fiul" coborând-o pe ultima exclusiv la nivelul economiei temporale, cum făceau, tradiționaliștii neofotieni, și să mențină relația Duhului cu Fiul în planul existenței sale eterne, fără a compromite însă „monarhia" Tatălui în Treime printr-o interpretare cauzală, „filioquistă", a lui „prin Fiul" ca „din Fiul", cum făceau „latinofronii".

Din exilul său la Brusa, ex-patriarhul Vekkos susținea o campanie împotriva patriarhului Grigorie Cipriotul și în scopul revizuirii cazului său; reclama cu insistență întrunirea unui sinod care să-i acorde șansa unei audieri publice asupra poziției sale dogmatice, de care a fost privat „cu brutalitate" de sinodul din ianuarie 1283. Dornic să se ajungă la o reconciliere definitivă a Bisericii și societății bizantine, Andronic II decide în ianuarie 1285, la propunerea patriarhului Grigorie II, convocarea sinodului reclamat de Vekkos.

Deschis la 5 februarie 1285 în sala triclinului Alexiakos a palatului imperial din Vlaherne în prezența împăratului, a prim-ministrului Teodor Muzalon, a senatului și oficialităților imperiale și patriarhale, dar și a patriarhului Atanasie III al Alexandriei (1276–1316), și prezidat de patriarhul ecumenic Grigorie II Cipriotul, acest cel mai reprezentativ Sinod bizantin din secolul XIII[112] și-a desfășurat lucrările în cinci sesiuni grupate în două faze distincte: în primele patru sesiuni desfășurate în februarie 1285 au avut loc audieri pe tema pozițiilor dogmatice ale lui Vekkos și colaboratorilor lui, și dezbaterile în contradictoriu cu reprezentanții poziției orthodoxe a sinodului, fără însă ca vreuna din părți să reușească să o convingă pe cealaltă; în august 1285 s-a consumat episodul final: lectura solemnă de pe amvonul Sfintei Sofii și ceremonia de semnare a „Tomosului" sinodului[113] redactat din însărcinarea Sinodului de patriarhul Grigorie II Cipriotul. Deși procesele-verbale ale Sinodului s-au pierdut, dispunem totuși, pentru prima sesiune, de o relatare detaliată și obiectivă datorată diaconului patriarhal și istoricului Gheorghios Pachymeres participant la Sinod. Dezbaterile acestei prime ședințe s-au concentrat în special asupra interpretării ortodoxe a pasajului damaschinian „Tatăl este Mintea, abisul rațiunii, Născătorul Cuvântului, iar, prin Cuvântul, Purcezător al Duhului revelator"[114], prezentat de Vekkos ca justificare a teologiei sale filioquiste, și în general asupra hermeneuticii autentice a textelor patristice în care apare expresia „prin Fiul". Se confruntau patru opinii diferite:

— a „latinofronilor" (Vekkos, Melitiniotes și Metochites) pentru care prepoziția *dia* era înțeleasă cu referire la planul existenței eterne și personale a Duhului, expresiile patristice fiind traduse exact în sensul dogmei de la Lyon că „Duhul Sfânt (ca Persoană) își primește existența de la Tatăl prin sau din Fiul" ca dintr-un singur principiu în același timp neprincipiat (Tatăl) și principiat (Fiul);

— a patriarhului Atanasie III al Alexandriei, reprezentând punctul de vedere conservator al antiunioniștilor tradiționaliști și care cerea renunțarea la orice interpretare a formulei patristice și realinierea pe pozițiile fotiene anterioare disputei (*dia* însemnând aici fie consubstanțialitatea Duhului cu Fiul, fie trimiterea Lui temporal-economică prin Fiul);

— a hartofilaxului Gheorghios Moschabar, care, pe de o parte, contesta autenticitatea întregului capitol în care se găsea pasajul damaschinian disputat, întrucât nu se găsea decât în unele manuscrise, iar pe de alta, echivala

---

[112] *Cf.* Papadakis, 1983, și Ică jr, 1987.

[113] *Regestes*, nr. 1490; PG 142, 233–246; ed. critică M. Stavrou, CCCOGD IV/1, p. 114–130. Textul tomosului din 1285 ne-a parvenit copiat în nu mai puțin de 36 de manuscrise bizantine.

[114] *Kai dia Logou proboleus ekphantorikou Pneumatos;* Ioan Damaschinul, *Ediție exactă a credinței orthodoxe* I, 12b; PG 94, 848D.

prepoziția *dia* + GENITIV = „prin" cu prepozițiile *meta* + GENITIV (nu ACUZATIV) și *syn* sau *hama* + DATIV, care toate înseamnă „împreună cu, deodată" (ambele sale opinii vor fi respinse de sinod: prima ca neîntemeiată, a doua ca insuficient de lămuritoare); și

— a patriarhului Grigorie II Cipriotul care, operând o distincție subtilă între „a avea existența (din cineva)" și „a exista" (pur și simplu), disocia net între „Duhul" ca Persoană, Care își are existența și ființarea (*to einai*) numai din „Tatăl" și „Duhul Sfânt" ca manifestare și strălucire eternă (*aidios ekphansis, eklampsis*) a naturii divine de la Tatăl în Duhul „prin Fiul", acest plan fiind implicat și în dăruirea, împărtășirea, trimiterea (*dosis, chorēgia, apostolē*) temporală a acestei manifestări veșnice în economia mântuirii.

Întrucât nici celelalte trei sesiuni, ținute tot în februarie 1285, și despre care nu avem relatări istorice, dar a căror problematică se poate presupune cu relativă certitudine din tezele dogmatice condamnate în tomosul sinodal, n-au dus la nici un consens pozitiv între „latinofroni" și sinodali, sinodul și-a amânat ședința finală spre a da lui Vekkos și tovarășilor lui timp de gândire înainte de a se lua asupra lor o decizie irevocabilă. Aceștia s-au arătat însă inflexibili, iar patriarhul Grigorie II a fost însărcinat de sinod cu redactarea tomosului care să condamne opiniile „latinofronilor" filioquiști și să prezinte răspunsul oficial al Bisericii Orthodoxe.

Textul tomosului se deschide cu un scurt preambul care arată că tulburările recente produse în Biserică au avut drept cauză pretinsa „pace" și „economie" a „unirii" Bisericilor (de la Lyon). Deoarece sub pretextul ei, și în ciuda asigurărilor date solemn, Vekkos s-a străduit să introducă în Biserică dogma străină a lui „Filioque", susținând că „Duhul purcede și de la Fiul ca și de la Tatăl și că Unul-Născutul este și El cauză a Duhului ca și Tatăl Care L-a născut pe Fiul". Datorită eforturilor lui Vekkos „această dogmă care își are geneza nu recent, și la alții, nu la noi", a înflorit și la noi „ca o molimă străină" vreme de opt ani. Datorită noului împărat credincios (Andronic II) ridicat de Dumnezeu, care le-a scos pe Vekkos din scaun, „dogma autentică despre Duhul Sfânt ia îndrăzneală iarăși". Dar ca stabilitatea Bisericii să fie asigurată și pe viitor e nevoie de două lucruri: ca dogma orthodoxă să fie înscrisă ca pe o coloană comemorativă vizibilă de departe, iar dogma străină să fie demascată în perfidia și primejdia ei spre a putea fi ușor evitată.

Urmează mărturisirea de credință a sinodului, o parafrază ușor amplificată a Simbolului niceo-constantinopolitan (1–7) urmată de o scurtă mărturisire a celor două naturi, două voințe și două lucrări „din care, în care și care" sunt Ipostasa unică a Cuvântului întrupat (8), și a venerării „relaționale, nu cu slujbă cultică", a icoanelor lui Hristos, ale Maicii Domnului și ale tuturor sfinților, și o respingere a procedurii „unirii" de la Lyon (11), a dogmei sale filioquiste (12), și a tuturor susținătorilor lor (13), care, deși fiind din neamul și Biserica grecească, s-au arătat mai răi față de ea decât vrăjmașii ei naturali.

Mai ales Ioan Vekkos care, deși părea să se fi pocăit, s-a întors iarăși la blasfemia lui. E redat apoi literal textul libelului dat de Vekkos în 8 ianuarie 1283.

Asupra lui Vekkos și susținătorilor lui sunt pronunțate unsprezece anateme care constituie nucleul dogmatic al tomosului. Ele condamnă succesiv: persoanele latinofronilor Ioan Vekkos, Constantin Melitiniotes și Gheorghios Metochites ca trădători ai predaniilor Părinților și Bisericii Ortodoxe și activitatea lor de introducere de inovații heterodoxe în „mărturisirea apostolică" a Bisericii, opt teze și argumente dogmatice ale acestora cu răspunsul și interpretarea ortodoxă corespunzătoare (3–10) și una generală prin metodologia hermeneutică de interpretare a textelor patristice (11). Analizând teologia latinofronă, anatemele dogmatice condamnă și replică, succesiv, următoarelor teze filioquiste:

— [3] pasajul damaschinian care spune că Tatăl este „purcezător prin Fiul al Duhului revelator" vrea să înfățișeze manifestarea prin Fiul a Duhului Care-și are existența din Tatăl[115] singura Cauză în Treime;

— [4] expresia patristică: „Duhul există prin Fiul și din Fiul" evidențiază, pe de o parte, strălucirea și manifestarea[116] Lui de acolo [din Fiul], dat fiind că Mângâietorul strălucește și se arată în mod etern prin Fiul[117] precum strălucește și se arată lumina din soare prin rază; iar, pe de altă parte, arată comunicarea, dăruirea și trimiterea Lui la noi,[118] niciodată însă că El ar subzista prin Fiul și că își primește ființarea prin El;

— [5] în „theologhisire" (teologia trinitară) prepoziția „prin" (*dia*) nu poate avea același sens cu prepoziția „din" (*ek*), cum susțin filioquiștii, care ajung să susțină două cauze în Treime, contestând monarhia Tatălui, expresia «prin Fiul» desemnează avansarea spre manifestarea veșnică și nu pe cea spre ființare[119] a Duhului Care-Și are existența Sa din Tatăl";

— [6] ființa și dumnezeirea comună una a Tatălui și Fiului nu poate fi cauza existenței Duhului, care e un act ipostatic al Tatălui;

— [7] a vorbi de două cauze ale purcederii Duhului potrivit diferenței prepozițiilor „din" și „prin" înseamnă a introduce ilicit numărul și multiplul în cauzalitatea Duhului;

— [8] Tatăl nu poate fi Cauză a Duhului Sfânt în virtutea naturii, nu a ipostasei[120], fiindcă atunci și Fiul ar fi cu necesitate cauză a Duhului întrucât are aceeași rațiune a naturii cu Tatăl. Din această premisă falsă rezultă trei consecințe absurde: și Duhul ar trebui să fie cauză a cuiva întrucât are aceeași rațiune a naturii cu Tatăl; cauzalitatea în Dumnezeu s-ar multiplica, întrucât

---

[115] *Tēn di' Hyou tou Pneumatos phanerōsin ek Patros tēn hyparxin echontos.*

[116] *Eklampsin kai phanerōsin.*

[117] *Di' Hyou aidios eklampei kai anadeiktai.*

[118] *Chorēgian kai dosin kai apostolēn.*

[119] *Tēn eis aidion ekphansin proodon... ou tēn eis to einai.*

[120] *Ou tō logo tēs hypostaseos, tō de logo tēs physeos.*

câte ipostase participă la natură atâtea vor participa și la cauzalitate; iar ființa sau natura comună ar deveni cauză a ipostasei, lucru ilogic și antinatural;

— [9] e incorect dogmatic a proiecta relațiile cauzale dintre Persoanele treimice în crearea lumii (*dēmiourgia*) — Tatăl creează toate prin Fiul în Sfântul Duh, potrivit expresiei vasiliene — în relațiile lor intratrinitare (*theologia*), unde există o singură Cauză și acesta e Tatăl, iar expresia „prin Fiul" desemnează manifestarea și la strălucirea veșnică a Duhului, *nu* venirea Sa la existență;

— [10] la fel de incorect e a vorbi despre Fiul ca „izvor al Vieții" , „Viața" fiind aici „Duhul Sfânt", în același sens în care e numită izvor al Vieții Fecioara Maria, care a devenit cauză a trupului lui Dumnezeu Cuvântul întrupat. Or „viața" pe care ne-o cauzează Hristos și izvorăște din Fiul și prin Fiul nu e Persoana Duhului Sfânt, ci „duhul sfânt" în sensul harului sau lucrării (*energeia*) Duhului.

O ultimă anatemă îi condamnă pe „latinofroni" pentru că nu iau expresiile și textele Părinților în sensul lor eclezial autentic, ci le forțează în dezacord cu teologia Părinților, ca urmare a unei hermeneutici patristice defectuoase. Tomosul se încheie cu o nouă condamnare generală a dogmelor și persoanelor „unioniștilor" și a procedurilor neoneste și hazardate ale „unirii" de la Lyon și ale „unionismului" bizantin, în caz că cineva va voi să le reînnoiască vreodată. Condamnarea e urmată de un îndemn către credincioșii ortodocși să se ferească de opiniile și persoanele „latinofronilor" bizantini vinovați de blasfemie și nepocăință, cu precizarea că decizia luată nu rămâne irevocabilă în sine, putând fi revizuită și în cazul întoarcerii celor vizați de ea înapoi la sânul Bisericii prin pocăință.

Tomosul patriarhului Grigorie II Cipriotul citit de pe amvonul Marii Biserici a Sfintei Sofii în cadrul unei ceremonii solemne poartă un total de 74 de semnături date de 37 de mitropoliți, 4 arhiepiscopi, 22 de clerici din administrația patriarhală și alți 10 clerici.

Sinodul și tomosul din 1285 au însemnat lovitura de grație dată „unionismului" bizantin „latinofron" din secolul XIII, care încetează de a mai constitui o problemă în politica ecleziastică a vremii. Din exilul lor, cei trei condamnați de la 1283 și 1285 vor continua să-și difuzeze teologia prin alte tratate polemice și apologetice.[121] Fiecare din ei s-a străduit, nu fără ecou între contemporani și ulterior, să acrediteze ideea că „purcederea" și „manifestarea veșnică" a Duhului „prin Fiul" ar fi de fapt expresii sinonime și tautologice. Grigorie II Cipriotul era prezentat ca un trădător al cauzei „unioniste" și

[121] Au scris din exil critici ale Tomosului din 1285, pe rând, Ioan Vekkos (două antiretice; PG 141, 864–896. 896–925), arhidiaconul său, Constantin Melitiniotis (1240–1307) (două antiretice; ed. M. Orphanos, Atena, 1986, p. 140–246, 247–279), precum și hartofilaxul său, Gheorghe Metochites († 1328) — tatăl viitorului umanist, filozof și om politic Teodor Metochites — (un antiretic inedit încă).

demascat că sub aparența teoriei „manifestării veșnice" ar susține doar o altă versiune latină a teoriei „dublei purcederi".

Din cauza acestei campanii, tomosul din 1285 a devenit curând după promulgarea lui tema unor grave neînțelegeri și aprige contestații. În viziunea opoziției tradiționaliștilor nu putea fi vorba de o manifestare veșnică a Duhului distinctă de purcederea Sa, ci numai de o manifestare pur temporal-economică, izolată de existența Sa veșnică. Vekkos a fost criticat de pe poziții teologice tradiționaliste de hartofilaxul Gheorghios Moschabar[122], autorul probabil și al unui proiect de „Sinodicon al Duhului Sfânt" care să fie citit a doua zi de Rusalii[123]. Posibil că o comunitate monahală bizantină să fi redactat după 1204 un oficiu solemn de condamnare a latinilor, remaniat de Moschabar sub forma unui „Sinodicon" special „al Duhului Sfânt" în timpul procesului lui Vekkos sau după condamnarea acestuia, dar el nu s-a putut impune.

În opoziția față de teologia patriarhului Grigorie II Cipriotul se manifesta deja aceeași teologie bizantină tradiționalistă (întrupată de Grigorie Akyndinos) căreia i se va opune șase decenii mai târziu cu obstinație și sfântul Grigorie Palama. Grigorie II Cipriotul era hotărât să reziste până la capăt teologiei simpliste și obtuze opuse tomosului de cabala „zelotiștilor", și a refuzat mereu să accepte vreo revizuire a textului acestuia, gata întotdeauna să dea toate asigurările și explicațiile de rigoare la sensul său autentic orthodox.[124]

Deși ar fi dorit sincer să dea curs apelului lui Grigorie II de a se apăra în prezența acuzatorilor săi, împăratul Andronic II s-a văzut însă nevoit să-i ceară acestuia demisia reclamată acum la unison de toate partidele ca o condiție a reconcilierii și refacerii unității scindate a Bisericii constantinopolitane. Întrucât în 1283 acceptase scaunul patriarhal doar cu scopul instaurării păcii în Biserică, iar acesta reclama acum retragerea sa, Grigorie s-a declarat de acord, cu condiția însă ca sinodul să-i proclame în mod public orthodoxia credinței. Acest lucru s-a și făcut în mod solemn în iunie 1289 înaintea împăratului, a sinodului și a senatului. În schimbul acestei declarații, Grigorie II Cipriotul a dat la rândul său sinodului un „libel" de retragere[125] din scaun, în care preciza că actul său e motivat doar de „grija unității și reconcilierii Bisericii" și că e vorba de o retragere doar din demnitatea patriarhală, nu și din cea episcopală, pe care înțelege să și-o păstreze în continuare dat fiind că n-a făcut nimic

[122] Autor al unei serii de 33 de capitole antiretice împotriva lui Vekkos (ed. D. Moniou, 2011), dar și al unei culegeri de documente bizantine împotriva „unirii" de la Lyon păstrate într-un singur manuscris, *Alexandrinus gr. 182.*

[123] Publicat după cod. *Alexandrinus gr. 182*, f. 135–142v. Laurent și Darrouzès, 1976, p. 574–588.

[124] În 1286, patriarhul Grigorie II a publicat o „Apologie a Tomosului" (PG 142, 251–270), iar la sfârșitul anului 1288 și o „Mărturisire de credință" (PG 142, 247–252) trimisă împăratului Andronic II cu un bilet de apărare (PG 142, 267–270).

[125] PG 142, 129–131.

vrednic din punct de vedere canonic de pierderea arhieriei. Demisionând, Grigorie II Cipriotul s-a retras la mica mănăstire Aristine din cartierul Psamatia, ctitoria fostei eleve și admiratoare a sa, principesa Raulaina Paleologhina. Aici s-a stins din viață răpus de boală în 1290, în vârstă de 49 de ani.

Ca teolog-patriarh și reprezentant al „renașterii" paleologe, Grigorie II Cipriotul a fost întruparea fericită a unui fenomen destul de rar în Bizanț. În persoana lui umanistul și teologul, elenismul și monahismul, departe de a fi incompatibile, s-au conciliat armonios.

Ostilitatea obtuză a „zelotiștilor" l-a urmărit însă cu încăpățânare pe Grigorie II Cipriotul și după demisie, ba chiar și după moarte. Respinse în 1289, condițiile arseniților au trebuit să fie acceptate în cele din urmă de bazileu în 1310, când s-a realizat reconcilierea lor cu Biserica și imperiul, și ele explică omiterea numelui patriarhului Grigorie II Cipriotul din „Sinodiconul Orthodoxiei".[126]

Calomniată atât de latinofronii unioniști, cât și de arseniții tradiționaliști, memoria patriarhului Grigorie II Cipriotul și a orthodoxiei doctrinei sale s-a păstrat însă intactă la teologii renașterii isihaste și palamite din secolul XIV. Într-adevăr, „asemănarea dintre concepția despre Dumnezeu a lui Grigorie II Cipriotul și Grigorie Palama este izbitoare. Voința de a nu limita pe Dumnezeu la ființa Sa și insistența că Dumnezeu se manifestă prin energii, sunt elemente principale din care este alcătuit și edificiul teologic al lui Palama. Constructul conceptual elaborat de Grigorie II Cipriotul asupra strălucirii și manifestării lui Dumnezeu este identic cu cel dezvoltat de isihaști cinci decenii mai târziu. Desigur, el nu explică în detaliu participarea și receptarea energiilor divine de către om, așa cum o face Palama. Dar aceasta numai pentru că preocuparea principală a lui Grigorie era viața internă a Treimii, formulările lui erau un răspuns direct la controversa lui «Filioque», în timp ce Palama trata în principal participarea omului la viața cea nouă, de unde teologia și spiritualitatea lui existențială"[127].

Proclamarea definitivă în 15 august 1351 ca dogmă a Bisericii răsăritene a distincției între ființa divină și energiile sale necreate prin semnarea Tomosului[128] marelui Sinod palamit — care și-a ținut lucrările în aceeași sală a palatului imperial din Vlaherne în care s-a desfășurat și Sinodul din 1285 — a fost astfel prefigurată și anticipată cu șaizeci și șase de ani înainte de tomosul patriarhului Grigorie II Cipriotul. Continuitatea doctrinară este, într-adevăr, evidentă: „Apărarea purcederii (ipostatice) a Duhului Sfânt numai din Tatăl

[126] *Cf.* mai jos, p. 1032, n. 280.

[127] Papadakis, 1983, p. 94. Similitudinea teologiei Cipriotului cu cea a lui Palama a fost remarcată și subliniată de Lossky, 1967, p. 90–91; Meyendorff, 1959, p. 25–30, 312–314.

[128] *Regestes*, nr. 2324–2325; ed. princeps F. Combefis, 1672, și Dositei al Ierusalimului, *Tomos agapēs kata Latinōn*, Iași, 1698, p. 52–84; Mansi XXVI, col. 127–206; PG 151, 717–762 și I. Karmiris, *Ta dogmatika...*, I, 1960, p. 374–407. Trad. rom. mai jos, p. 875–919.

a necesitat o punere la punct pe tema expresiei «prin Fiul», iar aceasta, la rândul ei, a deschis calea distincției între ființă și energii. Nu e o «dezvoltare dogmatică», ci una și aceeași tradiție apărată din puncte de vedere diferite de ortodocși, de la Fotios la Grigorie Cipriotul și Grigorie Palama."[129] „Atât gândirea Cipriotului, cât și cea a lui Palama au fost sancționate prin decizii sinodale, teologia lor fiind consubstanțială cu întreaga tradiție teologică, liturgică și mistică a Bisericii, ca o explicitare (*anaptyxis*) genuină a adevărului plenar al Tradiției"[130], ale cărei elemente sunt deja prezente toate încă din secolul IV în teologia „dascălilor ecumenici" prin excelență ai Bisericii care au fost și rămân Părinții Capadocieni.

Importanța excepțională a Tomosului din 1285 al patriarhului Grigorie II Cipriotul stă însă în primul rând pe identificarea precisă a principiilor și distincțiilor teologice care marchează limita dintre cele două triadologii, greacă și latină. Sesizarea diferenței existente între Duhul Sfânt ca Persoană treimică care-și are existența ipostatică desăvârșită prin purcederea Sa (numai) din Tatăl, și „duhul sfânt" ca manifestare sau strălucire energetică comună a ființei divine de la Tatăl în Duhul prin Fiul, conjugată cu salvgardarea intactă a principiului „monarhiei" Tatălui ca unică obârșie personală a Treimii, întemeiază o triadologie în același timp „personalistă", asigurând misterul apofatic și inaccesibil al existenței intratrinitare a Persoanei Duhului Sfânt, și „energetică", reușind să mențină și accesibilitatea și realismul comunicării vieții divine oamenilor. Aceasta este o participare la însăși manifestarea necreată a dumnezeirii ce se petrece în eternitate ca efect al mișcării de iubire reciprocă a Persoanelor Treimii în temeiul negrăitei lor perihoreze. În mod invers, identificarea ordinii manifestării cu ființa divină însăși și neaccentuarea suficientă a rolului întemeietor al Persoanei Tatălui în Treime — al căror simptom, nu cauză, este „Filioque" — evidențiază o triadologie „esențialistă", care a dus la relativizarea Persoanelor divine ca momente sau relații constituite în interiorul procesului de automanifestare a esenței divine, proces desfășurat în faze succesive și perfect raționalizabil ca unul supus inevitabil categoriilor ordinii, anteriorității și posteriorității. La rândul lui, acest „esențialism" poate fi de tip deschis — panteist — sau închis — teist —, după cum participarea la viața divină în Duhul Sfânt este înțeleasă ca o comunicare a ființei divine înseși sau ca o simplă emisie ad-hoc de grație creată, detașată de existența necreată și eternă a dumnezeirii și cuantificabilă — cei doi poli între care au oscilat mistica și, respectiv, scolastica în Occident.[131]

Spre deosebire însă de intransigența polemică, pur negativă și scolastică, a imensei producții bizantine antifilioquiste, teologia patriarhului Grigorie II

---

[129] Lossky, 1967, p. 90–91.

[130] Papadakis, 1983, p. 150–151.

[131] Relația dintre controversa din secolele XII–XIV între Răsăritul și Apusul creștin cu privire la „Filioque" și la ecleziologie a fost recent evidențiată de D.I. Makarov, 2017.

Cipriotul conține în sine germenul unei soluționări *pozitive* a controversei despre „Filioque". Formula purcederii Duhului Sfânt și din Fiul este inacceptabilă la nivelul ființei divine înseși; întreagă și deodată triipostaziată de cele Trei Persoane, aceasta exclude din principiu orice proces de emanație sau derivație consubstanțială, legat iremediabil de categoriile opoziției, ordinii și succesiunii, pe care Treimea le transcende nu numai cronologic, dar chiar și logic. În schimb, formula purcederii Duhului Sfânt și din Fiul se verifică în planul manifestării energetice veșnice și necreate a Duhului prin și din Fiul. În ultima instanță, eroarea principală a lui „Filioque" în concepția lui latină constă într-o greșită situare a procesului vizat de această expresie la nivelul ființei divine înseși, iar nu la cel energetic al manifestării ei veșnice, prezența lui la nivelul temporal-economic nefiind contestată de nici o confesiune creștină. De aceea, prin postularea distincției între ființa divină în sine și în manifestarea sa, Tomosul din 1285 oferă cheia unei soluții pozitive a problemei ridicate de „Filioque" în acord cu deplinătatea Tradiției apostolice păstrată în Biserica Ortodoxă răsăriteană. Prin urmare, pentru Biserica răsăriteană soluția milenarei controverse despre „Filioque" este indisociabil legată de acceptarea distincției între planul ființei divine apofatice și cel veșnic și necreat al manifestării ei energetice, distincte, dar inseparabile de cea dintâi, și care se revelează mântuitor în economia istorică a creării și mântuirii lumii de Tatăl prin Fiul în Duhul Sfânt.

Document capital al istoriei Bisericii și teologiei bizantine din secolul XIII, Sinodul constantinopolitan din 1285 e mai mult decât un reper inevitabil în înțelegerea complexelor tensiuni și reacții generate în societatea bizantină prin impunerea cu forța de către bazileul Mihail VIII Paleologul a pseudo-„unirii" între Bisericile greacă și latină proclamate de conciliul de la Lyon (1274). Tomosul Sinodului din 1285 constituie unicul document sinodal oficial al Bisericii Ortodoxe care elucidează pozitiv, în toată complexitatea ei, problema dogmatică creată prin introducerea unilaterală de către Biserica latină în textul articolului pnevmatologic al Simbolului constantinopolitan din 381 a adaosului „Filioque".

Patru secole după Enciclica din 867 a patriarhului Fotios, Grigorie Cipriotul, alt umanist ridicat în scaunul patriarhal, clarifica pozitiv întreaga pnevmatologie patristică oferind în Tomosul sinodal din 1285 interpretarea orthodoxă a formulei patristice a purcederii Duhului Sfânt din Tatăl *prin* Fiul folosită de Tarasios, unchiul după mamă al lui Fotios, în mărturisirea de credință din sinodica prin care-și anunțase în 786 ridicarea în scaunul patriarhal, sinodică reținută în Actele Sinodului VII Ecumenic de la Niceea.

Din nefericire, pnevmatologia echivocă a lui Ioan XI Vekkos — construită pe echivalența între formula patristică a purcederii Duhului Sfânt din Tatăl *prin* Fiul cu formula latină a purcederii Sale din Tatăl și *din* Fiul — avea să fie reciclată ca bază dogmatică a celeilalte „uniri" impuse Bisericii

bizantine, sub pericolul iminenței ultimului asalt otoman asupra Constantinopolului, la Sinodul de la Ferrara-Florența (1438–1439).[132] Simpla lectură a „definiției dogmatice" cuprinse în bula de unire[133] a papei Eugeniu IV (1431–1447) și a împăratului Ioan VIII Paleologul (1425–1448) — semnată în 5 iulie și proclamată în 6 iulie în domul din Florența — arată limpede că, teologic vorbind, sinodul florentin a fost doar o nouă ediție a conciliului de la Lyon din 1274 și a unionismului bizantin oficial până în 1282. Chiar dacă de această dată cu dezbateri intense, rezultatul final a fost o capitulare similară în fața pretențiilor papalității în baza unei gândiri de tip latinofron.

Deși istoriografia romano-catolică (J. Gill) a încercat să acrediteze imaginea unui „succes" teologic „care a eșuat" din motive conjuncturale, din perspectivă orthodoxă sinodul florentin a fost „un eșec care aproape că a reușit" (J.H. Erickson)[134]. Motivul principal al eșecului a fost modul insuficient și deficitar în care a fost prezentată, citită și interpretată tradiția patristică. Ambele părți au recurs la antologii de citate (multe din cele prezentate de partea latină fiind falsificate) selectate și doar parțial reprezentative (în cazul celor prezentate de partea greacă), iar discuțiile s-au axat pe sensul expresiilor, nu al gândirii teologice propriu-zise. Încrezători în superioritatea lor intelectuală reală și ofensivi, teologii scolastici purtători de cuvânt ai delegației latine, în frunte cu papa Eugeniu IV, și-au propus drept obiectiv forțarea prin argumente patristice și raționale a grecilor să-și adapteze tradițiile sistemului lor scolastic. Neîncrezători și dominați intelectual, dar și divizați între ei în ce privește metoda și obiectivele, purtătorii de cuvânt ai delegației bizantine, în frunte cu împăratul Ioan VIII, s-au situat de la început pe pozițiile unei strategii defensive.

---

[132] *Sacrosancta Concilia*, ed. J. Harduin, XVIII, 1732 și Mansi XXXI; ediție critică *Concilium Florentinum. Documenta et Scriptores*, Roma, 1940–1977: 22 de fascicule în 11 volume. Monografii: Gill, 1959 și 1965. Studii în: G. Alberigo (ed.), *Christian Unity. The Council of Ferrara-Florence (1438/39-1989)*, Leuven, 1991.

Actele oficiale ale sinodului florentin s-au pierdut nu numai în versiunea lor greacă (distruse ca urmare a refuzului „unirii" florentine de către bizantini), dar și în cea latină, fapt care nu are încă o explicație acceptată. Ni s-au păstrat două relatări care includ porțiuni din procesele-verbale întocmite de notarii greci și latini: una latină întocmită de notarul pontifical Andrea da Santa Croce și alta greacă atribuită mitropolitului unionist Dorotei al Mytilenei; aceasta din urmă a fost inclusă într-o colecție de documente realizată ulterior de Iosif Plusiadenos (1430–1500), grec unionist, protopop cretan, din 1492 episcop al Metonei. Compilator al așa-numitelor „acte" grecești, Plusiadenos și-a dedicat viața promovării printre greci a sinodului florentin ca al optulea ecumenic scriindu-i o slujbă liturgică cu sinaxar (PG 159, 1095–1106), precum și nu mai puțin de trei apologii (PG 159, 1109–1393; 1023–1094 și 959–1025).

[133] CCCOGD II/2, p. 1212–1217.

[134] Erickson, 1991, p. 160, 166.

Scopul acesteia era deconstruirea argumentației scolastice latine pe linia amplei critici sistematice redactate de Nil Cabasila (1295–1363)[135]; într-un ciclu de tratate scrise în 1356–1361, acesta denunțase succesiv concluziile, premisele și raționamentele[136] pnevmatologiei tomiste (făcută accesibilă bizantinilor de traducerile „Summei contra gentiles" și a primei părți a „Summei theologiae" realizate în 1354 și 1358 de discipolul său, Dimitrie Kydones). Împăratul i-a interzis explicit, în 17 martie, mitropolitului Efesului, sfântul Marcu Eugenikos (1392–1445)[137], să deschidă tema potențial explozivă a energiilor necreate și să aducă astfel în dezbatere pnevmatologia bizantină pozitivă a celor doi Grigorie (Cipriotul și Palama), oficializată de Biserica constantinopolitană în 1285 și 1351, unică autentică depășire a blocajului între fotianism și filioquism.

În aceste condiții, ieșirea salvatoare din impas a fost găsită prin revenirea la soluția Vekkos. Mitropolitul unionist, viitor cardinal, Isidor al Kievului (1285–1463), avea cu el un exemplar al antologiei patristice în treisprezece „titluri" (*epigraphai*)[138] întocmite de Vekkos în sprijinul susținerii echivalenței prepozițiilor „prin" și „din". Lectura ei l-a transformat pe mitropolitul umanist și viitor cardinal și el, Visarion/Bessarion al Niceii (1403–1472), din adversar al unirii într-un pasionat apologet al acesteia în lunga „Cuvântarea dogmatică"[139] despre unire ținută delegației bizantine în 13–14 aprilie 1439. Rămas izolat în fața consensului unionist al delegației bizantine, sfântul Marcu Eugenikos, care în 17 martie apărase încă o dată pe larg poziția ortodoxă[140], s-a retras de la celelalte sesiuni și a refuzat, singurul, să semneze bula de unire în 6 iulie. În mai–iunie, sfântul Marcu a reafirmat pnevmatologia orthodoxă pe linia, perceptibilă în

---

[135] Devenit sub numele monahal Nil (numele de botez fiind Nicolae) mitropolit al Tesalonicului, urmându-i între 1361 și 1363 în scaun sfântului Grigorie Palama, acest Nicolae Cabasila era unchiul după mamă al autorului „Vieții în Hristos", Nicolae Cabasila (1321–1397), nepotul său.

[136] Editate de E. Candal: *Nilus Cabasilas et theologia S. Thomae de Processione Spiritus Sancti*, Vatican, 1945, și Th. Kislas: *Nil Cabasilas, Sur le Saint-Esprit*, Cerf, Paris, 2001.

[137] *Cf.* N. Constas, „Mark Eugenikos", în Conticello și Conticello (ed.), 2002, p. 411–474. C.N. Tsirpanlis, *Mark Eugenicus and the Council of Florence. A Historical Re-evaluation of His Personality*, Thessaloniki, 1974.

[138] PG 141, 613–724.

[139] PG 161, 543–610. Ajuns cardinal, Bessarion a redactat și o critică (PG 161, 244–287) a „Criticii titlurilor" lui Vekkos (*Antepigraphai*) scrise în 1355 de sfântul Grigorie Palama (*Grēgoriou tou Palama Syngrammata*, I, 1962, p. 168–175).

[140] *Cf.* Lur'e, 1989. Scrierile împotriva lui „Filioque" au fost editate de L. Petit în Patrologia Orientalis 17, 1923, iar cele împotriva purgatoriului în Patrologia Orientalis 15, 1920 (ediții reluate în *Concilium Florentinum. Documenta et Scriptores*, vol. X/2. *Marci Eugenici Metropolitae Ephesi Opera anti-unionistica*, 1977). Ediție cu traducere românească sub coordonarea C. Chivu: *Ho hagios Markos ho Eugenikos. Ta euriskomena hapanta A'/Sfântul Marcu Evghenicul, Opere I*, București, 2009.

fundal, a Tomosului din 1285 cu refuzul tranșant al soluției Vekkos într-o „mărturisire de credință" scrisă la Florența, precum și într-o faimoasă „enciclică" antiunionistă scrisă în 1440–1441 arestat în insula Lemnos.[141]

Adevărata protagonistă a „unirilor" cu răsăritenii[142], ale căror termeni și condiții le-a fixat, papalitatea s-a folosit de sinodul florentin și de unirea cu bizantinii pentru a-și dogmatiza și oficializa, pe lângă filioquism, atât jurisdicția universală, cât și infailibilitatea doctrinară, contestate nu doar de răsăriteni, ci și de conciliariștii întruniți în sinodul paralel de la Basel (1432–1448)[143]. Definitivând astfel dogmatic „ortodoxia" romano-catolică, sinodul papal de la Florența îi transforma automat în schismatici și eretici pe toți cei care refuzau „definițiile" lui.

Poporul ortodox a refuzat însă categoric să recepteze „unirea" de la Florența primindu-i cu ostilitate fățișă pe mitropoliți, care și-au retras aproape toți semnăturile. Decepționat și el, împăratul Ioan VIII Paleologul a refuzat să o impună cu forța cât timp a mai domnit (va muri în octombrie 1448). Liturghia solemnă de proclamare a „unirii" prezidată de cardinalul acum Isidor a avut loc în 12 decembrie 1452 într-o Aghia Sofia pustie de credincioși. Peste doar cinci luni și jumătate, în 29 mai, Constantinopolul era luat cu asalt de otomanii conduși de foarte tânărul sultan Mehmet II. Acesta a transformat Aghia Sofia în moschee, dar în ianuarie 1454 a restabilit patriarhia ecumenică instalându-l patriarh pe monahul Genadios Scholarios (1403–1472), sufletul rezistenței ortodoxe după mutarea la Domnul în 23 iunie 1445 a sfântului Marcu Eugenikos.

Treizeci de ani mai târziu, în 1483–1484[144], un sinod panortodox — pregătit de patriarhul ecumenic Maximos III (1476–1482) și prezidat de urmașul său, patriarhul Simeon I din Trapezunt (1482–1486, a treia oară) — a denunțat într-o „hotărâre" (*horos*)[145] oficială filioquismul ca erezie și sinodul pseudo-unionist de la Florența ca eretic, impunând ca regulă pentru reprimirea unioniștilor și a latinilor în Biserica Ortodoxă obligativitatea unui libel de abjurare, a unei mărturisiri de credință și a Mirungerii.

---

[141] Patrologia Orientalis 17, p. 435–442, 449–459 și I. Karmiris, *Ta dogmatika...*, I, 1960, p. 424–425 în notă și p. 421–428.

[142] Pe lângă unirea cu „grecii" bizantini din 6 iulie 1439, sinodul florentin (mutat la Roma în 1442 unde și-a încheiat lucrările în 1445) a mai celebrat o serie de uniri cu orientalii nechalcedonienii, papa Eugeniu IV promulgând astfel în 22 noiembrie 1439 tot la Florența bula de unire cu armenii, iar la Roma în 4 februarie 1442 bula de unire cu copții, în 30 noiembrie 1444 bula de unire cu sirienii iacobiți și în 7 august 1445 bula de unire cu caldeii și maroniții din Cipru. *Cf.* CCCOGD II/2, p. 1212–1218, 1225–1259, 1271–1293 și 1310–1316.

[143] *Cf.* CCCOGD II/2, p. 725–1157.

[144] Anul 6992 de la facerea lumii, deci cu opt ani înainte de sfârșitul lumii așteptat de bizantini (și de Genadios Scholarios însuși) pentru anul 6000 = 1492.

[145] CCCOGD IV/1, p. 225–228.

Monarhia lui Petru împotriva pentarhiei patriarhilor

Papa Inocențiu III către împăratul Alexios III Anghelos[1] (august 1198)

Ilustrului împărat al Constantinopolului.

Dacă măreția excelenței imperiale se va smeri înaintea Celui ce privește spre cele smerite și cunoaște de departe cele înalte [*cf. Ps* 137, 6] și-și va așeza temelia imperiului pe Cel afară de care nimeni nu poate pune altceva, și Care este Iisus Însuși [*cf. 1 Co* 3, 11], și pe [Petru], cel pe care Însuși Domnul nostru a pus temelia Bisericii născânde zicând: „Pe această piatră voi zidi Biserica Mea" [*Mt* 16, 18], atunci va fi înălțată și ridicată, întrucât potrivit mărturiei Adevărului oricine se smerește pe sine se va înălța [*cf. Mt* 23, 12 par.], și se va întări și nu se va apleca, întrucât edificiul care stă pe această temelie nici nu se teme de cădere, nici nu se înspăimântă de mașinile de război dușmane. Pentru ca imperiul tău să stea însă mai ferm și mai tare pe temelia lui, atunci înainte de toate simțămintele tale trebuie să-L pui pe Dumnezeu și să venerezi mai cu seamă mireasa Lui, Biserica Romană, a cărei temelie și întemeietor este El Însuși, pentru ca stăruind în iubirea atât a Mirelui, cât și a miresei, sublimitatea înălțimii tale să nu fie zdruncinată din nici o parte.

Vorbim adevărul nu spre discreditarea, ci mai degrabă spre îndreptarea ta: ne mirăm nu puțin și împotriva ta murmură și poporul creștin, ba chiar și Însuși Iisus Care strigă la tine: „Străin am fost și nu M-ai primit; bolnav și nu M-ai cercetat, în temniță și n-ai venit la Mine" [*Mt* 25, 43]. Căci după ce, din pricina păcatelor noastre, păgânii au intrat în moștenirea Domnu-

---

[1] *Registrul Epistolelor* I, 353; PL 214, 525–327. Papa Inocențiu III, 1198–1216; împăratul Alexios III Anghelos, 1195–1203.

lui și au pângărit templul Lui cel sfânt [*cf. Ps* 78, 1][2], L-au luat cumva captiv chiar pe Însuși Iisus Hristos, lemnul sfintei Cruci pe care a atârnat mântuirea lumii și a rupt zapisul morții celei vechi, Cruce în care spunea că se laudă și apostolul care zice: „Iar mie să nu-mi fie a mă lăuda fără numai în crucea Domnului nostru Iisus Hristos" [*Ga* 6, 14], după toate acestea deci nu te-ai îngrijit, cum trebuia, să vii în ajutorul surghiunitului Hristos, nici să te îndrepți de aici spre eliberarea pământului nașterii Lui, măcar că atât prin vecinătatea locurilor, cât și prin belșugul bogățiilor tale și puterea prin care cu darul lui Dumnezeu îi covârșești pe dușmanii Crucii ai fi putut împlini acest lucru mai comod și mai expeditiv decât alți principi.

Mai e însă ceva pentru care poporul creștin murmură nu numai împotriva ta, ci și împotriva Bisericii Romane, care până acum a trecut sub ascuns acest lucru. Căci deși Domnul nostru și-a ales o singură Mireasă neavând pată sau zbârcitură [*Ef* 5, 27], așa cum dă mărturie în *Cântarea Cântărilor* zicând: „Una e iubita Mea, mireasa Mea, porumbița Mea" [*Cânt* 6, 8], iar în Evanghelie spune: „Mai am și alte oi care nu sunt din staulul acesta, și pe ele trebuie să le aduc, ca să fie o turmă și un Păstor" [*In* 10, 16]; deși haina necusută a lui Hristos n-a fost împărțită [*cf. In* 19, 23–24], iar în Simbol se spune în mod expres: „Cred într-o Biserică una, sfântă, catholică și apostolică", totuși popoarele grecilor, depărtându-se de unitatea Scaunului Apostolic și a Bisericii Romane care prin rânduiala lui Dumnezeu e mama și învățătoarea tuturor credincioșilor[3], și-au făcut altă Biserică, dacă mai poate fi numită Biserică cea care e pe lângă cea una singură.

Deci pentru ca în fiecare din aceste lucruri să înceteze murmurul poporului creștin, sau ca să ți-L faci milostiv pe Hristos, rugăm înălțimea ta, o sfătuim și o îndrumăm în Domnul și o legăm spre iertarea păcatelor ca, amânând celelalte griji, să se ridice cu bărbăție și putere în ajutorul lui Iisus Hristos și al pământului pe care Și l-a câștigat cu propriul Său sânge — și despre care se spune în psalm: „Un om s-a născut în el și Însuși Cel Preaînalt l-a întemeiat pe el" [*Ps* 86, 5] și altundeva: „Dar Dumnezeu Împăratul nostru înainte de veac a făcut mântuire în mijlocul pământului [*Ps* 73, 12] — eliberându-l din mâinile păgânilor și dându-l înapoi libertății dinainte, ca Numele Domnului să se preamărească în el în veac; ca unul ce ești un principe atât de mare te rugăm să-ți întinzi mâna și să conduci o armată numeroasă, nădăjduind în Cel care e nădejdea tuturor, Care nu-i lasă pe cei ce nădăjduiesc în El, că va pune pe fugă mulțimile păgâne de la

---

[2] Aluzie la recucerirea Ierusalimului în 2 octombrie 1187 de musulmanii conduși de sultanul Saladin din mâinile cruciaților (care-l cuceriseră în 15 iulie 1099).

[3] *Quae disponente Deo cunctorum fidelium mater est et magistra.*

fața oștirii tale. Căci noi vrem ca să fii și tu părtaș al iertării și ocrotirii pe care am acordat-o și celorlalți principi creștini, numai să te ridici cu putere în ajutorul Țării Sfinte.

Să te mai sârguiești cât poți să faci ca Biserica grecilor să fie readusă la unitatea Scaunului Apostolic și să se întoarcă ca o fiică la mama ei, ca oile lui Hristos să fie conduse de un singur păstor, așa cum i s-a încredințat de Domnul: „Mă iubești, Simone Petru? Paște oile Mele" [*In* 21, 17], și ca toate membrele să fie legate de trup sub un singur cap, adică sub cel căruia Domnul îi spune: „Te vei chema Chefa" [*In* 1, 42], ceea ce se tâlcuiește cap[4].

Altfel, oricât de neplăcut ne-ar fi să o supărăm în ceva pe seninătatea ta, nu vom mai putea trece sub ascuns acest lucru, încât să nu ne urmăm datoria, fiindcă cu mila lui Dumnezeu am primit timp să judecăm cu dreptate.

Să insufle însă sufletul tău Cel care suflă unde vrea El [*cf. In* 3, 8], ca să primești ca un fiu devotat spre cinstea și mântuirea ta și spre înălțarea Bisericii îndemnul nostru părintesc, prezentându-ne o materie sau o cauză pentru care trebuie să ne încordăm în chip eficace, după cum și acționăm în acest scop, spre cinstea și propășirea înălțimii tale imperiale.

Trimitem însă în prezența înălțimii tale pe iubiții fii Albert, ipodiaconul și capelanul nostru legat al Scaunului Apostolic, și pe Albertin, notarul camerei noastre, familiarii noștri pe care, sub acoperământul probității și onestității tale, îi îmbrățișăm cu brațele unei iubiri sincere, și care vor trata și statua cu tine cele ce țin de cinstea Bisericii și propășirea imperiului cu privire la cele spuse mai înainte și altele care-ți vor fi propuse din partea noastră și ne vor fi propuse din partea ta, și cărora vrem ca și seninătatea ta să le arăți credință neîndoielnică. Căci măcar că am fi putut trimite la tine ambasadori mai mari, pentru acest lucru i-am ales însă pe aceștia, mai puțin ca să cerceteze cele ale tale, cât să stăruie mai cu solicitudine și sârguință pentru propășirea comună a Bisericii și imperiului. Pe care-i recomandăm mai bucuros seninătății tale, rugându-te să-i primești mai atent cu cinste și bunătate și, așa cum se cuvine unui principe măreț și darnic, să consimți să lucrăm cât mai avem timp.

*

[4] Falsă etimologie, care echivalează aramaicul *khefa* („piatră") cu grecescul *kephalē* („cap"), foarte populară în Occident încă din secolul IV (Optat de Mileve, *Despre schisma donatiștilor* II, 2; PL 11, 947; *cf.* și Isidor al Sevillei, *Etimologii* VII, 9, 3; PL 82, 287B); studiată de Y. Congar, „Cephas — Céphalè — Caput", *Revue du Moyen Âge Latin* 8 (1952), p. 5–42.

Papa Inocențiu III către patriarhul ecumenic Ioan X Kamateros[5] (august 1198)

Patriarhului Constantinopolului.

După ce perfidia iudeilor a fost respinsă din pricina răutății ingratitudinii, și sinagogii i s-a dat carte de despărțire fiindcă n-a cunoscut timpul cercetării ei, Domnul nostru Și-a ales Sieși o Biserică adunată din neamurile păgâne neavând nici pată, nici zbârcitură [*cf. Ef* 5, 27], potrivit cu ce se citește în *Cântarea Cântărilor:* „Una e aleasa Mea, mireasa Mea, neprihănita Mea" [*Cânt* 6, 8]. Și Însuși Domnul Iisus Hristos dă mărturie în Evanghelie că este o singură turmă și un singur păstor [*cf. In* 10, 16], iar în Simbolul apostolilor credința catolică mărturisește că Biserica e una, catolică și apostolică. Pe aceasta însă Același Domn Iisus Hristos a întemeiat-o în Sine Însuși ca Piatra din capul unghiului [*cf. FAp* 4, 11], iar autoritatea ei învățătorească a încredințat-o întâiului între apostoli, fericitul Petru, căruia, măcar că suntem insuficienți, îi urmăm în demnitatea apostoliei[6], zicând: „Tu ești Petru și pe această piatră voi zidi Biserica Mea" [*Mt* 16, 18], iar după puțin adaugă: „Și-ți voi da cheile Împărăției cerurilor" [*Mt* 16, 19]; ba i-a încredințat și grija oilor Lui repetând de trei ori cuvântul: „Paște oile Mele" [*In* 21, 15–17], și s-a rugat să nu lipsească credința lui, vorbind cu el în Evanghelie astfel: „M-am rugat pentru tine, Petre, ca să nu lipsească credința ta; iar tu, întorcându-te, întărește pe frații tăi" [*Lc* 23, 32]. Afară de aceasta, deși tuturor apostolilor în comun le-a spus: „Luați Duh Sfânt, pentru ca acelora cărora le veți ierta păcatele să le fie iertate" [*In* 20, 22], lui îi spune aceasta folosindu-se de un cuvânt special: „Oricâte vei lega pe pământ vor fi legate și în ceruri, și oricâte vei dezlega pe pământ vor fi dezlegate și în ceruri" [*Mt* 16, 19].

Poporul grecilor însă, neluând aminte la aceasta, și-a făcut o altă Biserică, dacă mai trebuie numită Biserică aceea care este pe lângă cea una singură, și s-a depărtat de unitatea Scaunului Apostolic neurmând nici așezământul Domnului, nici autoritatea învățătorească a lui Petru[7] și se silește până azi, chiar dacă degeaba, să rupă haina necusută a Domnului, pe care mâna celor ce L-au răstignit au cruțat-o de la împărțirea în alte haine [*cf. In* 19, 23–24]; neluând aminte la faptul că există doar o singură arcă în care au fost salvate toate de potop sub un singur cârmaci [Noe], iar cei care s-au aflat în afara ei au pierit în potop cu toții [*Fc* 7–8].

---

[5] *Registrul Epistolelor* I, 354; PL 214, 327–329.

[6] *Et magisterium eius apostolorum principi beato Petro, cui licet insufficientes, in apostolatus successimus dignitate, concessit.*

[7] *Nec constitutionem Domini nec Petri magisterium imitatus.*

Dat fiind că acest lucru abundă spre scandalizarea noastră și paguba credinței creștine și nu mai putem evita strigătele Bisericii generale care ne învinovățește de nepăsare și zăbavă pe noi și pe înaintașii noștri, de aceea îndemnăm în Domnul pe frăția ta poruncindu-ți prin scrisori apostolice să depui toată solicitudinea și sârguința lucrătoare pentru ca totalitatea grecilor să fie readusă la unitatea Bisericii și fiica să se întoarcă la mama ei, și așa să fie, potrivit cuvântului Domnului, o singură turmă și un singur păstor [*cf. In* 10, 16].

Altfel, oricât de neplăcut ne-ar fi să supărăm în ceva pe frăția ta, nu vom mai putea trece sub ascuns acest lucru, încât să nu ne urmăm datoria, căci cu mila lui Dumnezeu am primit timp să judecăm și să facem dreptate.

În rest, după ce din pricina păcatelor noastre, păgânii au intrat în moștenirea Domnului și au pângărit templul Lui sfânt [*cf. Ps* 78, 1], ba chiar L-au luat captiv oarecum pe Însuși Iisus Hristos, lemnul sfintei Cruci pe care a atârnat mântuirea lumii și a rupt zapisul morții celei vechi, Cruce în care spunea că se laudă și apostolul care spune: „Iar mie să nu-mi fie a mă lăuda decât în crucea Domnului nostru Iisus Hristos" [*Ga* 6, 14], mă mir că preaiubitul nostru fiu în Hristos, ilustrul împărat al Constantinopolului, nu vine, așa cum s-ar fi cuvenit, în ajutorul surghiunitului Hristos, nici nu s-a îndreptat spre eliberarea pământului nașterii Lui, în Care Dumnezeu Împăratul nostru a socotit vrednic să lucreze înainte de veac mântuirea noastră [*Ps* 73, 12] deși atât prin vecinătatea locurilor, cât și prin belșugul bogățiilor lui și puterea prin care cu darul lui Dumnezeu îi covârșește pe dușmanii Crucii ar fi putut împlini acest lucru mai comod și mai expeditiv decât alți principi. Deci întrucât dorim din toată inima să venim în ajutorul Țării Sfinte, în Care au stat picioarele lui Hristos [*cf. Ps* 131, 7], rugăm pe frăția ta cu stăruință și o îndemnăm în Domnul să te sârguiești să îndemni și să-l faci pe mai înainte-zisul împărat să se îndrepte cu putere în ajutorul ei.

*

Patriarhul ecumenic Ioan X Kamateros către papa Inocențiu III[8] (februarie 1199)

Lui Inocențiu, preasfințitul papă al Romei și iubitul nostru frate în Hristos Domnul, Ioan, din mila lui Dumnezeu arhiepiscop al Constantinopolului,

[8] *Regestes*, nr. 1194. Traducerea originalului grec editat de A. Papadakis și A.M. Talbot, *Byzantinoslavica* 33 (1972), p. 33–35 după codicele *Parisinus graecus 1302*, f. 273r–275r; scrisoarea există și în traducere latină în *Registrul Epistolelor* inocentiene II, 208; PL 214, 756–758.

Noua Romă, și patriarh, iubire și pace de la Domnul nostru Iisus Hristos, Mântuitorul nostru.[9]

Am citit[10] scrisoarea ta, preasfințite papă[11], și parcurgând-o cu grijă n-am putut să nu laud pe sfinția ta pentru zelul dumnezeiesc și intenția înflăcărată cu privire la unirea noastră și a voastră în credință, fiindcă de aici dă mărturie smereniei mele despre bogăția virtuții și rigoarea demnității sale arhierești. Căci ce altceva ar putea-o așeza mai mult decât predania cu privire la mărturisirea bunei-cinstiri a lui Dumnezeu[12] transmisă nouă de părinți din vremurile de demult, pe care a predat-o cu înseși cuvintele Lui, Hristos, Învățătorul și Dascălul comun al creștinilor, iar martorii oculari și învățăceii Acestuia, și după aceștia urmașii lor, luminați fiind cu insuflarea Preasfântului Duh și făcându-se tâlcuitori ai Lui, au lămurit-o prin scrierile lor.

Astfel smerenia mea s-a bucurat nu puțin de grija foarte preocupată a sfinției tale pentru bună-cinstirea lui Dumnezeu; nu voi ascunde însă ceea ce în scrisoarea ta mi-a produs nu mică nedumerire[13]. Fiindcă sunt mirat cum ai numit Biserica romanilor „una și generală"[14], ca și cum ar fi divizată în specii, și aceasta în vreme ce una e turma oilor lui Hristos, iar noi, păstorii ei, oriunde am fi, suntem orânduiți sub Același Mare Păstor și Conducător comun [Hristos]. Căci sunt nedumerit și caut să aflu din ce motive și din ce cauze Biserica voastră a romanilor ar fi „mamă comună a tuturor celorlalte Biserici", precum spui. Voi spune însă și ceea ce-mi provoacă o nedumerire încă și mai mare, și să mă ierți, sfințite papă, dacă, proaspăt urcat acum în acest scaun patriarhal, n-am ajuns să aflu încă soluția exactă a acestei nedumeriri; căci atunci când aude cineva pe David spunând în psalmi: „Mamă va spune omul Sionului și un om S-a născut în el" [*Ps* 86, 5], negreșit potrivit cuvântului adevărat și rectitudinii dreptății a numit „mamă a celorlalte Biserici" Biserica ierusalimitenilor, care le precedă în credință atât în timp, cât și în demnitate. Căci în aceasta negreșit, precum știm toți, S-a născut după trup Hristos, a fost crescut, a învățat și a propovăduit mântuirea noastră și, în cele din urmă, pătimind pentru noi moarte prin cruce, a lăsat aici piatra în care a fost îngropat trupul Său

---

[9] Adresă păstrată numai în traducerea latină; în unicul manuscris grec păstrat suprascrierea epistolei este doar: „A aceluiași către același".

[10] „Cu bucurie", în textul latin.

[11] „Adusă smereniei noastre de preaînțelepții legați Albert ipodiaconul și Albertin notarul", în textul latin.

[12] *Peri tēs eusebous homologias paradosin.*

[13] *Aporias.*

[14] *Mian kai genikēn.*

ca indiciu limpede al traiului Său pe pământ. Acolo, alergând la Hristos, au crezut ucenicii că El este Fiu al lui Dumnezeu și Tatăl, de o ființă cu El, măcar că, îmbrăcând potrivit ipostasei o natură omenească desăvârșită, ceea ce se vedea apărea doar ca un om. De aici a țâșnit tăiat în stâncă izvorul minunilor lui Hristos și de aici, ca dintr-o obârșie, s-au născut și alte râuri cu curgere dumnezeiască care, udând toată lumea locuită, au adăpat și curțile Bisericii voastre. Din pricina acestor lucruri și a altora asemănătoare, oare nu va numi cineva „mamă a tuturor Bisericilor" Biserica ierusalimitenilor? Sau nu l-ai auzit pe Pavel împodobindu-se în chip limpede cu faptul de a-și fi început propovăduirea de acolo? Căci zice: „De la Ierusalim și până în Iliria am plinit propovăduirea Evangheliei lui Hristos" [*Rm* 15, 19]. Acestea deci le-ar putea spune cineva când aude că Biserica voastră e numită „generală și universală". Eu însă aș voi cu plăcere să aflu care este cauza, pe care o voi primi dacă are un motiv bine întemeiat și incontestabil.

Nu pot să trec însă sub tăcere reprosul făcut nouă de sfinția ta de-a fi sfâșiat cămașa una și țesută de sus a lui Hristos [*cf. In* 19, 23] și de a ne fi rupt astfel până acum de voi. Căci ce anume trebuia să facem noi, întrucât Mântuitorul Hristos a spus în Evanghelii despre modul de existență al Atotsfântului Duh, Cel de aceeași fire cu El: „Care de la Tatăl purcede" [*In* 15, 26], și a arătat cu privire la El Însuși și cu privire la Duhul aceste două proprietăți ipostatice: nașterea și purcederea, iar cu privire la Sine Însuși a dat mărturie că nașterea Sa din ființa Tatălui e pentru toți cu neputință de rostit și de cunoscut, iar cu privire la Atotsfântul Duh că purcederea Sa din aceeași ființă a Tatălui e și ea cu neputință de înțeles pentru toți; și întrucât și părinții care au alergat la Niceea ca să ne distingă Persoanele și să ne vestească însușirea ipostatică a Tatălui, a Fiului și a Sfântului Duh, așa cum ne-au lăsat ca o pecete expresia „nefăcut", tot așa au lămurit și purcederea Duhului „din Tatăl"; și întrucât Sinoadele Ecumenice ulterioare n-au adăugat ceva la sfântul Simbol și învățătura lui, iar la aceste Sinoade ați fost de față și voi, având locțiitori ai arhiereilor voștri de pe atunci, iar aceștia au primit și ei cele întărite [validate] de acestea și au îmbrățișat cu afecțiune prin mărturisirea proprie și expunerea [Simbolului] cu privire la cum anume trebuie să se creadă; și întrucât această credință a ajuns la noi fără intervenția vreunei întreruperi și tăieturi, date fiind așadar toate acestea ce anume trebuia să facem noi? Oare să nu fi oprit și întrerupt puțin, pe cât era cu putință, noul adaos[15], pe care nu l-am primit de la părinții care au expus mărturisirea credinței, până ce se vor

[15] *Filioque.*

fi soluționat chestiunea privitoare la el?[16] Caut deci să aflu cauza ruperii și sfâșierii cămășii netăiate a lui Hristos. Căci, chiar dacă ar admite cineva că Biserica voastră e „mama tuturor Bisericilor", noi n-am da ascultare vreodată unei asemenea mame care născocește adaosuri la învățăturile lui Hristos spuse de Acesta cu propriile Sale cuvinte; fiindcă a zis în Evanghelii: „Cine iubește pe tată sau mamă mai mult decât pe Mine nu este vrednic de Mine" [*Mt* 10, 37].[17]

Iar preaputernicul nostru împărat[18], să știe sfinția ta, se pornește de la sine spre orice fel de bine, și mai ales spre buna-cinstire a lui Dumnezeu. Fiindcă toate cele cu care e împodobit adevăratul om al lui Dumnezeu și câte îl fac să strălucească pe împăratul iubit de Dumnezeu, pe toate acestea i le-a dăruit Dumnezeu. Și ca să înfățișez în puține cuvinte măreția împăratului, cunoaște că acesta e împărat bun și războinic tare, mai presus decât toți cei dinaintea lui, iar dacă m-aș apuca să spun calitățile sale bune sufletești și trupești, cuvântul ar depăși simetria și ar ieși din măsura unei epistole.

*

Papa Inocențiu III către patriarhul ecumenic Ioan X Kamateros[19] (12 noiembrie 1199)

Patriarhului Constantinopolului.

Primatul Scaunului Apostolic, pe care l-a instituit[20] nu un om, ci Dumnezeu, sau mai degrabă Dumnezeul-om, e dovedit de multe mărturii evanghelice și apostolice, din care au ieșit mai apoi constituțiile canonice care afirmă într-un glas că preasfânta Biserică Romană sfințită în fericitul Petru, căpetenia apostolilor[21], are preeminență peste celelalte ca învățătoare și mamă[22]. Fiindcă atunci când Domnul a întrebat cine spun oamenii că este Fiul Omului, iar alții au relatat opiniile altora, iar el [Petru] primul între ceilalți a răspuns că este Hristosul Fiul Dumnezeului Celui Viu, a meritat să audă: „Tu ești Petru și pe această piatră voi zidi Biserica Mea" [*Mt* 16, 18], și după puțin: „Și-ți voi da cheile Împărăției cerurilor" [*Mt* 16, 19]. Căci măcar că prima și cea mai însemnată temelie a Bisericii e Fiul Unul-Născut

[16] Această ultimă frază (de la „Oare să nu...") lipsește din traducerea latină.
[17] Această ultimă frază (de la „Căci chiar dacă...") lipsește din traducerea latină.
[18] Alexios III Anghelos.
[19] *Registrul Epistolelor* II, 208; PL 214, 758–763.
[20] *Constituit.*
[21] *Apostolorum principe.*
[22] *Quasi magistram et matrem caeteris praeeminere.*

al lui Dumnezeu, după cum spune apostolul: „Fiindcă nimeni nu poate pune altă temelie decât cea pusă, Care este Iisus Hristos" [*1 Co* 3, 11], totuși a doua temelie secundară a Bisericii este Petru, măcar că nu este întâiul în timp, dar cu toate acestea în autoritate e mai însemnat decât ceilalți, despre care apostolul Pavel zice: „Deci nu mai sunteți străini și venetici, ci sunteți concetățeni cu sfinții și casnici ai lui Dumnezeu, zidiți fiind pe temelia apostolilor și a profeților" [*Ef* 2, 19–20], și despre care David profetul dă mărturie că sunt temelii în munții cei sfinți [*Ps* 86, 1]. Căci primatul acestuia [al lui Petru] l-a exprimat prin El Însuși Adevărul, atunci când i-a spus: „Te vei numi Chefa" [*In* 1, 42], care se tâlcuiește Petru [piatră], dar înseamnă „cap"[23]; ca așa cum capul, în care stă plinătatea simțurilor, are întâietatea[24], tot așa și Petru între apostoli și urmașii lui între toți întâi-stătătorii[25] Bisericilor excelează prin prerogativele demnității; căci ceilalți sunt chemați la o parte a purtării de grijă[26], pentru ca să nu le piară nimic din plinătatea puterii[27]. Acestuia i-a poruncit Domnul să pască oile Sale, repetând acest cuvânt de trei ori [*cf. In* 21, 15. 16. 17], astfel încât să fie socotit străin de turma Domnului cel care nu va voi să-l aibă păstor fie și în urmașii lui. Căci n-a făcut distincție între oile acestea și acelea, ci a spus: „Paște oile Mele" [*In* 21, 17], ca să se înțeleagă că i-au fost încredințate toate. Fiindcă Iacob, fratele Domnului, care părea a fi un stâlp [al Bisericii, *Ga* 2, 9], mulțumindu-se doar cu Biserica Ierusalimului, ca să ridice sămânța Fratelui său [Iisus] mort mai înainte acolo unde fusese răstignit, i-a lăsat lui Petru să ocârmuiască nu numai întreaga Biserică, ci și toată lumea[28]. Ceea ce se arată evident din aceea că atunci când Domnul S-a arătat pe țărm ucenicilor aflați în barcă, Petru, știind că este Domnul, s-a aruncat în mare și, în timp ce ceilalți veneau cu barca, el s-a grăbit spre Domnul fără folosul bărcii [*In* 21, 4. 7–8]. Iar întrucât „marea" însemnează lumea, potrivit psalmistului care spune: „Marea aceasta e mare și largă, acolo se găsesc târâtoare cărora nu este număr" [*Ps* 103, 25], prin aceea că Petru s-a aruncat în mare [Evanghelia] a exprimat un privilegiu singular al pontifului, prin care acesta a primit ocârmuirea lumii întregi; iar întrucât ceilalți apostoli s-au mulțumit cu vehiculul navei, a arătat că nici unuia dintre ei nu i s-a încredințat lumea toată, ci mai degrabă provincii sau Biserici singulare. Iarăși, ca să se arate unicul vicar al lui Hristos, a umblat

[23] *Cf.* mai sus, n. 4.
[24] *Principatum.*
[25] *Praelatos.*
[26] *In partem solicitudinis.*
[27] *Potestatis plenitudo.*
[28] *Petro non solum universam Ecclesiam, sed totum relinquit saeculum gubernandum.*

el însuși pe apă în chip minunat spre Domnul Care umbla pe apele mării în chip minunat [*cf. Mt* 14, 25–29]. Căci întrucât apele multe sunt popoarele multe, iar adunările apelor sunt mările, prin aceea că Petru a mers pe „apele mării" a arătat că a primit puterea peste toate popoarele. Pentru acesta se spune că s-a rugat Domnul în vremea pătimirii Sale zicând: „M-am rugat pentru tine, Petre, ca să nu lipsească credința ta. Iar când te vei întoarce, întărește pe frații tăi" [*Lc* 22, 32], sugerând de aici în chip vădit că urmașii lui nu se vor abate nicicând de la credința catolică, ci mai degrabă îi vor chema înapoi pe alții și-i vor întări și pe cei șovăielnici, îngăduindu-i astfel prin aceasta puterea de a-i întări pe alții, ca să impună altora necesitatea de a-l asculta. Căci și Petru a început să lucreze atunci când unii ucenici s-au întors spunând: „Aspru e cuvântul acesta" [*In* 6, 60] iar Iisus le-a spus celor doisprezece: „Voi nu vreți să plecați?", el singur a răspuns în locul celorlalți: „Doamne, la cine ne vom duce? Tu ai cuvintele vieții veșnice" [*In* 6, 68]. Acestuia i s-a spus apoi în Evanghelie și auziți și citiți și voi adeseori: „Oricâte vei lega pe pământ, vor fi legate și în cer; și oricâte vei dezlega pe pământ, vor fi dezlegate și în ceruri" [*Mt* 16, 19]. Căci chiar dacă vei putea găsi că acest lucru a fost spus deopotrivă tuturor apostolilor [*cf. Mt* 18, 18], vei cunoaște că puterea de a lega și dezlega s-a atribuit celorlalți nu fără el, dar lui i s-a atribuit fără ceilalți, astfel ca, plecând de la privilegiul conferit lui de Domnul și din plinătatea puterii încredințată lui, ceilalți să nu o poată exercita fără el, dar el să o poată exercita fără ei. Cu acest lucru se pare că se potrivește foarte bine faptul că el singur l-a întrebat pe Iisus: „Dacă va greși față de mine fratele meu, îl voi ierta până de șapte ori?" [*Mt* 18, 21] și lui singur i-a răspuns Iisus: „Nu-ți spun până la șapte ori, ci de șapte ori câte șapte" [*Mt* 18, 22]; fiindcă numărul șapte este în chip vădit numărul totalității, prin aceea că se știe că întreg timpul e cuprins de numărul celor șapte zile. Prin urmare, numărul șapte înmulțit cu el însuși înseamnă în acest loc toate păcatele tuturor, fiindcă numai Petru poate să ierte nu numai toate păcatele, dar și ale tuturor. După pătimirea Sa, Domnul i-a spus lui Petru: „Tu vino după Mine" [*In* 21, 22], ceea ce trebuie înțeles nu atât despre urmarea pătimirii, cât despre administrarea încredințată, fiindcă și Andrei și alții afară de Petru au fost răstigniți ca Domnul, dar numai pe Petru l-a reținut pentru Sine Domnul ca locțiitor în funcție și urmaș în autoritatea învățătorească[29]. De aceea după înălțarea Domnului Petru a început să conducă Biserica ca un urmaș al Lui, așezând, plecând de la cuvintele profetului, pe un altul în locul lui Iuda ticălosul spre completarea numărului celor doisprezece

[29] *Et in officio vicarium et in magisterio succesorem.*

ucenici [*cf. FAp* 1], iar când a fost primit Mângâietorul a dovedit pe față din cuvintele lui Ioil că ucenicii nu sunt plini de must, ci luminați de harul Duhului Sfânt [*cf. FAp* 2]. Acesta a poruncit oamenilor să facă pocăință și crezând să se boteze [*cf. FAp* 2, 38]. Acesta între ucenici, vindecându-l pe olog, a lucrat prima minune [*cf. FAp* 3] și a pronunțat ca primul între ei sentința morții împotriva lui Anania și Safira, femeia lui, fiindcă au mințit Duhului Sfânt [*cf. FAp* 5]. Acesta a tăiat cu secera apostolică rădăcina ciumei simoniei care începea să dea colțul împotriva primei Biserici, promulgând singur sentința de condamnare împotriva lui Simon Magul, deși el nu i-a dat bani doar lui, ci tuturor în comun [*cf. FAp* 8]. Acesta, când a căzut peste el extazul, a văzut cerul deschis și pogorându-se ceva ca o față mare de pânză ruptă în patru colțuri și lăsându-se din cer pe pământ și în care erau toate dobitoacele cu patru picioare, târâtoarele pământului și păsările cerului; iar când s-a făcut un glas către el zicând: „Scoală-te, Petre, junghie și mănâncă", a răspuns: „Nicidecum, Doamne, căci niciodată n-am mâncat nimic spurcat și necurat", și atunci a doua oară s-a făcut către el un glas și a zis: „Cele pe care Dumnezeu le-a curățit, tu să nu le mai numești spurcate" [*FAp* 10, 10–15]. Prin care se sugerează limpede că Petru a fost pus peste toate popoarele universului, fiindcă pânza aceea înseamnă lumea și totalitatea celor conținute în ea înseamnă toate națiunile, atât a iudeilor, cât și ale păgânilor. Chiar dacă mai apoi din descoperire dumnezeiască a fost mutat de la Antiohia la Roma, el n-a lăsat însă primatul încredințat lui[30], ci mai degrabă a transferat cu sine odată cu sediul și întâietatea scaunului[31], fiindcă Domnul n-a vrut să-l micșoreze cu nimic pe cel pe care-l vedea dinainte încununându-se la Roma cu martiriul. Deci după ce mai apoi a sfințit el însuși — sau mai degrabă Domnul Care a spus că pătimește în el zicând: „Vin la Roma să mă răstignesc iarăși"[32] — prin sângele său Biserica Romană, a lăsat primatul scaunului urmașului său, transferând în el toată plinătatea puterii. Căci în locul tatălui i s-au născut fii, pe care Dumnezeu i-a așezat cei dintâi[33] peste tot pământul. Dacă prin corabia lui Petru este figurată Biserica atunci când, după porunca Domnului, Petru a dus corabia în sus [*cf. Lc* 5, 4], aruncând năvoadele propovăduirii, fiindcă El a pus întâietatea[34] Bisericii [la Roma] acolo unde era în floare înălțimea puterii lumești și rezida monarhia imperială, căreia diferitele națiuni îi plăteau tributuri așezate în diverse timpuri ca niște râuri care-și aduc apele

---

[30] *Primatum sibi concessum.*

[31] *Principatum cathedrae.*

[32] Din faimosul episod „quo vadis?" relatat în *Faptele lui Petru* 35, text apocrif din secolul II.

[33] *Principes.*

[34] *Principatum.*

lor mării. El însuși [Petru] cel dintâi a întors la credință după înălțarea lui Hristos pe iudei, el însuși cel dintâi i-a întors la credință și pe păgâni, ca să arate că a primit primatul peste amândouă felurile de credincioși, fiindcă în însăși ziua Cincizecimii la cuvintele sale de îndemn au primit Taina botezului ca la trei mii de iudei [*cf. FAp* 2, 41], iar mai apoi la descoperirea îngerului a botezat ca pe o pârgă a păgânilor pe centurionul Corneliu și pe cei ai săi [*cf. FAp* 10, 48]. Iar când s-a făcut între apostoli o mare cercetare spre sfătuirea credincioșilor, dacă trebuie tăiați-împrejur credincioșii și trebuie păzită Legea lui Moise, Petru a răspuns bizuindu-se pe autoritatea celui dintâi: „Ce puneți la încercare pe Dumnezeu și vreți să puneți pe grumazul ucenicilor un jug pe care nici părinții noștri, nici noi n-am putut să-l purtăm?" [*FAp* 15, 10]. Și, urmând opiniei lui, a promulgat Iacob decretul apostolic asupra acestei chestiuni. Căci și Pavel, după ce s-a dus în Arabia și iarăși s-a întors la Damasc, după trei ani a venit la Ierusalim, ca să-l vadă pe Petru, ca să discute cu el evanghelia pe care o predica între păgâni, ca nu cumva să alerge sau să fi alergat chiar în gol [*Ga* 1, 17–18; 2, 2], și recunoscându-i privilegiul unui apostol special[35] a scris despre el prin antonomază[36]: „Fiindcă Acela care a lucrat prin Petru în apostolia tăierii-împrejur a lucrat și prin mine între neamurile păgâne" [*Ga* 2, 8]. Iar ca pe acela pe care Domnul l-a pus înaintea celorlalți prin privilegiul demnității să-l împodobească și cu privilegiul puterii, i-a dat atâta putere încât cei neputincioși se vindecau și numai la umbra lui, ca să se înțeleagă că în el s-a împlinit ceea ce spunea Domnul: „Cine crede în Mine va face și lucrurile pe care le fac Eu și mai mari decât acestea va face" [*In* 10, 12]. Noi însă, cei care, măcar că nevrednici, am urmat în funcția apostoliei lui, n-am pus înainte acestea ca și cum am voi să umblăm în lucruri mari, care sunt în afara noastră, sau să ne înălțăm mai presus de noi prin minuni, întrucât știm că s-a spus de Domnul: „Tot cel ce se smerește pe sine însuși va fi înălțat, și tot cel ce se înalță pe sine însuși va fi smerit" [*Lc* 14, 11]. De aceea, atunci când între ucenicii Săi s-a ivit o discuție despre cine este mai mare, a răspuns: „Cine este mai mare între voi, să fie sluga tuturor; și cine stă în față, ca unul care slujește" [*Lc* 22, 26], dându-Se drept exemplu pe Sine Însuși, „fiindcă Fiul Omului n-a venit să fie slujit, ci ca să slujească" [*Mt* 20, 28]. De aceea și Petru spunea: „Nu ca și cum ați fi stăpâni peste biserici, ci pilde făcându-vă turmei" [*1 Ptr* 5, 3]. Căci altă Scriptură zice: „Cu cât ești mai mare, cu atât mai mult smerește-te în toate" [*Sir* 3, 18]; și iarăși: „Întâiul te-a pus; nu te ține mare; fii între ei ca și unul dintre ei"

[35] *Singularis apostolatus privilegium.*

[36] Figură de stil care constă din a folosi un nume propriu în locul unei idei generale.

[*Sir* 32, 1]. „Căci Dumnezeu celor mândri le stă împotrivă, iar celor smeriți le dă har" [*Iac* 4, 6].

Dar fiindcă, recunoscând, după cum credem, autoritatea învățătorească a Scaunului Apostolic prin acestea și altele pe care frăția ta nu se cade să le ignori, ai socotit să ceri sfat cu privire la el prin câteva puncte de îndoială, vom face acest lucru cu plăcere și vom lăuda înțelepciunea ta, nu fiindcă ne-am socoti suficienți prin noi înșine, căci suficiența noastră este de la Dumnezeu Care dă tuturor din belșug și nu face reproșuri, care face vorbărețe limbile copiilor și deschide gurile muților [*cf. Sol* 10, 21]. Căci ai cerut, îndoindu-te, să ți se spună din ce motiv am numit în scrisoarea noastră „Biserica Romană una și universală, ca și cum ar fi acum divizată în specii de maximă specificare, fiindcă este un singur Păstor și o singură turmă, chiar dacă sub singurul Arhipăstor Hristos sunt orânduiți mulți păstori". Noi însă vom răspunde întrebării tale spunând că Biserica se numește universală din două cauze; căci înțelegerea celor spuse trebuie luată din cauzele spunerii lor, fiindcă nu realitatea e supusă cuvântului, ci cuvântul e supus realității. Se spune „universală" Biserica care constă din toate Bisericile, cea care cu un cuvânt grec se numește „catholică". Potrivit acestei accepțiuni a cuvântului, Biserica Romană nu e Biserica universală, ci o parte a Bisericii universale, prima și cea mai însemnată, ca și capul în trup, fiindcă în ea există plinătatea puterii[37], iar la celelalte ajunge doar o parte a acestei plinătăți[38]. Și se mai numește „universală" acea una care conține sub ea toate Bisericile. Potrivit acestei accepțiuni, numai Biserica Romană se numește universală fiindcă numai ea se distinge de toate celelalte prin privilegiul unei demnități speciale; așa cum și Dumnezeu Se numește Domn universal, nu ca acum divizat în specii de maximă specificare, sau chiar subalterne, ci fiindcă toate se cuprind sub domnia Lui. Fiindcă există o singură Biserică generală[39], despre care Adevărul spune lui Petru: „Tu ești Petru și pe această piatră voi zidi Biserica Mea" [*Mt* 16, 18]. Și există multe Biserici particulare[40] despre care apostolul spune: „Ceea ce mă împresoară în toate zilele este grija de toate Bisericile" [*2 Co* 11, 28], și din care se constituie una singură, ca una generală din particulare; și una singură are preeminența între toate, dat fiind că, întrucât unul singur e corpul Bisericii despre care spune Apostolul: „Toți suntem un corp în Hristos" [*Rm* 12, 5], ea, ca un cap, excelează între celelalte membre.

---

[37] *Quoniam in ea plenitudo potestatis existit.*

[38] *Ad caeteras autem pars aliqua plenitudinis derivatur.*

[39] *Una generalis Ecclesia.*

[40] *Multae particulares Ecclesiae.*

Ai mai cerut și ai spus că ai nu puțină îndoială, dorind să ți se spună cauza, pe care o vei primi fără contradicție dacă are un motiv, de ce anume, dacă David zice în psalmii de dimineață despre Ierusalim: „Mamă va zice Sionului omul și om s-a născut în el" [*Ps* 86, 4], întrucât în el a socotit vrednic Hristos să trăiască, să propovăduiască și să învețe și să lucreze mântuirea noastră, punând în el temelia credinței noastre, drept pentru care pe merit trebuie numită „mamă", întrucât din el a ieșit învățătura mântuitoare; de ce atunci se numește „mamă a tuturor Bisericilor"[41] Biserica Romană, care a primit tainele credinței ortodoxe de la Biserica Ierusalimiteană, dat fiind că apostolul care spune că a propovăduit Evanghelia până în Iliric [*cf. Rm* 15, 19], arată în chip vădit că a început de la Ierusalim. Răspunsul la această întrebare poate fi înțeles chiar și din cele de mai sus, fiindcă Biserica Romană se numește mamă nu în virtutea timpului, ci mai degrabă a demnității[42] — fiindcă în acest fel, potrivit lui Ioan, Andrei a venit la credință înaintea lui Petru [*cf. In* 1, 40–41], dar Petru e înaintea lui Andrei, fiindcă în catalogul apostolilor e pus întotdeauna primul ca mai însemnat [*Mt* 4, 18; 10, 2], nu pentru că Petru e mai întâi în timp, ci mai degrabă în demnitate —; dar spre îndepărtarea oricărei îndoieli, frăția ta trebuie să distingă între Bisericile Romană și Ierusalimiteană potrivit diverselor rațiuni ale numelui [mamă], fiindcă aceasta din urmă se numește „mamă a credinței"[43] pentru că de la ea au pornit tainele credinței, dar aceea este „mamă a credincioșilor"[44] fiindcă pentru toți credincioșii ea stă înainte prin privilegiul demnității. Fiindcă tot așa, deși sinagoga se numește mamă a Bisericii pentru că din ea a ieșit Biserica și Biserica a ieșit din ea — potrivit cu ceea ce se spune în *Cântarea Cântărilor:* „Fiii mamei mele s-au mâniat împotriva mea" [*Cânt* 1, 5] și iarăși: „Dar abia m-am despărțit de ei și l-am găsit pe cel pe care-l iubește sufletul meu; l-am apucat atunci și nu l-am mai lăsat, până ce nu l-am dus în casa mamei mele" [*Cânt* 2, 4] —, totuși Biserica e nu mai puțin o mamă generală [pentru toți] care mereu fecundă zămislește un făt nou, îl naște și hrănește: îi zămislește catehizându-i pe cei pe care-i instruiește, îi naște botezându-i pe cei pe care-i spală, îi hrănește împărtășindu-i pe cei pe care-i recreează. Despre ea spune profetul în psalmi: „Cel ce o face pe cea stearpă să locuiască în casă ca o mamă ce se bucură de fii" [*Ps* 112, 9]; și iarăși profetul zice: „Ridică-ți împrejur ochii și vezi că toți aceștia s-au adunat să vină la tine. Fiii tăi vin de departe și fiicele tale sunt aduse pe umeri" [*Is* 60, 4].

---

[41] *Mater omnium Ecclesiarum.*

[42] *Non ratione temporis sed ratione potius dignitatis.*

[43] *Mater fidei.*

[44] *Mater fidelium.*

Ne bucurăm însă nu puțin și bine ar fi dacă s-ar împlini bucuria noastră în tine și pentru tine, fiindcă ai lăudat solicitudinea apostoliei noastre pentru unirea Bisericii latinilor și grecilor și pentru „dumnezeiescul zel și intenția înflăcărată" pe care ai exprimat că le avem în șirul scrisorii tale. Despre acestea ne-a scris și înălțimea sa imperială, pentru că, spre a folosi cuvintele lui, „potrivit acțiunilor sinodale anterioare, ar reveni sfinteniei noastre să dispunem să se facă pentru chestiunile dogmatice o adunare sinodală, și dacă sfinția noastră ar face așa, preasfânta Biserică care este la voi nu va întârzia la această adunare"[45]. Biserica Romană însă, așa cum

[45] În februarie 1199, împăratul Alexios III Anghelos i-a răspuns papei Inocențiu III cu o scrisoare (*Registrul Epistolelor* II, 210; PL 214, 765B–768D) în care invoca pentru neparticiparea la cruciadă dificultățile Imperiului și ravagiile cruciadei a III-a (1189–1190) în Imperiu și propunea ca metodă de unire a Bisericilor un sinod ecumenic.

Secțiunea despre cruciada a III-a era aceasta: „Căci din pricină că gândurile noastre care sunt pentru Dumnezeu nu sunt potrivit lui Dumnezeu, ci cu gurile consimțim dar cu inimile nu și sărutându-ne cu buzele, cu sufletul vrem să ne despărțim unii de alții, de aceea nu ne reușește mersul spre mormântul Domnului. Căci nu se poate să nu știe sfinția ta câtă distrugere și ucidere a adus prenobilul rege al Alemaniei Frederic [I Barbarossa, 1150–1190] ținuturilor imperiului meu, după ce s-a legat cu cele mai tari legăminte jurând că va străbate pașnic și fără luptă pământurile imperiului meu, și așa trecând fără vreo piedică prin imperiul meu și lucrând în el tot ce-i mai rău a asediat atât pe creștini, cât și pe necredincioși; și abătându-se de la calea pe care și-a propus-o, s-a înecat pe neașteptate într-un râu trecându-l pe la un vad mai vechi. În ce mod, așadar, trebuia imperiul meu să ajute pe cei ce nu gândeau bine cu privire la Romania și să umble cu ei pe drum? Totuși, deși ar fi trebuit să răsplătesc aceluia pentru relele făcute astfel imperiului meu, totuși imperiul meu n-a vrut să-i răsplătească cu rele, păstrându-și intact respectul pe care-l are față de mormântul Domnului. Căci le-a îngăduit să ridice ei înșiși toate cele necesare din ținuturile imperiului meu și le-a slujit el însuși ca să nu ducă lipsă de nimic înarmându-i din belșug cu cele necesare împotriva dușmanilor Crucii. Și să nu pretexteze sfinția ta că era nevinovat, ci să-și întoarcă mustrarea împotriva celor care, arătându-se ca și cum s-ar osteni pentru Hristos, lucrează lucruri contrare voințelor Domnului. De ce, așadar, imperiul meu a amânat până acum să iasă la războiul pentru mormântul Domnului maiestatea mea imperială a răspuns îndeajuns acestea" (767BD).

Secțiunea privitoare la problema unirii era aceasta:

„Despre unirea Bisericilor nu voi da un lung răspuns sfinteniei tale, fiindcă unirea e foarte ușoară, cum mi se pare maiestății mele, numai să mijlocească voința lui Dumnezeu între voințele omenești care ne lipsesc. Căci Biserica, care e universală, e una singură și nu e divizată, fiind pusă sub un singur Păstor, Hristos, Care Și-a vărsat sângele pentru noi, chiar dacă Bisericile în parte sunt guvernate și conduse de alții, prin care sunt întărite și puse în mișcare după voințele, știința și credința celor ce le conduc, iar scaunele și cinstirile de azi ale Bisericilor le vin de la principii lumești, nu de altundeva. Deci dacă întâi-stătătorii Bisericilor ar alunga orice gând trupesc și și-ar impune să scruteze dogmele cercetate numai prin Duhul Sfânt, e cu neputință să nu urmeze cu ușurință dezlegarea îndoielilor și cele distanțate să ajungă la pace, iar cele certate la pace. Dacă s-au separat prin voința proprie, atunci ele urmează în chip vădit lucrarea duhului potrivnic

se arată din cele spuse mai înainte, este cap și mamă a tuturor Bisericilor nu atât printr-o instituire sinodală[46], cât divină, și de aceea n-ar fi trebuit să te deosebești de ea nici prin disparitatea riturilor, nici prin diversitatea dogmelor, ci trebuie să asculți de noi, ca de capul tău, cu bunătate și devotament, potrivit vechiului statut canonic, întrucât cele sigure nu trebuie lăsate pe seama îndoielilor. Noi însă, cu ajutorul lui Dumnezeu, am dispus,

---

care sfâșie fără să lege și împarte fără să amestece. Căci așa cum toate razele soarelui se revarsă în mod egal peste toți, dar dacă cineva își ascunde trupul sub un acoperiș, acestuia nu-i va străluci soarele chiar dacă strălucește bine, nici nu-l va lumina ziua, tot așa și celor care caută cele ale lui Dumnezeu cu mintea curată și nepătimașă le strălucește lumina adevărului de la Duhul Sfânt și-i luminează lumina credinței ortodoxe; dar celor care nu caută în chip duhovnicesc cele duhovnicești aflarea adevărului se face neînțeleasă. Căci nu se unesc cele de neunit, nici nu se amestecă cele de neamestecat. Deci potrivit acțiunilor sinodale anterioare, sfințeniei tale îi revine să dispună să se facă o adunare sinodală pentru dogmele cercetate, iar dacă sfințenia ta va face așa preasfânta, Biserică care este la noi nu va întârzia la această adunare" (767D–768C).

În aceeași zi, 12 noiembrie 1199, în care Inocențiu îi trimitea patriarhului ecumenic Ioan X scrisoarea de mai sus, i-a răspuns și împăratului Alexios III cu altă scrisoare (*Ep.* II, 210; PL 214, 769A–772A), îndemnându-l iarăși la cruciadă și la unirea Bisericilor; pasajul privitor la unire (770D–772A) este identic cu cel de mai sus din finalul scrisorii către patriarh (763B–765B).

[46] *Ecclesia Romana non tam constitutione synodica quam divina caput et mater omnium Ecclesiarum existat; cf.* decretul despre cărțile canonice atribuit papei Gelasius I (492–496):

„*1.* După toate scripturile profetice și apostolice [pe care le-am arătat mai sus și] pe care e întemeiată prin harul lui Dumnezeu Biserica universală, am socotit că trebuie adus la cunoștință și faptul că există o singură odaie de nuntă [*thalamus*] a întregii Biserici universale a lui Hristos răspândite pe pământ, dar sfânta Biserică Romană e pusă înaintea celorlalte Biserici fără nici un fel de așezăminte sinodale, ci a dobândit întâietatea [*primatum*] prin glasul Domnului și Mântuitorului nostru Iisus Hristos care spune: «Tu ești Petru și pe această piatră voi zidi Biserica Mea și porțile iadului nu o vor birui, și îți voi da cheile Împărăției cerurilor și oricâte vei lega pe pământ vor fi legate și în cer și oricâte vei dezlega pe pământ vor fi dezlegate și în cer» [*Mt* 16, 18–19].

2. S-a adăugat și tovărășia preafericitului apostol Pavel, «vasul alegerii» [*FAp* 9, 15], care nu într-un timp diferit, cum flecărește erezia, ci în același timp și în aceeași zi a fost încununat luptând printr-o moarte slăvită împreună cu Petru în orașul Roma sub cezarul Nero, și am consacrat deopotrivă lui Hristos Domnul sfânta Biserică Romană și prin prezența și venerata lor biruință [triumf] au pus-o înaintea tuturor celorlalte orașe din lumea întreagă.

3. Așadar, întâiul scaun al apostolului Petru e Biserica Romană «neavând pată sau zbârcitură, ori altceva de acest fel» [*Ef* 5, 27].

Al doilea scaun din Alexandria a fost consacrat numelui fericitului Petru de Marcu ucenicul și evanghelistul lui care, îndreptat de Petru Apostolul în Egipt, a propovăduit aici Cuvântul Adevărului și a săvârșit un slăvit martiriu.

Iar al treilea scaun din Antiohia e ținut în cinstea preafericitului Apostol Petru prin aceea că acolo a venit el să locuiască înainte de Roma și de aici a ieșit prima dată numele noului neam al creștinilor" (PL 59, 159).

pentru multele necesități bisericești, să se convoace un conciliu general și să se celebreze o adunare sinodală, la care dacă vei apărea chemat de noi, potrivit făgăduinței împăratului, fiindcă acestea sunt dogmele pe care le-am cerut prin scrisorile noastre, ca adică „ea să se întoarcă ca un membru la cap și o fiică la mama ei", dând respectul și ascultarea datorate Bisericii Romane, te vom admite cu bunătate și voioșie ca pe un frate preaiubit și membru însemnat al Bisericii, statuând cele ce trebuie statuate cu privire la celelalte chestiuni cu autoritatea Scaunului Apostolic și aprobarea sacrului conciliu, cu sfatul tău și al celorlalți frați ai noștri. Altfel, întrucât nu trebuie să menținem pe mai departe scandalizarea Bisericii, ci trebuie să suflăm afară din arca Domnului neghinele și paiele, nu vom putea ascunde că, dacă va fi dat de sus, în acest conciliu vom proceda în această chestiune plecând de la sfatul fraților noștri. Îndemnăm, așadar, pe frăția ta în Domnul și-ți poruncim prin scrisori apostolice ca tu însuți, sau dacă nu vei putea, fiind împiedicat de un prilej just, prin însărcinați potriviți și unii din marii întâi-stătători ai Bisericilor, să vii la timpul stabilit chemat la conciliu dând, potrivit statutului canonic, respectul și ascultarea datorate Scaunului Apostolic, ca să nu fim siliți, dacă s-ar face altfel — ceea ce nu credem — să purcedem atât împotriva împăratului însuși, care poate face dacă vrea ceea ce poruncim, cât și a ta și a Bisericii grecilor. Despre celelalte însă l-am trimis excelenței sale imperiale pe iubitul fiu I[oan], capelanul și familiarul nostru, legat al Scaunului Apostolic, bărbat prevăzător și cu discernământ, acceptat de noi și de frații noștri pentru evlavia și cinstea lui, poruncind și îndemnând să-l primești bine și să-l cinstești ca pe un legat al Scaunului Apostolic și să crezi fără nici o îndoială propunerile pe care ți le va aduce din partea noastră.

Lateran, ziua a 2-a a idelor lui noiembrie.

*

Patriarhul ecumenic Ioan X Kamateros către papa Inocențiu III[47] (primăvara 1200)

Am primit scrisoarea ta, preacinstite papă, și am desfăcut-o și, desfășurând-o, am mulțumit lui Dumnezeu Care a rânduit în Pronia Sa ca aceia care sunt despărțiți prin mari distanțe în spațiu să intre în contact prin scrisori, iar cei care nu se cunosc și nu sunt cunoscuți prin întâlnire personală să fie legați și ținuți laolaltă prin legăturile cu neputință de rupt ale

[47] *Regestes*, nr. 1196. Text grec editat de A. Papadakis și A.M. Talbot, 1972, p. 35–41 după codicele defectuos *Paris. gr. 1302*, f. 270v–273v; traducere după textul grec corectat publicat de J. Spiteris, Orientalia Christiana Analecta 208, 1979, p. 324–331.

iubirii; căci așa scrisorile devin oglindă transparentă care redau imaginea mentală a celui ce scrie și o întipărește, așa-zicând, în sufletul celui ce primește scrisoarea; și, ca să mă exprim astfel, e ca o limbă ce grăiește fără grai și vorbește fără vorbire și înfățișează sfatul sufletului celui ce o scrie celor aflați departe prin sălașurile lor ducându-i la unitate în voințe și suflete; și ceea ce de multe ori nu poate să facă starea într-un loc și, ca să spun așa, nemișcarea, aceasta a izbândit ușor o scrisoare desfășurată în mâinile celui ce a primit-o; în acest fel, socot, cei vechi numeau „aripi" cuvintele dintr-o scrisoare. Astfel Pronia cu bun meșteșug a lui Dumnezeu nu i-a lăsat în parte pe oameni despărțiți prin trup, legându-i sufletește prin glasul negrăit, nerostit și neînsuflețit [al scrisorii].

De aceea cu multă bucurie am primit scrisoarea sfinției tale, dar sfatul celor scrise n-am putut să-l înțeleg limpede ce anume vrea să spună. Căci îndată, de la bun început, scrisoarea declara, ca să folosesc chiar expresia ei: „Primatul[48] Scaunului Apostolic, pe care l-a așezat nu un om, ci Dumnezeu, sau mai bine zis Dumnezeul-om, este confirmat de multe mărturii evanghelice și apostolice." Cer deci să aflu aici unde anume în dumnezeieștile Evanghelii se găsește Hristos spunând că „Biserica Romanilor e cap și mamă generală și cuprinde Bisericile de pretutindeni din cele patru colțuri ale lumii" sau care Sinod Ecumenic a formulat cele privitoare la aceasta așa cum înțelegeți voi cele privitoare la Biserica voastră. Căci dacă spuneți aceasta din pricina lui Petru, cel dintâi între ucenicii lui Hristos, care începând [să propovăduiască] Evanghelia lui Hristos din Ierusalim a ajuns la Roma și acolo și-a sfârșit și propovăduirea și viața fiind pedepsit pentru Hristos de Nero, om urâtor de Hristos și păgân, atunci multe alte Biserici pot pune la îndoială Romei acest primat, ca unele care au auzit și au primit propovăduirea dumnezeiești Evanghelii făcută de fiecare din sfinții apostoli și de însuși Petru. Iar dacă din pricina faptului că aici a schimbat preasfântul Petru prin martiriu viața aceasta [cu cea cerească], vedeți ca nu cumva acest lucru să fie socotit nu un titlu de distincție[49] pentru Roma, căci șovăi să spun că lucrurile stau mai degrabă din contră. Deci dacă întâiul între ucenici a propovăduit Evanghelia lui Hristos și în Roma, ca și în alte cetăți, de ce Roma singură să-și însușească în mod excepțional acest lucru comun și celorlalte Biserici, dat fiind că propovăduirea a fost comună și celorlalte?

Rămâne, așadar, că din aceste motive Roma nu este „mamă" a celorlalte Biserici, întrucât cinci sunt marile Biserici care sunt distinse cu demnități

---

[48] *To prōteion.*

[49] *Semnōma.*

patriarhale, ea fiind prima ca între surori de aceeași cinste[50]. Și ca exemplu pentru cele privitoare la aceste mari Biserici și pentru a putea da o imagine în culori mai clare despre ele, cineva va putea lua această vietate rațională[51]: omul guvernat de cinci simțuri rânduite sub un singur conducător: mintea[52]; și așa cum la aceste simțuri nimeni nu va putea spune că unul din ele le cuprinde pe celelalte, ci fiecare lucrează ce este al său în mod independent și nu are nevoie de celelalte pentru a-i aduce acestei vietăți funcționarea proprie — căci ochiul nu poruncește nici auzului, nici mirosului, nici gustului, nici pipăitului, ci fiecare contribuie aducând acestei vietăți ce este al său, neavând nevoie de celălalt pentru împlinirea trebuinței proprii, ci toate împreună, ca niște portari, dau de veste și raportează cele ale lor minții care stă peste ele, iar aceasta, luând la sine cele discriminate de fiecare din acestea, pe unele le discerne ca pe unele pe care le poate împropria, iar pe altele le respinge ca străine de ea —, tot așa stau lucrurile și cu această mare Vietate, care este lumea[53], fiindcă așa a rânduit prima, marea și curata Minte, care e Dumnezeu, ca și aceasta să fie guvernată de cinci simțuri, adică de aceste scaune mari, pe care fiecare care le urcă se numește patriarh, și în acest mod nimeni nu va putea gândi că o Biserică e sub altă Biserică. Căci așa cum, dacă scrie cineva cinci unități, spune prima, a doua, a treia ș.a.m.d., și cea scrisă mai întâi și rostită mai întâi de cel ce a scris-o și a spus-o n-ar putea pretinde să le cuprindă pe celelalte, ci fiind prima în ordine le lasă pe fiecare din ele să fie independente și lipsite de relație și să fie considerate în ele însele, așa gândim și noi despre aceste scaune mari. Iar Biserica Romei e prima în ordine[54] și se distinge numai pentru această demnitate[55], ca una care e astfel prima dintre celelalte Biserici surori de aceeași cinstire și de același părinte[56], ca unele născute de Un singur Tată ceresc „de la Care vine toată paternitatea în cer și pe pământ" [*Ef* 3, 15], potrivit dumnezeiești Scripturi; iar că aceasta ar fi „învățătoare și mamă" a celorlalte n-am fost învățați până acum. Și așa cum într-o simfonie muzicală se folosesc negreșit multe corzi care răsună melodios și armonic împreună, și una din ele scoate sunete grave, alta sunete acute, iar altele de mijloc, și negreșit nimeni n-ar putea spune că una o cuprinde pe alta, ci fiecare răsună și cântă armonios îm-

[50] *Protēn hōs en adelphais tynchanen homotimois.*
[51] *To logikon touto zōon.*
[52] *Hyph' eni hēgemoni, tō nō.*
[53] *Megalou toutou zōon kosmikou.*
[54] *Prōten ousan tē taxei.*
[55] *Semnynesthai toutō monō tō axiomati.*
[56] *Protēn tynchanousan outos tōn allōn ekklesiōn hōs adelphōn homotimon kai homopatriōn.*

preună cu celelalte și așa din toate țâșnește o singură melodie care lovește auzul în mod ritmic, tot așa și noi care prezidăm ca întâi-stătători scaunele mari, loviți ca și cu un plectru de Preasfântul Duh, scoatem pentru urechile celor aflate sub noi o melodie mântuitoare.

Dar, ca să sesizăm mai exact sensul acestui cuvânt, să luăm o analogie ca în geometrie: apostolul Petru avea față de ceilalți ucenici ai lui Hristos același raport în care e îndreptățită să se poarte Biserica Romană față de celelalte scaune patriarhale; și aici trebuie observat dacă Petru era general și îi cuprindea în el pe ceilalți ucenici și corul celorlalți ucenici era supus lui ca unui conducător și învățător, pentru ca astfel Biserica Romană să poarte primatul în toate. Dar această nedumerire a noastră ne-o va dezlega limpede ascultarea cuvintelor evanghelice pe care Hristos, Care Se numește pe Sine blând și smerit [*cf. Mt* 11, 29], le poruncește ucenicilor Lui: „Iar voi să nu vă numiți «rabbi», fiindcă unul e învățătorul vostru: Hristos, iar voi toți sunteți frați; și «părinte» să nu numiți pe cineva pe pământ, fiindcă Unul este Părintele vostru Cel din ceruri; nici să nu vă numiți «învățători», căci Unul este Învățătorul vostru: Hristos" [*Mt* 23, 8–11], „iar cel mai mare între voi să fie slujitorul vostru" [*Lc* 22, 26]. Vedeți smerenia lui Hristos și adânca Lui sărăcie, ca să vorbesc așa împreună cu Pavel [*Flp* 2, 6–8]. Astfel că din cuvintele Evangheliei n-am înțeles până acum că Biserica Romană le „cuprinde" pe celelalte, dar nici că este „mamă și învățătoare" a celorlalte. Dacă vrei, să cercetăm și formulările Sinoadelor, dar nici în ele nu vom observa altceva despre aceste scaune arhierești, ci numai o enumerare și o ordine bine orânduită a lor, potrivit căreia una se numește prima, alta a doua, alta a treia ș.a.m.d. Iar că sunt unele Biserici „universale" și care le „cuprind" pe celelalte, și că unele sunt „mame" ale altora n-am aflat nici din *Constituțiile Apostolilor*, nici din canoanele lor.

De ce însă scrisoarea ta a întins mult elogiul lui Petru și a lămurit pe larg cele pe care i le-a spus Hristos și cele cu care i-a răspuns Hristos, și câte minuni a făcut și câte semne a lucrat cu puterea harului dumnezeiesc, ca și cum noi fie nu le-am cunoaște, fie nu le-am primi? Căci noi am fost învățați că Mângâietorul a fost suflat la fel, nu mai mult, nici mai puțin, asupra tuturor ucenicilor, și că același har al minunilor a fost dat de Dumnezeu și celorlalți apostoli. Ascultă aceste cuvinte ale Evangheliei: „Și chemând la Sine pe cei doisprezece ucenici, le-a dat putere împotriva duhurilor necurate, ca să le scoată și să tămăduiască orice boală și orice neputință. [...] Pe acești doisprezece i-a trimis Iisus poruncindu-le și zicând: «În calea păgânilor să nu mergeți și în cetate de samariteni să nu intrați, ci mergeți mai degrabă la oile pierdute ale casei lui Israel. Iar mergând, propovăduiți spunând: S-a apropiat Împărăția cerurilor! Pe bolnavi îi

tămăduiți, pe leproși îi curățiți, scoateți demoni. În dar ați primit, în dar să dați. Să nu agonisiți aur sau argint»" [*Mt* 10, 1. 5–9]. Vezi cum le-a poruncit în mod egal tuturor ucenicilor, și nu pe unul l-a îndemnat mai mult, iar pe altul mai puțin, ci însemnând și întipărind în ei trăsătura apostoliei le-a pus tuturor sub ochi cele de folos în mod comun și dându-le o aceeași cinste? Iar dacă spui asta din pricina celor pe care Petru le-a spus către Hristos când a fost întrebat și L-a mărturisit Fiu al lui Dumnezeu [*cf. Mt* 16, 16] și când, văzându-L stând la țărm, s-a aruncat în apă după El [*cf. In* 21, 7], și încă pe cele ce le-a spus Hristos către el: „Tu ești Petru și pe această piatră voi zidi biserica Mea; și-ți voi da cheile Împărăției cerurilor" [*Mt* 16, 18] și: „Te vei numi Chefa, ce se tâlcuiește Piatră [Petru]" [*In* 1, 42], și: „Paște oile Mele" [*In* 21, 16] și multe altele [citate din Scriptură] pe care le aflăm [de la tine], dacă din pricina acestora pretinzi că Biserica Romană „cuprinde" celelalte Biserici și e „mama și învățătoarea" lor, nu știu de unde și prin ce raționamente inevitabile ai ajuns drept concluzie la acest sens. Căci toate acestea noi le gândim nu mai puțin și despre ceilalți apostoli ai lui Hristos, și nu mai puțin despre Pavel, care a fost chemat mai târziu de Hristos și a fost numit de El „vas al alegerii, ca să porți Numele Meu înaintea păgânilor și a împăraților pământului" [*FAp* 9, 15], și care „a fost răpit până în al treilea cer și a auzit cuvinte negrăite și a văzut în rai cele pe care ochiul nu le-a văzut și urechea nu le-a auzit" [*2 Co* 12, 2]. Dacă-l desparți însă [pe Petru] de restul apostolilor și-i hărăzești o învățătură proprie, la care restul cetei apostolilor nu e părtașă, observă ce anume apare atunci de aici: se introduce astfel o contrarietate și o diversitate în învățăturile lui Hristos, Care pe unele le-a predat în mod special lui Petru, iar pe altele, celorlalți ucenici. Noi însă nu gândim astfel, nici nu propovăduim așa, ci credem că ceea ce a fost spus de Hristos unui ucenic, și anume să propovăduiască Evanghelia, a fost spus tuturor și ceea ce a fost vestit de El tuturor în mod comun auzim că este spus și fiecăruia în parte. Astfel primind și învățând ucenicii de la Hristos acestea, au păzit în mod sincer moștenirea păcii pe care le-a lăsat-o Hristos [*cf. In* 14, 27], neadăugând sau scoțând nimic din cele ce le-au fost predate și învățate; fiindcă nu ei vorbeau, ci Duhul lui Dumnezeu vorbea în ei [*cf. Mt* 10, 20].

Pe lângă acestea am admirat vioiciunea minții sfinției tale, cum spunând că prima temelie a Bisericii e Hristos, ai dogmatizat de la tine însuți drept a doua temelie a ei pe Petru, și acestea citând jos învățătura lui Pavel, care spune: „Nu mai sunteți străini și venetici, ci sunteți concetățeni cu sfinții și casnici ai lui Dumnezeu, întemeiați pe temelia apostolilor și profeților" [*Ef* 2, 19–20]. Vezi cum Pavel n-a menționat un singur apostol, ci pe „apostoli", la plural? Iar auzind noi expresia „Chefa" tâlcuită în

Evanghelii de Hristos și luată cu sensul de „Piatră[57]", nu îndrăznim negreșit să o răstălmăcim în „Cap"[58], ca să nu apărem contrazicându-L pe Hristos, Care ne-a dat tâlcuirea corectă a acestei expresii. Așadar, zadarnic pui pe seama Scripturii că oricine nu va voi să-l aibă pe acesta păstor e străin și judecat străin de turma Domnului. Căci să știi că noi îi socotim păstori și învățători și pe Petru și pe Pavel și pe ceilalți ucenici și urmăm întru toate învățăturilor lor, neadăugând la ele nimic, nici schimbând chiar și puțin în ele, nici o învățătură despre Dumnezeu, nici un cuvânt care să nu tindă spre învățătura morală, care să nu abată de la rău și să nu ducă spre virtute. De ce însă îi atribui numai lui Petru învățătura lumii întregi, limitându-i pe ceilalți apostoli la locuri circumscrise, așa cum de pildă lui Iacob, fratele după trup al Domnului, îi hărăzești Biserica Ierusalimului? Sau nu l-ai auzit pe Pavel care spune în epistolele lui că Petru a fost trimis la cei tăiați-împrejur [*cf. Ga* 2, 7–8], el însuși fiind hotărât dinainte de Dumnezeu să fie învățător și propovăduitor al păgânilor [*cf. 1 Tim* 2, 7]? Iar dacă pe Petru îl vom recunoaște poate învățător al lumii, de ce tu singur îți faci propriu acest bine comun, iar pe ceilalți îi excluzi de la un asemenea bine și-l limitezi doar la Roma? Vezi ca nu cumva nici Petru însuși să nu-ți primească o astfel de favoare privitoare la el.

La toate cele spuse despre Petru, de care e plină scrisoarea ta către noi și pe care din pricina întinderii prea mari și a mulțimii lor nu le-am putut însemna pe toate în scrisoarea de față, vom răspunde sfinției tale aceasta: unele din acestea nu se găsesc nicăieri în Scriptură, ca, de pildă, faptul că Hristos ar fi spus: „Mă duc la Roma să mă răstignesc iarăși", altele sunt comune și celorlalți ucenici; sunt însă și unele care, chiar dacă Scriptura le atestă numai pentru Petru, nu pot convinge pe ascultătorul lor că, plecând de aici, Roma trebuie socotită „învățătoare și mamă a celorlalte Biserici". Dacă va lua cineva fiecare din aceste texte drept premise pentru a alcătui cu ele silogisme [raționamente], îndrăznesc să spun că nici unul din ele nu va putea duce la concluzia avansată de voi, și anume că Roma le-ar cuprinde pe celelalte Biserici.

Noi însă afirmăm că Petru a fost cinstit întâiul între ceilalți apostoli ai lui Hristos, că i-a precedat în cinstire[59] pe ceilalți și că a fost distins cu o astfel de prezidare[60], iar Biserica Romană o socotim prima în ordine și în cinstire ca între surori de aceeași cinstire[61] cu celelalte Biserici ale lui

---

[57] *Petra.*
[58] *Kephalē.*
[59] *Timē.*
[60] *Proedria.*
[61] *Protēn tē taxei kai tē timē, hōs en adelphais homotimois, tais loipais ekklēsiais Theou.*

Dumnezeu care sunt distinse cu demnitate patriarhală, dar că ar fi „mamă" a celorlalte și le-ar „cuprinde" pe toate, n-am fost învățați vreodată. O astfel de prezidare și cinstire a fost moștenită de ea hărăzindu-i-se din vechime nu din pricina faptului că Petru ar fi fost pus arhiereu în Roma de Hristos, fiindcă nicăieri n-am primit așa ceva predat nouă din Scriptură, nici din pricina faptului că aici a schimbat viața aceasta [cu cea de dincolo]; căci primul lucru circumscrie cinstirea datorată apostolului limitând-o numai la Roma, în timp ce el a fost trimis învățător la evreii tăiați-împrejur de peste tot din lume, iar celălalt — faptul că Petru și-a sfârșit viața în Roma cu o moarte violentă — n-ar putea fi socotit ca un titlu de distincție pentru Roma. Fiindcă o astfel de cinstire[62] a fost atribuită Bisericii voastre din pricina faptului că pe timpul de atunci Roma se distingea prin împărat și senat, iar motivele pentru care amândouă acestea nu se mai găsesc azi în ea și celelalte legate de acestea le trec acum sub tăcere[63].

Dar ce fel de învățătură despre Biserica universală[64] a redat sfinția ta și cum ai divizat-o în două realități semnificate nu pot să înțeleg exact, dat fiind că, pe de o parte, universalul[65] tinde mereu să fie în relație cu parțialul[66], îl constituie și îl cuprinde cumva, așa cum omul universal [cuprinde] specia și natura umană parțială a oamenilor luați fiecare în parte, și aceasta e gândirea care există la înțelepții noștri [creștini] și la cei păgâni [elini]; iar, pe de altă parte, întregul[67] nu se spune cu referire la altul[68], nici nu se enunță împotriva altuia[69], ci este privit în părți[70], prin a căror completare primește și numele de integralitate[71], așa stând deci lucrurile nu știu cum ai luat sfinția ta apelativul „universal" și în sensul de „parte". Fiindcă atunci când ea va cuprinde în sine prin imaginația gândirii în mod integral toată mulțimea credincioșilor, astfel încât nici unul din ei să nu

---

[62] *Timē.*

[63] Din considerente diplomatice (pentru a nu compromite negocierile între bazileu și papă), Ioan X Kamateros se abține să dezvolte aici teoria transferului de la Roma la Constantinopol odată cu imperiul și senatul și a privilegiilor primului scaun, teorie politică reformulată într-un sens antilatin cu câteva decenii în urmă de faimosul canonist bizantin Teodor Valsamon († cca 1199), patriarh al Antiohiei (decedat în exil la Constantinopol, fiindcă nu era primit în Antiohia ocupată de cruciați) (comentariile la can. 3 II Ec.; 28 IV Ec.; 36 VI Ec.; PG 137).

[64] *Katholikē Ekklēsia.*

[65] *To katholou.*

[66] *To merikon.*

[67] *To holon.*

[68] *Pros heteron.*

[69] *Kat' allon.*

[70] *En meresi.*

[71] *Holotes.*

poată fi conceput în afara ei, atunci negreșit vei putea numi această alcătuire compusă Biserică universală, dacă nu vrei să schimbi cu de la tine însuți putere sensul numelor, dar atunci vei numi universul întreg o Biserică. Iar dacă uneori vei numi universal acest întreg, dar același apelativ de „universal" îl vei spune și despre fiecare din părțile cuprinse în el, atunci prin excogitarea minții divizezi în mod indivizibil partea de întreg. Potrivit lui Pavel, marele vas al alegerii [*cf. FAp* 9, 15], știm însă un singur cap al acestei unice și întregi Biserici a creștinilor, în care sunt toate adunările credincioșilor: pe Hristos [*Ef* 1, 22; 5, 23; *Col* 1, 18], iar nu pe cineva care ar cuteza fără rușine să se numească pe sine însuși cap al celorlalți, deși este și el o parte a acestui întreg, și în acest mod să introducă două capete ale plinătății creștinilor: pe Hristos Însuși și Biserica Romană, rău făcând și făcându-se pe sine însuși egal cu Dumnezeu. Ci fiecare Biserică a creștinilor, având funcție fie de cap, fie de mână, fie de oricare alt membru, ar putea fi numită parte a celei întregi, pe care dacă cineva ar numi-o, potrivit semnificației expresiei, generală și nu universală, ca una considerată în multe părți, nu ar greși de la cuviință, dar pe fiecare din cele care împlinesc Biserica întreagă n-ar putea-o numi cineva universală, dacă se îngrijește de adevăr și scutură de la el iubirea de sine[72]. Așa și noi, fiind, potrivit Scripturii, copii ai Unui Singur Tată [Dumnezeu], suntem frați unii cu alții și nu-i cuprindem unii pe alții, ci ne distingem de ceilalți frați numai prin prezidare. Așa stând deci adevărul cu privire la lucrurile acestea, cer să aflu, fiindcă nu știu, cum numește sfinția ta „generală" Biserica Romană, care e și ea una din întreaga societate a credincioșilor, și spui că ea îi „cuprinde" și „are putere" asupra celorlalți. Am cercetat mult cu atenție, dar n-am putut să înțeleg ce anume vrea să însemne atunci când se spune de sfinția ta că Biserica Ierusalimului este „mamă a credinței", iar Biserica Romană e „mamă a credincioșilor"; căci credința este a unor credincioși, a celor ce cred, vei spune negreșit, și ea nu e numită niciodată în sine fără cei ce au primit-o. Și negreșit nu e ceva necunoscut agerimii minții tale că această credință a noastră a fost afirmată cu îndrăzneală mai întâi în Ierusalim, și acolo mulți au început să creadă în număr mare propovăduirii, dar faptul că credincioșii s-au numit creștini a început mai întâi în Antiohia [*FAp* 11, 26], de aceea se și numește Orașul lui Dumnezeu[73]. Iar Biserica voastră a avut faptul de a fi fost prima în ordinea marilor Biserici din pricina faptului că, așa cum s-a spus mai sus, în acel timp Roma se distingea prin împărat și senat și avea acest lucru ca pe o demnitate față

[72] *Philautian.*
[73] *Theoupolis.*

de celelalte. Iar dacă spui că e „generală" și „universală" din pricina faptului că Biserica Romană botează, naște și crește creștini și-i învață, ca să vorbesc așa ca un ecou al celor spuse de tine, acest lucru l-ai putea găsi lucrându-se și în multe alte Biserici, chiar mici, și de către episcopi care păstoresc turme foarte mici. Iar acel cuvânt profetic: „Ridică-ți ochii împrejur și vezi copiii tăi adunați în tine" [*Is* 60, 4], profetul l-a spus despre Biserica din Ierusalim; fiindcă acolo a fost împlântată și pusă tare de Domnul și ucenicii Lui talpa credinței.

Acestea ca răspuns la scrisoarea trimisă nouă de sfinția ta. Pe care dacă sfinția ta le vei primi ca scrise dintr-o dispoziție frățească, bine vei face și în chip vrednic de demnitatea ta arhierească. Iar dacă sfinția ta vei fi iritat de cele scrise de noi, noi nu vom lăsa adevărul, chiar dacă cineva ne-ar amenința de zeci de mii de ori cu cele mai cumplite lucruri.

*

Papa Inocențiu III către clericii cruciați din Constantinopol[74]
(13 noiembrie 1204)

Episcopilor, abaților și celorlalți clerici care sunt în armata cruciaților din Constantinopol.

Citim în Daniel profetul că Dumnezeu din cer, Care descoperă tainele, El Însuși schimbă timpurile și strămută împărățiile [*Dn* 2, 21]. Acest lucru îl vedem și ne bucurăm că se împlinește în timpul nostru în împărăția grecilor, fiindcă Cel care e stăpân în împărăția oamenilor și o va da cui va voi a strămutat imperiul constantinopolitan de la cei trufași la cei umili, de la cei neascultători la cei cucernici, de la schismatici la catolici, adică de la greci la latini. De bună seamă de la Domnul s-a făcut acest lucru și minunat este în ochii noștri [*cf. Ps* 117, 23]. Într-adevăr, aceasta e schimbarea dreptei Celui Preaînalt [*cf. Ps* 76, 11], în care dreapta Domnului a făcut tărie [*cf. Ps* 117, 16], ca să înalțe preasfânta Biserică Romană readucând fiica la mamă, partea la întreg și membrul la cap. Căci a venit, pe cât se vede, timpul în care, nimiciți fiind viteii de aur, Israel să se întoarcă la Iuda, iar Samaria să se întoarcă la Ierusalim, pentru ca, întrucât curtea, care potrivit *Apocalipsei* [11, 2] e în afara templului, e aruncată afară, să se urce la Domnul nu în Dan și Bethel, ci în muntele Sionului. Noi, așadar, să aducem Celui de la Care este toată darea cea bună și tot darul desăvârșit [*cf. Iac* 1, 17] mulțumiri, chiar dacă nu câte ar trebui, ci câte vom putea, și să jun-

[74] *Registrul Epistolelor* VII, 154; PL 215, 456–461.

ghiem viteii buzelor noastre Celui care în vremile noastre a dat această slavă numelui Său sfânt și slăvit care a fost invocat peste noi [*cf. Iac* 2, 7].

Fiindcă acum se împlinește după duh ceea ce odinioară s-a săvârșit după literă. Căci citim că „dis-de-dimineață, pe când era încă întuneric, Maria Magdalena a venit la mormânt și a văzut piatră luată de pe mormânt", și celelalte care urmează în citirea Evangheliei [*In* 20, 1–17]. De bună seamă prin „Maria" se înțelege sinagoga; drept „mormânt" se ia Vechiul Testament; iar prin „piatra mormântului" se desemnează litera Legii care a fost săpată în table de piatră. Așadar, „dis-de-dimineață", adică în timpul începuturilor, „pe când era încă întuneric", adică în timpul orbirii și al neștiinței, înainte de a fi fost dată prin Moise Legea, despre care apostolul spune: „N-aș fi știut poftă, dacă Legea n-ar fi zis: Să nu pofteștI!" [*Rm* 7, 7], „Maria", adică sinagoga, „a venit la mormânt", adică a primit Vechiul Testament, în care tainele încuiate ale Scripturii zăceau ascunse ca niște trupuri într-un mormânt; și risipindu-se întunericul și ziua luminând mai deplin cu Lumina aceea care luminează pe tot omul ce vine în această lume [*cf. In* 1, 9], și în a cărei eclipsă citim că pietrele s-au despicat și mormintele s-au deschis [*cf. Mt* 27, 51–52], vede în primii credincioși care au fost din tăierea-împrejur, căci „mântuirea este din iudei" [*In* 4, 22], „piatra prăvălită de pe ușa mormântului", adică înțelegerea literei deosebită de Vechiul Testament, fiindcă a cunoscut de la învățătorii adevărului evanghelic că Legea trebuie înțeleasă nu atât în mod literal, cât spiritual, așa cum dă mărturie unul dintre ei, adică apostolul Pavel: „Litera ucide, dar Duhul face viu" [*1 Co* 3, 6], și așa cum același spune altundeva: „Căci scris este că Avraam a avut doi fii: unul din femeia roabă, iar altul din femeia liberă. Dar cel din roabă s-a născut după trup, iar cel din cea liberă s-a născut prin făgăduință; lucruri care sunt spuse prin alegorie" [*Ga* 4, 22–24], și iarăși: „Nu toți care sunt din Israel sunt și israeliți, nici pentru că sunt urmașii lui Avraam sunt cu toții fii, ci «în Isaac se vor chema ție urmași», adică: nu copiii trupului sunt copii ai lui Dumnezeu, ci fiii făgăduinței se socotesc urmași" [*Rm* 9, 6–8]. „Alergând deci Maria Magdalena, a venit la Simon Petru și la celălalt ucenic pe care-l iubea Iisus și le-a zis: «L-au luat pe Domnul meu și nu știm unde L-au pus»" [*In* 20, 2]. Așa cum prin „Maria Magdalena" se înțelege sinagoga, tot așa prin „Petru", care a fost hărăzit îndeosebi pentru Latini și la ei a primit îngroparea, la Roma, se înțelege poporul latinilor, iar prin „Ioan", care a fost trimis la greci, și a adormit în Domnul la Efes, se înțelege poporul grecilor. Petru a construit o singură Biserică, adică singurul cap al tuturor Bisericilor; de aceea Domnul i-a zis: „Tu ești Petru, și pe această piatră voi zidi Biserica Mea" [*Mt* 16, 18]. Ioan însă a așezat în Asia mai mult Biserici ca mai multe membre ale unui singur cap; de aceea

în *Apocalipsă* face mențiune de șapte Biserici și de fiecare din ele în parte, ca așa cum multele membre sunt guvernate sub un singur cap, tot așa multele Biserici particulare să fie conduse sub una singură, universală. Vine, așadar, Maria deopotrivă la Petru și la Ioan, fiindcă prin primii apostoli care au crezut din ea, sinagoga a predicat cuvântul Evangheliei atât latinilor, cât și grecilor, fiindcă „în tot pământul a ieșit sunetul lor" [*Ps* 18, 5] și de aceea se spune că Maria a alergat, deoarece cuvântul propovăduirii alerga mai repede. Vine și le zice: „L-au luat pe Domnul din mormânt și nu știm unde L-au pus", ca și cum ar fi zis în chip mai arătat: Omorând Adevărul, care e Hristos, cărturarii și fariseii l-au îngropat în Vechiul Testament, ca în acela să nu se facă potrivit lor nici o mențiune despre El și așa, potrivit tâlcuirii lor, să nu se știe unde e pus Hristos în Vechiul Testament. „A ieșit deci Petru și celălalt ucenic și au venit la mormânt. Și cei doi alergau împreună, dar acel celălalt ucenic, alergând mai repede decât Petru, a venit primul la mormânt, și aplecându-se a văzut giulgiurile zăcând, dar n-a intrat" [*In* 20, 3–5]. Căci păgânii mai dinainte hotărâți spre viață, adică grecii și latinii, au auzit propovăduirea Bisericii care a crezut din tăierea-împrejur și au alergat pe întrecute spre înțelegerea Vechiului Testament, ca prin el să cunoască adevărul atâtor lucruri pe care le arăta Dumnezeu. Și deși poporul grecilor a primit mai întâi Vechiul Testament care i-a fost vestit mai înainte și s-a plecat spre înțelegerea lui și a înțeles tainele umanității lui Hristos mai înainte de cel latin, pentru că la el au venit mai întâi și mai mulți apostoli, ca Pavel, Barnaba și Ioan, n-a intrat totuși în mormânt, nici n-a văzut ștergarul care era înfășurat deoparte într-un loc [*cf. In* 20, 7], fiindcă nici până acum, nici acum, învățații grecilor n-au ajuns decât foarte puțini la înțelegerea deplină a Vechiului Testament și la tainele mai adânci ale Dumnezeirii. Căci prin „giulgiul" în care a fost înfășurat trupul lui Iisus sunt desemnate tainele umanității lui Hristos, iar prin „ștergarul" care a fost pe capul Lui se înțelege taina Dumnezeirii — fiindcă potrivit apostolului: „Capul bărbatului e Hristos, iar Capul lui Hristos e Dumnezeu" [*1 Co* 11, 3] — de aceea citim în Isaia [*cf. Is* 6, 2] că în fața lui Dumnezeu erau doi heruvimi care au câte șase aripi: cu două acoperindu-și fața, cu două picioarele, iar cu celelalte două zburând, fiindcă tainele dumnezeirii care sunt desemnate prin „cap" sau „față" și cele pe care le făcea Dumnezeu înainte de crearea lumii și le va face după judecată sunt ascunse, dar cele din mijloc sunt mai deschise și în jurul lor zburăm și noi. „A venit, așadar, în urma lui și Petru și a intrat în mormânt" [*In* 20, 6], fiindcă poporul latin a pătruns până la tainele mai interioare și mai adânci ale Vechiului Testament și, de aceea, „a văzut giulgiurile zăcând și ștergarul care fusese pe capul Lui zăcând nu

împreună cu giulgiurile, ci înfășurat deoparte într-un loc" [*In* 20, 6-7], fiindcă a deosebit între tainele umanității și ale divinității, pentru ca, așa cum în Dumnezeu nu distinge natura, ci persoanele, tot așa și în Hristos să nu distingă persoana, ci naturile. Poporul grec, așadar, deși crede că sunt Trei Persoane în divinitate și o singură ființă în dumnezeire, nu crede însă că Duhul Sfânt purcede de la Fiul așa cum purcede de la Tatăl. De aceea nu spre ocara proprie, ci spre oprobriul grecilor adaugă Ioan despre sine însuși: „Căci încă nu știa Scriptura" [*In* 20, 9]. Căci ce altceva înseamnă că poporul iudeilor a fost ales mai întâi spre slujirea Unului Dumnezeu, dar că la sfârșitul veacurilor sunt luate două [popoare], decât că Una e în Treime Persoana care nu e trimisă de nici una, fiindcă nu e din nici una, dar două sunt Cele care sunt din Una și sunt trimise de una? Căci dacă poporul iudeu, care a fost ales în vremea părinților, poartă prefigurarea Celui de la Care își ia numele toată paternitatea în cer și pe pământ [*cf. Ef* 3, 15], atunci a cărui prefigurare o poartă cel latin, căruia i s-a dat vicarul lui Hristos, decât cea a Fiului Însuși, despre Care se spune că S-a arătat fericitului Petru, și atât pentru el, cât și pentru Sine Însuși a zis: „Vin la Roma să fiu răstignit iarăși!"? Fiindcă poporul grec, căruia i-a fost dat fericitul Ioan, de la care a început și evlavia monahilor desăvârșiți, poartă bine prefigurarea Duhului Care caută și iubește pe cei duhovnicești. Dacă însă așa stau lucrurile, ce anume înseamnă că grecii n-au primit să poată crede că Duhul Sfânt purcede de la Fiul ca din Tatăl decât că au primit cu umilință învățătura de la poporul iudeu, care poartă taina lui Dumnezeu Tatăl, dar au disprețuit să primească cu umilință [învățătură] de la poporul latin, care are în această parte o asemănare a lui Dumnezeu Fiul, ca în modul în care despre Același Duh Sfânt se spune că primește de la Fiul Care-L vestește, tot așa și poporul grecilor care a primit cândva învățătură de la poporul evreu să primească în chip asemănător și de la cel latin? Căci de aceea Îl iubește în cel mai înalt grad Tatăl pe Fiul, fiindcă tot ce are Tatăl a dat Fiului, și de aceea iubește în cel mai înalt grad Fiul pe Tatăl, fiindcă tot ce are Fiul primește de la Tatăl, și în chip asemănător Tatăl și Duhul Sfânt Se iubesc în cel mai înalt grad, fiindcă tot ce are Tatăl a dat Duhului Sfânt și tot ce are Duhul Sfânt a primit de la Tatăl. Așadar, dacă o astfel de dispoziție n-ar exista între Fiul și Duhul Sfânt, Ei nu s-ar iubi în cel mai înalt grad, și astfel Fiul ar iubi mai mult pe Tatăl decât pe Duhul Sfânt, iar Duhul Sfânt ar iubi mai mult pe Tatăl decât pe Fiul, ceea ce e nepotrivit și absurd și, la drept vorbind, imposibil. Căci întrucât Aceștia Trei sunt unul și același lucru, nevariat și nedivers în nimic, nu este în Unul ceva mai mult decât trebuie iubit în Altul, întrucât nevătămarea nu admite inegalitate. Deci ca Aceștia Trei să se iubească reciproc în cel mai

înalt grad, trebuie ca Duhul Sfânt așa cum purcede din Tatăl așa să purceadă și din Fiul, întrucât așa cum Tatăl nu este din nici unul din Ei, iar ceilalți Doi sunt din El, tot așa și Duhul Sfânt să fie din ceilalți Doi și nici unul din El, iar prin aceasta să fie între toți o distincție relațională în persoane, așa cum între toți este o identitate ființială în natură. Dacă această taină ar fi fost înțeleasă de greci, acum ar intra împreună cu Latinii în mormânt[ul Domnului], știind că Dumnezeu nu este al neorânduielii, ci al păcii [*cf. 1 Co* 14, 33]. Dar fiindcă atunci Ioan nu știa Scriptura că Hristos trebuie să învie din morți [*In* 20, 9], nu e de mirare dacă grecii nu știu acum că moartă este litera acolo unde Duhul lui Hristos e viu [*cf. 2 Co* 3, 6]; dar vor ști în viitorul apropiat, vor ști și se vor întoarce și vor veni în Sion căutând pe Domnul și pe David, regele Său, și se vor închina la altarul care e înălțat la Roma pe veci, și atunci mâna Domnului va fi cu ei. Căci atunci se va împlini în sfârșit, și poate acum începe să se împlinească ceea ce adaugă evanghelistul: „Atunci a intrat și celălalt ucenic care sosise întâi la mormânt, și a văzut și a crezut" [*In* 20, 8], și așa s-au făcut cei dintâi cei din urmă, și cei din urmă cei dintâi [*cf. Mt* 20, 16]; căci va vedea [poporul grec] ceea ce a văzut Petru și va crede ce a crezut Biserica latinilor, și amândoi vor umbla în casa Domnului cu înțelegere [*Ps* 54, 15]. „Iar Maria stătea afară lângă mormânt plângând, și pe când plângea, s-a aplecat spre mormânt și a văzut doi îngeri în veșminte albe șezând unul către cap și altul către picioare, unde zăcuse trupul lui Iisus" [*In* 20, 11–12]. Deoarece, deși poporul grecilor intră, sinagoga iudeilor stă afară, fiindcă vede coaja din afară a literei, și nu atinge miezul dinăuntru al adevărului — căci cartea, pe care a întins-o mâna trimisă lui Iezechiel, era scrisă pe dinăuntru și pe dinafară [*cf. Iz* 2, 9] —, și de aceea plânge ca una înfometată care, deși mestecă această coajă din afară, nu se înzdrăvenește cu miezul dinăuntru și, deși urmează cele din afară, nu sesizează cele dinăuntru. Așadar, atunci când se va vedea dezamăgită în așteptarea ei, la sfârșitul veacurilor se va pleca de la învârtoșarea inimii și, ca privind din depărtare spre mormânt, își va sfărâma Legea ei și va „vedea doi îngeri în veșminte albe șezând unul către cap și altul către picioare", adică tâlcuind armonios atât Noul, cât și Vechiul Testament și vorbind deschis despre divinitatea și umanitatea lui Hristos, și nu îi va întreba ea, ci ei vor striga la ea zicând: „Ce căutați pe Cel Viu între cei morți?" [*Lc* 24, 5]. Drept pentru care o numesc „femeie" pe ea care gândește nu cu minte bărbătească, ci cu simțire femeiască și de aceea le spune: „L-au luat pe Domnul meu și nu știu unde l-au pus" [*In* 20, 13]. Treptat însă va înainta în înțelegerea adevărului, atunci când începe să înțeleagă că l-au luat pe Iisus, care se tâlcuiește „Mântuitor", din Vechiul Testament, pentru că Legea veche pe nimeni nu l-a dus la desăvârșire nici

nu se îndreptează cineva din faptele ei, fiindcă acum crede deplin în Evanghelie, în care se găsește Iisus. Întoarsă în sfârșit spre adevărul Evangheliei, îl va vedea pe Iisus „stând în picioare", nu zăcând, dar nici acum nu va ști că este Iisus, fiindcă acum va crede că El a fost Mesia și a venit. De aceea Îl și numește „Domnul" ei, dar nu înțelege că e Dumnezeu. Atunci însă Iisus o va întreba: „Femeie, de ce plângi? Pe cine cauți?", fiindcă harul lui Hristos va fi venit mai înainte la ea, dar ea, socotind că e un grădinar, îi va spune: „Doamne, dacă Tu l-ai luat..." [*In* 22, 15]. Și nu greșește Maria în această socotință, căci Iisus e acel lucrător și păzitor al grădinii, de care se vorbește în *Cântarea Cântărilor:* „Grădină încuiată și izvor pecetluit" [*Cânt* 4, 12]. Iisus însă, când va întoarce inima părinților către fii [*cf. Mal* 4, 6], ca rămășița lui Israel să se mântuiască [*cf. Rm* 9, 87], o va chema pe nume și când ea va răspunde: „Rabuni!", va adăuga: „Nu te atinge de Mine, căci încă nu M-am suit la Tatăl Meu. Mergi la frații Mei și le spune: Mă sui la Tatăl Meu și Tatăl vostru, la Dumnezeul Meu și Dumnezeul vostru" [*In* 20, 16–17], ca și cum ar spune: Chiar dacă acum crezi că sunt Mesia cel făgăduit de Lege și de Proroci, totuși nu crezi că sunt egal cu Dumnezeu Tatăl. „Du-te, așadar, la frații Mei", adică la propovăduitorii adevărului evanghelic, și spune-le, strigă: Aceasta este! și crede împreună cu ei, „fiindcă Mă sui la Tatăl Meu și Tatăl vostru, la Dumnezeul Meu și Dumnezeul vostru", adică sunt egal și consubstanțial în divinitate cu Dumnezeu Tatăl.

Iată acum, fraților și fiilor, puteți reține deschis că tot ceea ce Dumnezeu a văzut mai dinainte din veac și a preînsemnat în Evanghelie, împlinește acum prin voi o taină sfântă[75] anticipată de sus în noi, ca să înțelegeți că această taină[76] se lucrează prin slujirea voastră nu ca din întâmplare, ci printr-un sfat înalt al lui Dumnezeu, ca iarăși să fie o singură turmă și un singur păstor [*cf. In* 10, 16], mai ales că printr-o economie prielnică Ziditorul vremilor a împărțit toate vremurile, ca atunci când plinătatea neamurilor [păgâne] va intra la credință, atunci să se mântuiască și tot Israelul [*cf. Rm* 11, 26].

Vă sfătuim, așadar, și vă îndemnăm și vă poruncim prin aceste înscrisuri apostolice ca spre aprinderea devoțiunii pe care armata creștină o are față de mama ei, Biserica Romană, să-i expuneți în chip fidel cele scrise mai sus și atât pe preaiubitul în Hristos al nostru fiu Balduin[77], ilustrul împărat al Constantinopolului, cât și pe cei mai mari și mai mici așezați în însăși armata lui să vă îngrijiți să-i împingeți să râvnească să așeze împă-

[75] *Sacramentum.*

[76] *Mysterium.*

[77] Balduin (1172–1205), conte de Hainaut, Flandra, primul împărat al imperiului latin de Constantinopol, mai 1204 – aprilie 1205.

rățiа grecilor în ascultarea Scaunului Apostolic, prin care numai și fără de care nicidecum nu va putea să fie menținută de ei stăpânirea lui.

Dată la Roma la Sfântul Petru, de idele lui noiembrie.

*

Papa Inocențiu III către clericii latini din Constantinopol[78]
(12 februarie 1205)

După cum ne învață Scriptura evanghelică aflăm că, „urcându-Se Iisus într-o corabie care era a lui Simon, a rugat să o îndepărteze puțin de la uscat, și șezând în corabie, învăța din ea mulțimile" [*Lc* 5, 3]. Prin „mare" e desemnat veacul acesta, prin „corabie" Biserica, iar prin „mreajă" propovăduirea. „Corabia lui Simon" e, așadar, Biserica lui Petru care bine se zice „una", fiindcă Biserica catolică e una, cea pe care Hristos i-a încredințat-o lui Petru să o conducă, ca să excludă divizarea. Iisus S-a urcat într-adevăr în corabia lui Simon atunci când a făcut să se înalțe Biserica lui Petru, ceea ce s-a arătat în chip vădit începând din vremea lui Constantin, de când s-a învrednicit să împărățească Cel care putea porunci, ca să ducă mai dulce prin rugăciuni decât prin poruncă, pe măsură ce îndepărtau puțin corabia de uscat, adică strămutau puțin câte puțin Biserica de la obiceiul pământesc la cel ceresc, sau mai degrabă de la învățătura literei la cea a duhului; și El „șezând învăța din corabie mulțimile", fiindcă începând de atunci a făcut ca Petru să aibă un scaun stabil fie în Lateran, fie în Vatican, și l-a făcut pe acela să învețe, fiindcă începând de atunci au început să se înmulțească și în Biserica latină învățătorii, precum [au fost papii] Leon, Grigorie, Gelasius, Inocențiu și mulți alții după ei. Un timp însă El a încetat să mai grăiască, nu însă din pricina unui întâistătător nevrednic, ci din pricina răutății supușilor, precum spune Domnul profetului: „Limba ta o voi lipi de cerul gurii tale ca să fii mut și să nu-i mai poți mustra, că aceștia sunt o casă răzvrătită. Dar când îți voi grăi, voi deschide gura ta" [*Iz* 3, 26–27]; și de aceea, fiindcă a încetat a mai grăi, a zis lui Simon: „Mână în sus și lăsați jos mrejele voastre ca să prindeți pești" [*Lc* 5, 4]. Se spune despre corabie că e mânată în sus, atunci când Biserica e dusă spre o învățătură mai înaltă sau ajunge într-o stare mai bună. Dacă însă în zilele noastre corabia e mânată în sus, prefer să tac, ca să nu par că mă recomand pe mine însumi; afirm însă cu îndrăzneală un singur lucru: că am lăsat mrejele în jos ca să prind pești. Deci Simon, care ca rob ascultător socotește poruncă rugămintea Învățătorului, răspunzând i-a zis: „Învățătorule, toată noaptea ne-am trudit și nimic n-am prins, dar după

[78] *Registrul Epistolelor* VII, 203; PL 215, 512–517.

cuvântul Tău voi arunca mrejele" [*Lc* 5, 5]. Desigur, noaptea adversității i-a împiedicat pe predecesorii mei și a făcut ca, deși au trudit foarte mult, să nu fi prins ei înșiși aproape nimic. Dar acolo unde am lăsat jos mrejele după cuvântul lui Dumnezeu, eu și frații mei „am prins mulțime mare de pești" fie în Livonia convertind acolo prin propovăduitori la credință păgâni, fie în Bulgaria și Vlahia sau chiar și în Armenia[79], readucând aici la unitate diverse popoare prin legații trimiși la aceste popoare. Căci ce înseamnă ceea ce s-a spus: „că se rupeau mrejele lor" [*Lc* 5, 6], decât că ereticii se pun în mișcare să slăbească propovăduirea apostolică, pentru ca astfel unii pești să scape din mreje? Dar chiar dacă vor putea ceva, nu vor prevala în cele din urmă împotriva ei. Iar când au strâns mulțime mare de pești, „au făcut semn celor care erau în cealaltă corabie și au venit să le ajute" [*Lc* 5, 7]. Cealaltă corabie era Biserica grecilor care și-a făcut o alta, întrucât a cutezat să se înstrăineze de Biserica universală. Lor le-am făcut semn atunci când prin scrisorile și trimișii noștri i-am îndemnat să vină să ne ajute, adică să se întoarcă și să-și reia partea purtării noastre de grijă ca niște ajutoare alăturate ale lucrării noastre. Au venit însă prin harul lui Dumnezeu fiindcă, după ce în aceste zile imperiul constantinopolitan a trecut de la greci la latini, și Biserica Constantinopolitană s-a întors la ascultarea Scaunului Apostolic ca o fiică la mama ei, ca un membru la capul său, ca între noi și aceia să rămână de acum înainte o alianță nedivizată. Mărturisim acelor frați, aliați și prieteni că, deși avem asupra lor slujirea întâietății, această întâietate[80] nu ne aduce stăpânire[81], ci mai degrabă slujire[82], precum zice Domnul apostolilor: „Căpeteniile neamurilor domnesc peste ele și cei care le stăpânesc se numesc binefăcători. Dar între voi să nu fie așa, ci cel mai mare dintre voi să fie ca robul tuturor și căpetenia ca acela care slujește" [*Lc* 22, 25–26]. De aceea fericitul apostol Petru spune: „Nu ca și cum ați fi stăpâni peste biserici, ci pilde făcându-vă turmei" [*1 Ptr* 5, 3]. Desigur, fiecare corăbioară trebuie „umplută", fiindcă atât la Scaunul Romei, cât și la Biserica Constantinopolului se vor întoarce cei care s-au sustras ascultării de ele, și atunci fiecare „va fi gata să se scufunde", fiindcă e necesar să vină sminteli, dar credincios este Dumnezeu Care nu suferă ca să fie ispitiți credincioșii Lui peste puteri. Iar când va vedea aceasta, Simon Petru va „cădea la genunchii lui Iisus zicând: Ieși de

[79] Aluzie la „unirile" cu Roma negociate în numele lui Inocențiu III în 1197 în Cilicia cu regele armean Levon I cel Mare (1199–1219) și la Târnovo în 1203 cu Ioniță Caloian (1197–1207), regele vlahilor și bulgarilor.

[80] *Praelatio.*

[81] *Dominium.*

[82] *Servitutem.*

la mine, Doamne, că sunt om păcătos. Căci spaimă îl va cuprinde pe el și pe toți cei ce vor fi împreună cu el" [*Lc* 5, 8]. Iar eu văzând că încep să se împlinească acestea, trebuie să cad cu smerenie și cucernicie la genunchii Mântuitorului, ca să-i mulțumesc pentru atâtea grații. Și pot spune că, întrucât sunt om păcătos, sunt nevrednic să mă bucur de atât de strălucitoarea Sa prezență. Căci sunt cuprins de mare spaimă împreună cu toți cei care sunt cu mine pentru atât de marea noutate a minunii ce s-a întâmplat în zilele acestea. Dar ca să nu fiu tulburat prea mult de spaimă, trebuie să observ cu sârguință ceea ce spune Iisus lui Simon: „Nu te teme, căci de acum înainte vei fi pescar de oameni" [*Lc* 5, 10], ca și cum ar spune: Ai încredere sigură că, după ce ai prins pești, adică după ce-i vei fi adus înapoi pe creștini, de acum înainte vei prinde oameni, adică vei întoarce pe iudei și păgâni. Căci „peștii" care trăiesc în apă îi desemnează pe creștinii care renasc din apă și din Duh, iar „oamenii" care trăiesc pe pământ îi însemnează pe iudei și păgâni care stau cu gurile căscate în pământuri. Dar după ce se vor fi întors cu totul la ascultarea Scaunului Apostolic toți creștinii, atunci va intra la credință mulțimea păgânilor și așa se va mântui întregul Israel. Iată deci aliații noștri vin să ne ajute, fiindcă Biserica grecilor se întoarce la ascultarea Scaunului Apostolic ca prin ajutorul lor adăugat să le elibereze pe cele două surori ale ei, adică Bisericile Alexandrină și Ierusalimiteană care sunt ținute captive sub jugul regelui Egiptului și slujesc fără voie lui faraon. De altfel, chiar dacă sunt cinci patriarhii în lume, adică Romană, Constantinopolitană, Alexandrină, Antiohiană și Ierusalimiteană, numai trei apostoli sunt numiți aici, fiindcă trei dintre ele privesc îndeosebi spre Petru, care prin prezența lui însuși a sfințit Bisericile Antiohiană și Romană, iar prin Marcu, ucenicul său, pe care l-a trimis special acolo, a sfințit-o pe cea Alexandrină; Biserica Constantinopolitană ține îndeosebi de Ioan care a propovăduit grecilor în Asia și a fost îngropat la greci în Efes; iar Biserica Ierusalimiteană privește propriu-zis spre Iacob, fie spre fiul lui Zevedei, care fiind primul ucis dintre apostoli a sfințit prin martiriul său Ierusalimul, fie spre fiul lui Alfeu, pe care apostolii l-au hirotonit episcop al Ierusalimului. Și poate de aceea Iisus a luat cu sine trei apostoli când S-a urcat într-un munte înalt și S-a schimbat la față înaintea lor [*cf. Mt* 17, 1] ca să nu pară străin de rațiune faptul că, deși din cauza mai înainte zisă pontiful roman are cinci scaune patriarhale în lume, este încoronat în mod solemn doar în trei dintre ele [...][83].

[83] În restul scrisorii Inocențiu III sancționează alegerea ca patriarh latin al Constantinopolului a venețianului Tommaso Morosini (1205–1211), precum și divizarea Romaniei între venețieni și liderii cruciaților, cărora le cere să primească și recunoască pe noul patriarh latin.

*

Papa Inocențiu III către împăratul latin din Constantinopol[84] (15 mai 1205)

Împărțite fiind celelalte haine ale Domnului nostru Iisus Hristos, cămașa necusută a revenit prin tragere la sorți unuia singur [*cf. In* 19, 23–24], pentru ca Biserica Sa, pe care o îmbracă ca pe o un veșmânt, să fie una și în ea să se vindece unul singur, ca în scăldătoarea oilor, în afara căreia rămânea mulțimea bolnavilor [*cf. In* 6, 2–4]. Fiindcă aceștia umblă de jur împrejur în pridvorul necredinciosului și nu vor să intre în ea și să se facă sănătoși, întrucât mintea împărțită nu poate reuși asta, și vai celui ce umblă pe pământ pe două cărări! Așadar, ca să fie păstrat neatins adevărul Lui, Domnul i-a așezat [Bisericii] un singur cap și învățător, pe fericitul Petru, ca el să desăvârșească asemenea lui Noe arca în afara căreia toate cele însuflețite sunt înecate în potop [*cf. Fc* 6–7], și pentru credința lui s-a rugat în special în pătimirea Sa, poruncindu-i ca, întorcându-se la frații lui, să-i întărească [*cf. Lc* 22, 31–32]. Cu toate acestea însă, Biserica grecilor, abătându-se până în acest timp de la unitate, după ce s-a sustras învățătorului ei răzlețindu-se de la turmele tovarășelor ei și, făcându-se ca Efraim, a chemat ca o porumbiță amăgită Egiptul și s-a grăbit spre asirieni [*cf. Os* 7, 11], pare acum să aibă iarăși lipsă de cea care trebuia să fie învățătoare, ca să fie învățată care sunt elementele de început ale cuvintelor Domnului. Pentru că a păcătuit față de Acela care învață tot adevărul [Duhul Sfânt; *cf. In* 16, 13], și măcar că aceeași este bunătatea Tatălui și a Fiului, a cutezat din răutate să purceadă față de El la păcatul comis, căruia îi lipsește orice fel de scuză. N-a aruncat din casă dospitura [*cf. Ieș* 12, 20], ca să păcătuiască față de Acela [Fiul] despre Care au refuzat să mărturisească că purcede Duhul Sfânt, nebăgând de seamă, cum ar fi trebuit, că acela care-L necinstește pe Fiul Îl insultă și pe Tatăl Care e una cu El. Prin urmare, L-a stârnit în amărăciunile lor pe Domnul ca Efraim, rupându-se de autoritatea învățătorească a celui care a meritat să fie numit Chefa [*cf. In* 1, 42], adică cap, depărtându-se de Iuda și așezându-se în pământul Samariei. Drept pentru care, atunci când nelegiuirea ei s-a desăvârșit, sângele ei a venit asupra ei ca niște popoare ale amoreilor [*cf. Ios* 24]. Fiindcă Domnul a chemat pe cei sfințiți și tari ai Lui și ei au intrat pe

[84] *Registrul Epistolelor* VIII, 55; PL 215, 622–624. Balduin de Flandra, primul împărat latin de Constantinopol. Încoronat în 16 mai 1204 la Sfânta Sofia, acesta era la data scrisorii lui Inocențiu III căzut prizonier (murind în captivitate câteva luni mai târziu) în mâinile lui Ioniță Caloian, regele vlahilor și bulgarilor, care îi zdrobise pe cruciați lângă Adrianopol în 12 aprilie 1205.

porțile ei, și prin aceștia, pierzându-i cu rău pe cei răi, a dat via Sa altor lucrători care să-i dea rodul ei la vremea lor [*cf. Mt* 21, 41], imperiul grecilor fiind transferat de la cei neascultători și superstițioși la fiii ascultării și cei cucernici, care aduc pe altar Domnului lor ușor de împăcat în loc de viței roada buzelor [*cf. Os* 14, 3]. Transferat fiind, așadar, imperiul, este necesar să fie transferat și ritul preoției[85], ca, odată curățită dospitura veche, Efraim întors la Iuda să se ospăteze din azimele curăției și adevărului [*cf. 1 Co* 5, 7–8]. Dar pentru ca sus-zisa Biserică să fie mai deplin pusă în formă[86] în cucernicie și în curăția credinței potrivit instituțiilor preasfintei Biserici Romane, pe care Domnul a instituit-o mamă și învățătoare a tuturor Bisericilor, noi, care suntem ținuți să purtăm de grijă de toate Bisericile și cărora Domnul ne-a poruncit în fericitul Petru să păstem oile Lui [*cf. In* 21, 15–17], voiam să o vizităm ca pe o fiică principală și specială. Întrucât preocupări presante, de care suntem apăsați mai mult ca de obicei, nu ne îngăduie să venim personal la acea Biserică, măcar că am auzit că au ajuns acolo din părțile Ierusalimului legații apostolici presbiterii cardinali S[offredo] de Sfânta Praxede și P[etru] de Sfântul Marcel, dat fiind că nu aveau pentru asta un mandat special, l-am trimis în acele părți din latura noastră colegat al Scaunului Apostolic pe iubitul fiu B[enedict], presbiter cardinal de Sfânta Susana, bărbat înzestrat și distins, învățat și cinstit, pe care-l îmbrățișăm cu brațe sincere între ceilalți frați, ca, potrivit cuvântului profetului [*cf. Ir* 1, 10], să smulgă și să stârpească, să zidească și să sădească precum i s-ar părea de lipsă îndatoririi sale. Iar noi vrem să fie socotită ratificată sentința pe care o vom pronunța canonic asupra răzvrătiților și poruncim să fie păzită neatinsă. Pentru care, rugăm stăruitor, povățuim și îndemnăm în Domnul măria ta imperială ca, primindu-l bine și cinstindu-l ca pe persoana noastră pe acela în a cărui persoană socotim că suntem cinstiți noi înșine, să-i acorzi ajutor și bunăvoință lui, căruia i-am dat poruncă specială să fie cu sârguință și înțelepciune spre cinstirea și propășirea ta, ca, reformată fiind prin sârguința lui și sprijinul tău starea acelei Biserici[87], să meriți să fii așezat în jilțul de-a dreapta căruia stă o regină îmbrăcată în haină aurită, iar pentru cinstirea arătată lui noi să fim obligați la îmbelșugate mulțumiri înălțimii tale.

Dată în Lateran de idele lui mai.

*

[85] *Translato ergo imperio, necessarium ut ritus sacerdotii transferatur.*

[86] *Informetur.*

[87] *Statu illius ecclesiae reformato.*

Patriarhul Ioan X Kamateros
Despre cum a ajuns tare împotriva noastră latinul[88]
(1205)

Dar care sunt iarăși nedumeririle unora[89]? Dacă, zic ei, latinul e rău-cinstitor de Dumnezeu[90], cum de a pus mâna pe o mare glorie și a ajuns el împărat și preot, iar de mine s-a debarasat și mă port de jur împrejur rătăcitor fără cetate și fără scaun?

Dar că latinul s-a arătat rău-cinstitor s-a dovedit încă și mai mult din însuși faptul că a ajuns tare împotriva mea. Căci luând prilej potrivit împotriva noastră potrivit îngăduinței dumnezeiești și îngrășându-se, a dezvăluit cum a ajuns departe de Dumnezeu divulgând și parodiind acum mai degrabă tainele dumnezeiești. Deci cum este el glorios și slăvit de Dumnezeu? Căci cu ce lucruri înfricoșătoare și de rușine nu s-a trufit? N-a cinstit nici corturile lui Dumnezeu, nici sanctuarul de necălcat, în care e dumnezeiescul teasc pe care a călcat numai Domnul [*cf. Is* 63, 3–5], și a dat jos de pe el hainele roșii care erau ca niște porți ale cerului. A făcut din biserici grajduri pentru cai și cele frumos mirositoare au ajuns pline de balegă. A călcat în picioare icoane dumnezeiești, a profanat atotsfintele mese și acolo unde era sângele Jertfei de taină a junghiat porci și oi. A descoperit pietre de morminte dumnezeiești și comune. Și acești jefuitori de morminte se numesc închinători ai Mormântului Domnului și iubitori ai eliberării lui din mâinile agarenilor [musulmanilor]. Dar dacă ar fi cinstit Mormântul Lui, ar fi venerat și jertfelnicele Lui; căci dacă acela [sfântul Mormânt] e primitor de Dumnezeu, primitoare de Dumnezeu sunt și acestea [altarele bisericilor]: acela L-a primit o singură dată, iar acestea Îl primesc în fiecare zi; iar dacă ele sunt profanate de voi, profanat e și Mormântul din Ierusalim. Dorința voastră era să smulgeți Aelia[91] [Ierusalimul] din mâinile arabilor. De aceea și Hristos, știind că Mormântul e pus înainte ca pretext, iar în subtext era vorba de căutarea Orașului [Constantinopolului], a lăsat oasele voastre să cadă în pustie [*cf. Evr* 3, 17]. Alții au pus pe prostituate preacuratele giulgiuri ale Stăpânului și dezmățata s-a culcat în ele. Icoana Domnului a fost întinsă sub șezuturile păgânilor și a ajuns străjuitoarea așdodenilor [*cf. 1 Rg* 5–6], iar discul și potirul dumnezeiesc

---

[88] *Peri tou hopōs ischyse kath' hēmōn ho Latinos.* Traducere după textul editat după codicele 368 din Biblioteca Sinodală din Moscova de arhimandritul Arseni: *Tri statîi neizvestnago greceskago pisatelia naceala XIII veka*, Moscova, 1892, p. 84–112.

[89] *Ta tinōn diaporēmata.*

[90] *Ei dyssebēs ho Latinos.*

[91] Numele dat de romani Ierusalimului după înfrângerea în anul 135 revoltei lui Bar Kochba de împăratul Aelius Hadrianus.

au ajuns profanate de oameni și de câini. Așadar, voi sunteți cei preaiubiți de Dumnezeu, iar noi cei foarte urâți de Dumnezeu? Dar unde sunt la ei dumnezeieștile sărbători ale Stăpânului și cele ale slujitorilor lui Hristos ca la noi? Unde sunt sfintele trupuri sau rămășițe ale sfinților? Unde e preadumnezeiesca față a Botezătorului? Unde sunt veneratele mănăstiri de femei și fecioare și cum au ajuns acum de bărbați și destrăbălate? Unde e măsura răutății? Căci am ales doar un grăunte dintr-o grămadă.

Dar reprezentantul papei care s-a urcat în patriarhia noastră a declarat în public împotriva noastră unele ca acestea:

„O, grecilor, ați fost scoși din patria și biserica voastră și ați pierdut preoția pentru că nu gândiți drept, nu urmați Bisericii Romei, mama tuturor celorlalte Biserici, și nu vă supuneți și nu ascultați de celălalt corifeu Petru, și urmaș al acestui apostol, papa, și pentru că astfel păcătuiți fără frică. Dar dacă vă veți întoarce la părintele și păstorul vostru comun, se vor milostivi de voi atât Dumnezeu, cât și însuși papa. Căci așa cum Unul este Dumnezeu, tot așa fiecăreia din făpturile Lui i-a dat să fie stăpânită de una singură: soarelui i-a dat să stăpânească ziua, lunii să stăpânească noaptea, lui Adam faptul de a fi începutul neamului omenesc și domn al tuturor celor de pe pământ, lui Avraam faptul de a fi începutul părinților, lui Moise și după el lui Isus al lui Navi puterea militară, iar lui Petru faptul de a fi corifeu și apostolii să fie supuși lui și să urmeze învățăturii lui. De aceea lui în special i-a încredințat cheile și lui i-a spus: «Paște oile Mele» [*Mt* 21, 16] și: «Întărește pe frații tăi» [*Lc* 22, 32], și: «Pe această piatră voi zidi Biserica Mea» [*Mt* 16, 18]. De aceea el îl unge apostol pe Matia [*cf. FAp* 1, 24] și-l ridică pe ologul care ședea la Poarta Frumoasă [*cf. FAp* 3, 2–7], deși era de față și sublimul Ioan, iar bolnavul i-a rugat pe amândoi, și el dă legi. Iar pentru că Roma veche e scaunul lui Petru, cu excelența ei a fost cinstit și urmașul lui, și episcopul Romei era singurul învățător și păstor în tot universul. Dar pentru că v-ați rupt de el în schismă, ați aflat o mulțime de răsplătiri, și în cele din urmă captivitatea și exilul."

Neghiob personaj acest hristos mincinos! Sunt eu prigonit pentru că am ajuns cacodox sau pentru că m-am rupt în schismă de Roma? Dar eu am păzit ceea ce am primit, iar ruptura în schismă de Roma e din vechime. Mi-a făcut nedreptate Hristos săturându-mă cu amărăciunea [*cf. Plg* 3, 15] pe care trebuiau să o bea părinții mei, măcar că legea Lui pedepsește repede primele modele și exemple ale păcatului, ca pe ucigașul de frate Cain [*cf. Fc* 4, 8], pe cel ce aduna lemne în zi de sâmbătă [*cf. Nm* 15, 3], pe Ahar hoțul limbii de aur [*cf. Ios* 7, 21] și pe Anania care a mințit Duhului Sfânt [*cf. FAp* 5, 3]? Dar mai degrabă aș acuza zăpada că arde decât pe Hristosul meu că face nedreptate. Prin urmare, prigonirea din patria mea nu e un

semn al cacodoxiei și al unei rupturi nelegiuite în schisme. Căci dacă fuga e un semn al rupturii în rău și dă mărturie pentru cei prigonitori că gândesc corect, atunci ea ar fi un semn comun în orice prigonit și prigonitor. Dar nu este comun, căci are întreruperi. Prin urmare, fuga nu este un semn al acesteia, lucru evident în parte din exemple. Omorât este Abel, iar ucigașul e Cain. Prin urmare, după tine ucigașul de frate e sfânt, iar libațiile celor râioși și ciungi sunt fără prihană. Dar Abel a fost drept și arderea de tot a lui, nu a lui Cain, a fost bine primită [*cf. Fc* 4, 4]. Prin urmare, nu prigonitul/persecutatul, ci prigonitorul/persecutorul a fost respins. Și dacă Iacob s-a închinat lui Esau [*cf. Fc* 33, 3], urmează oare că Iacob a fost urât? Din contră [*cf. Rm* 9, 13]. Vezi-i și pe cei trei copii sfinți și pe Nabucodonosor [*cf. Dn* 3]. Vezi-i și pe apostoli și pe cei care i-au prigonit, pe martiri și pe tirani, pe Petru și pe Pavel și pe Nero. Spune: nu știe oare și David de altare profanate și de o moștenire dumnezeiască întinată? Dar a cui a fost surparea și întinarea acestora? Oare nu a păgânilor [*cf. Ps* 78]? Nu s-a mâniat oare pe distrugătorii viei evanghelice [*cf. Mt* 21, 41], pe mistrețul și porcul care o distruge [*cf. Ps* 79, 14]? N-ai citit că și drepții sunt predați în mâinile necredincioșilor, nu însă ca aceia să fie cinstiți, ci ca aceștia să fie puși la încercare [*cf. Sol* 3, 5]? Adu-ți aminte de Elie și de Iezabel, de Ilie cel prigonit de urâta împărătească pentru că a pedepsit poporul cu oprirea ploilor cerului, care a pogorât din cer foc fără lemne și a umblat pe un car de foc [*cf. 3 Rg* 17 *sq.*]? Oare iubitori de Hristos au fost iconomahii cu nume de leu[92], oare au fost bine-cinstitori ghibeoniții [*cf. Ios* 9], iebusiții care locuiau în Ierusalim [*cf. Jd* 1, 21], și au fost credincioși arabii care au nimicit Tebaida și Sketisul[93]? Istoria ne spune că Siracuza a fost de necucerit în vechime pentru bună-cinstirea și buna lege a întâi-stătătorului ei, dar o flotă barbară maură a devastat-o și sfântul păstor a fost pus în lanțuri și nimic n-a mai rămas din fala bisericii și scumpele ei vase sfinte[94]. Împotriva ta e chiar opinia ta și cursa vine de pe buzele tale. Căci și tu ai fost alungat nu cu mult timp în urmă din Ierusalim[95], iar cel care te-a alungat e un arab. Potrivit principiilor tale, de aici urmează că arabii sunt mai buni în credință decât Biserica ta și întâi-stătătorul ei. Dar și scitul și bulgarul te-au biruit și te-au înjunghiat[96]. Prin urmare, e mai sfânt decât tine.

---

[92] Aluzie la numele împăratului Leon III care a declanșat în 726 iconomahia.

[93] Aluzie la devastarea de către beduini a coloniilor de anahoreți egipteni în 407 și în 434.

[94] Aluzie la devastarea Siracuzei bizantine păstorite de arhiepiscopul Sofronios de către arabi în anul 880.

[95] Aluzie la recucerirea Ierusalimului cruciat de Saladin în 2 octombrie 1187.

[96] Aluzie la înfrângerea dezastruoasă a cruciaților latini în frunte cu împăratul latin Balduin I, zdrobiți de către vlahii, bulgarii și cumanii conduși de Ioniță Caloian lângă

Că sufăr după dreptate pentru greșeli o recunosc eu însumi, dar împotriva mea însumi, nu împotriva tuturor, până când aud că încercarea[97] se desface în chip omonimic în diferite moduri: unul îl arde în foc pe cel drept ca să fie lămurit ca aurul [*Pr* 17, 3; 27, 21; *1 Ptr* 1, 7], altul îl pedepsește pe cel care greșește ca plecând de aici să-l întoarcă sau să-l izbăvească desăvârșit de pedeapsă ori să i-o micșoreze. Iar faptul că păcătoșii sunt împărțiți în mai răi și mai puțin răi e și el un indiciu al iubirii de oameni. Fiindcă o astfel de încercare e un alt botez curățitor care nu înmulțește rănile, chiar dacă pare a face aceasta, ci restrânge umflăturile sufletești, ștergând și ulcerațiile, numai să le primim cu mulțumire. De aceea porunca evanghelică a Domnului [*cf. Mt* 26, 41] nu e să fim feriți de încercări, ci de scufundarea sub ele. Mai este și o altă încercare care nu vine de la Dumnezeu, ci din nepăsarea și cutezanța noastră: cârmaciul se culcă pe spate și lasă cârmele chiar și atunci când se iscă un vânt; sau stă la cârme, dar marinarii nu-l ascultă, ci i se împotrivesc atât lui, cât și între ei înșiși lăsând de izbeliște corabia; iar furtunile care se întâmplă în interiorul uscatului sunt mai mari decât cele de pe o mare rea. Așadar, dacă ea se scufundă cu toți oamenii, navigatorii înșiși au lucrat naufragiul ei, ca la luarea cu asalt a Constantinopolului[98] când noi ne-am războit în interior între noi și cu împăratul, cârmaciul său, din pricina necredinței în el. Mai este însă și o încercare din cutezanță, atunci când cineva care nu poate lupta cu unul se luptă cu zece sau se aruncă într-un ocean mare cu o barcă putredă. Deci întrucât modurile încercărilor sunt variate și concluziile care rezultă din fiecare sunt altele, cum aș mai putea reduce cauza prigoanei/persecuției întotdeauna la una singură, și aș mai putea spune că aceasta vine peste toți din mânia lui Dumnezeu? Pe Dumnezeu Îl amărăsc lucrurile cele mai mari. Și văd aici reunite și încercarea făcătoare de rău care vine din nepăsare și cea care vine din invidie, iubire de stăpânire și uneltire. Căci unde e flota noastră care să lupte cu cea dușmană? Sau unde e supunerea față de suveran, când mai mulți [pretendenți] își scot ochii pentru încălțările de purpură? Sau unde e înțelegerea convenită de toți, fiindcă suntem bărbați și ne aducem aminte că avem o forță năvalnică, dacă n-ar fi și trădarea la dușmani din pricina unei variate răutăți?

Apoi, cum m-ai biruit? Cu lancea. Și care e lupta între Ares și Hermes când unuia îi este propriu dreptul forței mâinilor lui, iar celuilalt puterea

---

Adrianopol în 14 aprilie 1205, exact la un an după ce cuceriseră și devastaseră Constantinopolul. Balduin I va muri în 1206 prizonier în Târnovo.

[97] *Ho peirasmos.*

[98] Cucerirea Constantinopolului de cruciați în 13 aprilie 1204.

cuvântului? Mie dă-mi o sfântă înflăcărare, fără sânge, în care cunoașterea se încleștează cu altă cunoaștere și mintea cu altă minte, și atunci vei cunoaște cine e încununatul. Învățătorul meu e Hristos, Cel care a spus sfântului meu Petru: „Bagă sabia în teacă, căci tot cel ce ucide cu sabia de sabie va pieri" [*Mt* 26, 52], Cel care a adus o jertfă fără de sânge, Cel care a poruncit: „Să nu numiți pe un altul învățător pe pământ" [*Mt* 23, 8–9]. A mea nu este lancea lungă, ci Crucea, semnul lui Hristos.

Te mai lauzi și că ai mâncat gătelile trupului nostru și paiul. Dar grăuntele credinței cel vrednic de hambarul de sus [*cf. Lc* 12, 33; *Mt* 10, 32] e păstrat nejefuit de mine. Îl întristează cu ceva pe Iosif veșmântul, îmbrățișare răcoroasă pentru egipteancă, dacă alunecă prin el și scapă [*cf. Fc* 39]? Auziți-L și pe Hristos Care poruncește: „Fiți înțelepți ca șerpii" [*Mt* 10, 16], ca să salvați capul, care este credința, căci așa veți purta de grijă de materia curgătoare. Deci a cui este rușinea? A mea, care am trecut prin foc și apă, adică prin încercare și curățire, fără de care cu anevoie ne mântuim, și iarăși ies la răcoare [*cf. Ps* 65, 12], sau a ta care ai trecut prin tâlhărie și lipsa de cinstire față de Dumnezeu, al căror sfârșit e moartea cea rea. Ce dacă am ieșit din Constantinopol? Oare am fost dezbrăcat și de preoție, a cărei slavă e sărăcia apostolică potrivit lui Hristos [*cf. 2 Co* 6, 10]? Sau celebrările ei se săvârșesc numai în Oraș [Constantinopol], nu și în afara lui, așa cum preoția iudaică nu slujea în afara Ierusalimului? Dar altarele noastre sunt pretutindeni și în tot locul stăpânirii Lui [*cf. Ps* 102, 22].

Mă mai ironizezi zicând: Unde sunt vasele mele sfinte? Dar oare acestea n-au fost sfințite de Dumnezeu? Iar sfințirea nu este oare a bine-cinstitorilor, așa cum jefuirea celor sfinte este a rău-cinstitorilor? Sacrificiul nu este vechi și voit de Dumnezeu Care ia ale Sale dintre ale Sale? Dă mărturie jertfa lui Abel [*cf. Fc* 4, 4] și aducerea până și de fire vopsite în roșu [*cf. Ieș* 25, 4; 26, 1], cei doi bănuți de veșnică aducere-aminte ai văduvei [*cf. Mc* 12, 24], mirul desfrânatei prețuit la trei sute de dinari de cei ai mamonei, mir pe care Hristos l-a aprobat, deși Iuda cel iubitor de bani, care părea iubitor de moderație, dar nu era, l-a dezaprobat [*cf. In* 12, 5]. Oare heruvimii nu erau făcuți din aur [*cf. Ieș* 25, 18]? Oare pieptarul arhiereului nu strălucea de douăsprezece pietre prețioase [*cf. Ieș* 28, 17–20]? Oare chivotul nu era argintat [*cf. Ieș* 25, 11]? Oare cele puse pe el nu erau încă și mai scumpe? Oare Ahar n-a fost pedepsit de vederea unei limbi de aur puse la vedere [*cf. Ios* 7, 21]? Tu însă ai jefuit cele sfinte și te-ai folosit de ele în chip rău și profan. Au luat oarecând cei de altă semințe [filistenii] chivotul; dar află și ce lacrimi au vărsat pierind, chiar dacă n-au fost vătămați cu nimic decât că aveau șezuturile pline de bube [*cf. 1 Rg* 5]. Și tu ai prădat cele ale lui Dumnezeu, dar El n-a sărăcit, nici nu s-a împuținat slava dum-

nezeiască din pricină că tu le-ai profanat, fiindcă al Lui e aurul și argintul, piatra prețioasă și mărgăritarul, pentru că a Lui este pământul și marea, care sunt mamele care le nasc pe acestea. Nici purtătorii de daruri n-au pierdut plata sau cei încă vii nu și-au stins dorința, căci au preferat să fie neîmbrăcați și flămânzi decât să nu jertfească prin vase scumpe și scânteind aur preacuratul Trup al lui Hristos și să te demaște deschizând gura degeaba pe tine, câinele turbat și crud, care nu știi nici să aduci daruri, nici să lauzi pe cel ce aduce daruri, dar jefuiești fără Dumnezeu darurile aduse.

Pe lângă acestea mai ceri să fii suveran în toate sfintele patriarhii și pui înainte drept argument faptul că întrucât Un singur Dumnezeu e în stăpânirea a toate, așa ești și tu în stăpânirea păstorilor. Ascultă deci cât de incoerente sunt exemplele tale.

Deși Dumnezeu este Unul în dumnezeire, putere, lucrare și împărăție, nu este totuși Unul și în persoană; fiindcă acest lucru ține de sărăcia iudaică și nu-l cinstește Biserica lui Dumnezeu cea bogată în bunătatea infinită a lui Dumnezeu, ci ea admite o Unime care se mișcă până la doime și se oprește la Treime: Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt, o concrescență infinită a trei infinituri[99], astfel că suveranitatea nu este într-o singură persoană[100].

Dar creaturile? Căci trebuie să coborâm și la ele. Mai întâi cele inteligente. Acestea sunt dispuse în nouă cete fiecare împărțite în trei, pe care le enunță după numele lor dumnezeiescul grăitor de cele înalte[101], dar acesta nu pune înainte în fiecare pe una singură, nici nu vorbește de un tron al tronurilor, nici de o domnie a domniilor sau de un arhanghel al arhanghelilor sau de un înger al îngerilor. Iar la înălțarea Mântuitorului Duhul poruncește: „Ridicați, stăpânitori, porțile!" [*Ps* 23, 7], nu: Ridică, stăpânitorule! Mai aud și că atât Mihail, cât și Gavriil sunt cinstiți deopotrivă cu rangul de arhistrategi cerești, și nu știu dacă nu mai e și un altul; unul [Mihail] coboară ducând în iad zeci de mii de suflete care au apostaziat de la Dumnezeu [*cf. Ap* 12, 7–9], iar celălalt [Gavriil] e vestitorul marii taine către Fecioară [*cf. Lc* 1, 26–28].

Chiar dacă soarele stăpânește ziua, nu stăpânește totuși și noaptea, iar ziua întreagă e alcătuită din noapte și din zi; căci se ascunde sub pământ, cum spune rațiunea, îngăduind corpului cerului rotația în cerc care-l pune în mișcare și pe el. Fiindcă noaptea o stăpânește luna purtătoare de lumină. Și amândoi luminătorii sunt măriți în chip unit de Scriptură [*Fc* 1, 6; 4, 19], fiecare cedând celuilalt purtarea luminii.

---

[99] *Cf.* Grigorie Teologul, *Cuvântarea* 29 (a 3-a teologică), 2 și 40 (despre Botez), 31; PG 36, 76 și 417.

[100] *Hōste ouch eni prosōpō to kratos.*

[101] Dionisie Areopagitul în tratatul *Despre ierarhia cerească.*

Dar ce? Doar strămoșul [Adam] e începătorul neamului omenesc, iar strămoașa [Eva] nu?, căci stă scris: „Să facem om, parte bărbătească și parte femeiască, și să stăpânească" [*Fc* 1, 26–27]; și iarăși: „Creșteți și vă înmulțiți și stăpâniți pământul" [*Fc* 1, 28]. Stăpânirea este deci a amândurora, fiindcă pe amândoi [Dumnezeu] i-a unit într-un singur trup [*cf. Fc* 2, 24], și nici Adam nu e născător de om fără sângele lunar al Evei, nici Eva fără sămânța acestuia. De aceea Dumnezeu o proclamă ajutor al lui [*cf. Fc* 2, 20], iar Legea care poruncește fiului: „Cinstește pe tatăl tău" adaugă unind la aceasta: „și pe mama ta" [*Ieș* 20, 12]; iar: „Binecuvântarea tatălui întărește casa, dar blestemul mamei îi dezrădăcinează temeliile [*Sir* 3, 9].

Încă și aceasta: întrucât patru sunt corpurile simple, oare nu se bucură fiecare să rămână pe locul său? Oare se face unul stăpân peste altul?

Chiar dacă Moise e dătătorul Legii, și Aaron e cel mai sfânt dintre preoți, astfel că amândoi sunt patronii și mântuitorii lui Israel: unul vestind dinaainte săbiile care vin în întunericul nopții, iar celălalt depărtându-le [*Sir* 45, 7–26]; unul ca o minte, iar celălalt ca un cuvânt [*Ieș* 4, 10. 14].

Iarăși: fiecare simț e în organele lui de simț și nu e scos din ele de un altul.

Stăpânește atât Iuda semnția împărătească, cât și Levi semnția preoțească, și nu sunt unul deasupra celuilalt. Și potrivit înțeleptului Ecleziast „mai buni sunt doi decât unul" [*Ecc* 4, 9], fiindcă unul e neputincios, iar treimea e și ea bună [*cf. Ecc* 4, 12] când e unită în numele lui Dumnezeu [*cf. Mt* 18, 20].

Dar hai citește și tu cuvintele Domnului. O singură glăsuire spune tuturor ucenicilor: „Veniți și vă voi face pescari de oameni" [*Mt* 4, 19]; și iarăși o singură glăsuire spune: „În calea păgânilor să nu mergeți, ci duceți-vă mai degrabă la oile casei lui Israel" [*Mt* 10, 5–6]. Tuturor li s-a dat puterea de a scoate demoni și întorcându-se toți au spus într-un glas: „Doamne, și demonii ni se supun" [*Lc* 9, 17], și atunci smerindu-i pe ucenici Învățătorul spune: „Am văzut pe satana căzând ca un fulger" [*Lc* 9, 18], făcându-i să înțeleagă că doborârea lui e lucrul lui Dumnezeu. Tatăl unui demonizat acuză faptul că ucenicii n-au scos demonul [*cf. Mt* 17, 15], iar acuza era împotriva tuturor; chiar dacă unul din învățătorii noștri zicea: „Dar nu erau de față atunci stâlpii [Petru, Ioan și Iacob]", totuși, cum vezi, și el vorbește despre ei la plural. Comun e și cuvântul: „Voi sunteți sarea pământului" [*Mt* 5, 13], iar după Înviere: „Mergând, faceți ucenici toate neamurile" [*Mt* 28, 19], căci nu-i pune înainte aici drept cap nici pe Petru, nici pe Ioan, nici pe Andrei, ci le făgăduiește doar că împreună cu ei va rămâne în chip nevăzut El Însuși ca Unul care e atât înainte, cât și înapoi, potrivit cuvântului: „Eu sunt Alfa și Omega" [*Ap* 1, 8; 21, 6].

Iar dacă Hristos îi spune lui Petru: „Tu ești Petru și pe această piatră voi zidi Biserica Mea" [*Mt* 16, 18], nu-l fericește pe apostol așa pur și simplu, ci pentru mărturisirea lui tare; fiindcă atunci i s-a și schimbat numele din Simon în Petru și a primit făgăduința că va primi cheile Împărăției cerurilor [*Mt* 16, 19]. Dar slujitoarele acestora sunt și ceilalți. Căci întrucât acestea [cheile] se referă la legăturile și dezlegările păcatelor, Hristos a zis tuturor: „Câte veți lega vor fi legate și în cer, iar câte veți dezlega vor fi dezlegate și în ceruri" [*Mt* 18, 18]. Prin urmare, cheile acestea sunt la toți.

Apoi: Hristos a numit „piatră" nu pe însuși Petru, ci mărturisirea tare a lui Petru, pe care a adăugat că se va zidi Biserica. Fiindcă Unul este temelia ei: Hristos, pentru că numai Acesta are numele nou [*cf. Ap* 3, 12] de Dumnezeu și om. De aceea și Pavel spune: „Să nu se pună altă temelie decât cea pusă" [*1 Co* 3, 11], iar profeția spune: „Nu înger, nici om, ci Însuși Domnul ne-a mântuit" [*Is* 53, 9]. Iar apostolii sunt o parte a edificiului, prima parte în începutul și creșterea lui, de aceea ca unii zidiți mai întâi au fost numiți temelii ale Bisericii [*cf. Ef* 2, 20] și pietre alese [*cf. 1 Ptr* 2, 4. 6].

Dacă însă divizezi și faci trepte, dând lui Petru dezlegarea păcatelor mai grele, iar celorlalți pe cea a celor mai ușoare, nu dându-i cinstirea lui Petru, ci pentru a te cocoța prin neghiobia și trufia ta cu de la sinea ta putere într-un Petru, iar de aici urmează că tu șezi peste Pavel și Ioan, pentru că și Petru șade peste ei, oare nu te demaști ca un arbitru care-ți ești propria ta lege? Nu vei fi de râs pentru cei ce știu să râdă? Să presupunem că doi au făcut același păcat și au venit unul la Petru și altul la Pavel cerând la fel de fierbinte iertarea; și cel al lui Petru a auzit: „Iertat să-ți fie păcatul", iar cel al lui Pavel sau n-a auzit, sau a auzit aceasta spre amăgire, pentru că Pavel nu are același har; oare nu e irațională inegalitatea apostoliei? Nu e ceva nedrept față de cei care au semănat deopotrivă lacrimi de pocăință ca ei să nu secere snopi egali [*cf. Ps* 125, 5–6]. Iar când Pavel a scris Bisericii corintenilor despre cel predat de el satanei: „Întăriți față de el iubirea" [*2 Co* 2, 8], oare dezlegarea lui e lipsită de dezlegare și întărirea iubirii lui e lipsită de întărire?

Ești însă tu Petru care a umblat pe mare [*cf. Mt* 14, 29] și pe care zelul foarte înflăcărat l-a aprins ca pe un alt serafim? Ești oare tu Petru care L-a propovăduit pe Hristos înconjurând în cerc tot pământul de sub cer? Ești tu Petru care spune celui viu: „Mori!" [*FAp* 5, 10] și moartei: „Scoală!" [*FAp* 10, 40]? Pieri tu, Petre, cel cu inima împietrită și netăiată-împrejur! Pieri tu, Simone, și pe tine te va doborî apostolul ca și pe demonizatul acela [*cf. FAp* 8, 21]!

Mai spui că numai Petru promova apostoli și episcopi, și numai el învăța și toți îl urmau, și el vindeca, nu cei doisprezece. Dar ce lucru străin este

dacă, atunci când acesta nu lipsea, cei desăvârșiți la care toți erau una și multele limbi erau una și toate de foc, voiau să cedeze înaintea celui desăvârșit? Nu era acolo iubire nici de arătare, nici de primat, ci în ei era acel cuvânt care spune: „Fă-i, Părinte, una așa cum Eu și cu Tine una suntem" [*In* 17, 11]. Și așa cum dacă se mișcă o verigă se mișcă prin contact și celelalte, chiar dacă primul care se punea în mișcare era Petru, Ioan sau Iacob, conlucrau și ceilalți ca unii care aveau aceeași minte și același duh.

Dar te voi arăta că minți și în aceasta. Fiindcă ai aici scrierile lui Luca. După ce Iscarioteanul a crăpat spânzurându-se și trebuia completat numărul [apostolilor], sculându-se Petru a zis că „trebuie să-i ia locul unul din bărbații care s-au adunat împreună cu noi în tot timpul" [*FAp* 1, 21]. Observă că a spus că trebuie să se facă acest lucru, și nu l-a făcut din voință proprie, nici nu și-a întins mâna într-un mod necomunitar. „Și au pus înainte pe doi: pe Iosif Barsaba și pe Matia, și rugându-se au zis: «Tu, Doamne, Care cunoști inimile, arată pe care din aceștia doi l-ai ales!» Și au tras la sorți și sorțul a căzut pe Matia și a fost socotit împreună cu cei unsprezece" [*FAp* 1, 23–24. 26]. Dar, ziceai, pe ologul de la Poarta Frumoasă l-a vindecat el [Petru; *FAp* 3, 1–8], nu Ioan care era de față. De acord. Dar dacă și tu ai darul minunilor, revarsă-l, căci bolnavii sunt de jur împrejurul nostru. Și atunci voi recunoaște că ești o umbră a lui Petru [*cf. FAp* 5, 15]. Până atunci însă mai întâi „doctore, vindecă-te pe tine însuți" [*Lc* 4, 23]. Dar ce? Vindecarea nu e numai a lui Petru, fiindcă Iisus le-a dat o putere de vindecare egală atunci când i-a trimis a doua oară la propovăduire înzestrându-i cu semne și minuni ca să vindece orice boală, neputință și otravă [*cf. Mt* 10]. Întărește acest lucru și cartea *Faptelor Apostolilor*, căci zice: „Și prin mâinile apostolilor se făceau semne și minuni multe în popor" [*FAp* 5, 12]. Iar dacă Ioan n-a vindecat pe olog, acest lucru nu ține de o neputință, ci de faptul că [apostolii] se supuneau de bunăvoie unii altora, precum li s-a poruncit [*cf. Mt* 20, 26–27]. Iar când a fost nevoie să se trimită o scrisoare la toată lumea care să învețe de la ce trebuie să se abțină [creștinii], căci zice [Scriptura]: „Ferește-te mai întâi de rău" [*Ps* 33, 15], atunci Iacob, primul arhiereu în Ierusalim, a propus ca ei să se abțină de la desfrânări, de la cele jertfite idolilor, de la carne de animale sugrumate și de la sânge, și cuvântul lui a devenit hotărâre [*FAp* 15, 13–29]. Iar dacă și de la Petru se revarsă Duhul peste trupul care slujește lui Dumnezeu [*FAp* 2, 18] și dacă acesta pune episcopi, dar și ceilalți Îl trimit cu aceeași cinste. Iar Duhul Sfânt spune tuturor: „Puneți-mi deoparte pe Pavel și pe Barnaba" [*FAp* 13, 2]. Iar dacă ar voi cineva să cerceteze cine are cele mai multe episcopii, oare nu s-ar rupe acul balanței pe talgerul lui Pavel, cum poate afla cel care străbate numele celor șaptezeci de apostoli

și urmărește epistolele apostolului? Fiindcă acesta, măcar că a venit după el în timp, i-a luat-o înainte lui Petru în alergarea Evangheliei umblând de jur împrejur și ostenindu-se mai mult, cum a dat mărturie el însuși netrufindu-se [*cf. 2 Co* 11, 21–31]. Căci cum s-ar fi trufit cel ce se numește pe sine însuși „avorton" și spune: „Nu sunt vrednic să mă numesc apostol" [*1 Co* 15, 8–9], ci știe că e timp și de adevărată laudă și de mărturia modestiei și netrebniciei proprii?

Înțelege deci că timpul nu aduce cu sine degradarea și vechea stăpânire [Imperiul Roman] să nu facă să-ți înalți sprânceana, nici să crezi că cinstirea e fără preț, dacă nu se înmulțește virtutea. Iar cinstire numesc aici nu păsirea înainte în intrări, nu scaunul de-a dreapta, nu starea în mijloc, ci pe cea cerească, preaînaltă și preaslăvită. Fiindcă și atunci când ucenicii, care nu erau încă desăvârșiți, au întrebat cine dintre ei e mai mare, Iisus s-a mâhnit și le-a arătat cine e mai înalt decât toți [un copil; *cf. Mt* 18, 1]. Dar dacă Hristos a zis: „Spuneți ucenicilor și lui Petru" [*Mc* 16, 7], acest lucru nu e un semn de superioritate, ci ca să arate că Petru n-a fost exclus din pricina tăgăduirii lui, ci pentru că a plâns cu amar a stat iarăși în aceleași lucruri [ca mai înainte]. Iar dacă îi poruncește a treia oară: „Paște oile Mele" [*In* 21, 16], n-a desființat și luat păstorirea de la ceilalți, nici nu i-a coborât în rândul turmei păstorite — căci ceea ce îl distinge pe Petru: faptul de a-și pune sufletul pentru oi, îi distinge și pe ceilalți —, ci întrucât întreita sa tăgăduire a zdruncinat stâlpul Evangheliei, bunul Meșteșugar Hristos a judecat drept să-l rezeme astfel prin întreita mărturisire. Fiindcă o lege la El e să introducă în locul asemănătorului asemănătorul și să vindece contrariul prin contrar. Drept pentru care în locul lemnului [pomului raiului] a pus lemnul [Crucii] — aceasta e asemănarea; în locul a ceea ce aduce moartea ceea ce poartă viața — aceasta e contrarietatea, ca și aici: o întreită tăgăduire și o întreită mărturisire. Aceeași secvență e și în: „Iar întorcându-te întărește pe frații tăi" [*Lc* 22, 32]. Căci întrucât păcatul lui Petru a fost tăgăduirea, iar cel al celorlalți apostoli faptul de a se fi scandalizat de crucea Mântuitorului și de a-L fi părăsit risipindu-se, drept pentru care tremurau de frică crezând că vor fi respinși, de aceea îl trimite la ei pe Petru, membru al tovărășiei lor dinainte; ca să știe că dacă l-a iertat pe el, a cărui greșeală a fost mai mare, îi va ierta negreșit și pe cei a căror greșeală era mai mică. Sau: frați ai lui Petru sunt toți cei care greșesc și-L amărăsc pe Dumnezeu și varsă lacrimi de pocăință, iar Învățătorul vrea să-i facă să înțeleagă prin Petru să nu dispere. Sau: întrucât zelul lui Petru era mare și el s-ar fi îngrijit de cei păcătoși cu fier și cu foc, nu cu leacuri blânde, Domnul îl povățuiește să măsoare cu aceeași măsură [*cf. Mt* 7, 2], și anume cu cea a compătimirii vesele, cu care i s-a măsurat și lui atunci

când a tăgăduit. Căci se spune că printr-o economie a îngăduit ca înșiși stâlpii să fie puși la încercare, ca aceștia să-i ajute pe cei ce pățesc lucruri asemănătoare cu ei.

Apoi, ce legătură au acestea cu tine? Să admitem că marele Petru e excepțional între apostoli. Urmează însă de aici că Dumnezeu te-a ridicat și pe tine ca pe un alt el? Fă atunci și lucrurile lui, căci ele îl arată pe omul dinăuntru, și te voi primi.

Dar mai spui și că scaunul meu e al lui. Însă nici acest lucru nu poate fi crezut. Fiindcă în peregrinările apostolilor nu era unul străin, iar altul mire al locului pentru patriile pământului, ci toate le erau comune. De aceea și mergeau câte doi. Astfel mulți au fost ocrotitorii Romei: primul ei sfințit ocrotitor [episcop] acolo a fost unul din cei șaptezeci[102]; acolo au fost și călătoriile lui Andrei și sămânța lui purtătoare de spic[103]. Acolo a fost și marele Pavel împărtășind har. Și cum faci tu Roma proprie lui Petru și plasezi frumusețea a toată lumea într-un loc strâmt, ca așa să cobori ceea ce pari să înalți? N-am auzit pe Pavel spunând că Roma e a lui Petru, ci Iudeea, așa cum ale lui sunt neamurile păgâne [*cf. Ga* 2, 7; *Rm* 11, 13]. N-am auzit ca Roma să fie patria și locul creșterii lui Petru sau că în ea a luat el harisma apostoliei sau limba sa de foc. Cu acestea se laudă Sionul, care e și patria lui Iisus. Nici ca Roma să fi fost prima discipolă a Evangheliei Lui și prima născută în nașterea după Duh a copiilor Lui, ci Antiohia e aici mai veche decât ea și rădăcina numelui de creștin, fiindcă ea s-a numit cea dintâi creștină de la Hristos [*cf. FAp* 12, 26]. Deci dacă măreția e constituită din unele ca acestea, atunci mai drept e să o primească mai întâi Sionul și Antiohia.

Un singur lucru ți-ar rămâne propriu doar ție: faptul că Roma e ucigașa sfântului, cea care a spus fericitului: „Hai, urcă-te în jos", fiindcă s-a urcat pe lemn[ul crucii] cu capul în jos. Deci dacă pui înainte acest lucru, atunci bine ai prădat și furat statutul său de corifeu, pentru că ție îți aparține faptul că prin martiriu el a adus o mare slujbă lui Dumnezeu [*cf. In* 16, 2].

Și mai ce? Să fie Petru al tău în toate. Dar atunci de ce să-ți cedez prerogativele apostolice: din pricina lucrurilor mărețe sau din pricina scaunului? Dacă din pricina lucrurilor mărețe, unde sunt acestea când de ele se rușinează până și dușmanii? Iar dacă din pricina scaunului, acest lucru l-ar putea cere mai cu îndrăzneală păstorul Efesului din pricină că are scaunul ucenicului iubit [Ioan], și atunci va apune cel al Constantinopo-

[102] Linus, 64–76 sau 68–79.

[103] Potrivit tradiției, Andrei a fost nu la Roma, ci în Bizanț, Noua Romă, unde l-a așezat episcop pe Stachys („spic", în greacă).

lului; dar și cel al Alexandriei, în cazul în care vor putea fi comparate lucrurile măreţe ale [lui Ioan] cel ce s-a rezemat de pieptul lui Hristos și cele ale lui Marcu. Va râvni primatul și păstorul vechiului Patras din pricina lui Andrei cel întâi-chemat și va îndrăzni împotriva Bisericii Cezareii, și atunci o altă Biserică va tiraniza și umili o altă Biserică din pricina altui apostol și scaunele și-ar schimba locurile în sus și în jos ca un zar și ar fi forţate hotarele sinodale ale părinţilor.

Dar nici măcar tu nu vei trage vreun folos din această opinie a ta. Fiindcă acest lucru ar îndreptăţi Ierusalimul, și atunci el ar ședea peste tine și peste toţi ca unul ce este însăși mama lui Hristos care L-a crescut și educat, ţinutul învăţăturilor Lui și izvorul Evangheliei, după cum l-a distins și profeţia: „Mama va fi Sionul și om se va naște în el" [*Ps* 86, 5]; și: „Din Sion va ieși lege" [*Is* 2, 3]. Dar va intra în dispută și Antiohia pentru ca și ea să fie după acesta și peste tine, ca prima fiică născută de Petru și iubitoare de părintele ei; fiindcă acesta nu deţine de la ea asemenea învăţături pe care le deţine de la tine prin răstignire.

Așadar, nu din pricina scaunului ai tu primatul; iar exemplul îl ai de acasă: marele și sfinţitul Clement[104], tovarăș de drum al lui Petru și o copie fidelă după putinţă a virtuţii lui. Fiindcă el n-a avut cinstirea în toate Bisericile ca Petru, nici n-a așezat peste tot episcopi, ci s-a mărginit numai la Biserica lui. Nu a scris despre sine însuși că e „corifeu", nici nu i s-a scris așa.

Nu-l ai nici din pricina lucrurilor măreţe ale preasfântului Petru. Căci mergând pe urmele celor scrise și făcute de tine te găsim contrar lui tot atât pe cât de contrare sunt lumina întunericului și Beliar lui Dumnezeu [*2 Co* 6, 14]. Fiindcă tu eşti fiu al mâniei [*cf. Ef* 2, 3], fiu al sângelui [*cf. Mt* 24, 31] care te umfli în îngâmfările dincolo de nori ale diavolului, care poftește șederea împreună cu Dumnezeu, dar se prăbușesc în beznă [*cf. Is* 14, 13–15]; te opui lui Hristos, falsifici Evanghelia Lui, înnoiești iudaismul; lupţi împotriva canoanelor, profanezi cele sfinte, faci din sanctuarele de necălcat loc pentru femei; spui „luaţi, mâncaţi" la sărutare, și „beţi" la apa de spălat; aduci două jertfe, mare și mică; pui sare pe gura celui botezat și botezi într-o singură cufundare, ca și cum ai fi sabelian; faci masă din carne de animale sugrumate și devorezi fiare necurate; trăiești cu sabia, ţii lancea pentru Ares și împungi spre moarte; lupţi cu fiarele, vânezi, porţi mănuși pentru șoimi; faci nunţi sâmbăta, în seara Sâmbetei Mari junghii și frigi mielul prefigurării și îl împarţi, fie luând acest obicei de la armeni, fie predându-l armenilor, cum stă scris și în vechile memorii: „Armeanul latinizează sau latinul armenizează"; aduci Jertfa [euharistică] de trei sau

[104] Clement Romanul, 88–99.

patru ori pe zi la același altar luând în râs astfel faptul că Hristos a murit o singură dată [*1 Ptr* 3, 18; *Evr* 7, 27; 9, 12]; refuzi Mamei Pururea Fecioare numele „Născătoare de Dumnezeu"; nu-i cinstești pe martiri, cu al căror sânge Biserica se împodobește ca și cu un vizon; respingi dogmele și învățăturile dascălilor ecumenici [ai Bisericii].

Fiindcă ascensiunea ta nu vine nici din înălțimea preasfântului tău patriarh, nici din faptul că scaunul tău se numește scaunul lui Petru, ci faptul că ești numărat și strigat înaintea celorlalți patriarhi și că-ți însușești starea de-a dreapta e pentru că împărăția a rezidat în vechime la Roma, cum cunoaștem și din predaniile sinodale și canonice care vor ca și Roma cea Nouă să aibă prerogative egale[105] cu cea Veche și să aibă autoritate în partea hărăzită ei, atât cât a predat hotărârea sfinților părinți, care le-a mărginit și cele ale tale doar la pământul Europei, dat fiind că însăși împărăția, din pricina căreia a fost cinstită Biserica ta, a fost mutată în Orașul mai tare al lui Constantin cel egal cu apostolii. Dar tu ai anulat toate legile lui Dumnezeu și ai întinat moștenirea Lui [*cf. Ps* 78, 1] Care ne-a părăsit.

Pentru [toate acestea și pentru] celelalte și ca să nu mai amăgești pe cei mai curați [*cf. Rm* 16, 18], este foarte necesar și pentru noi și pentru orice credincios să facă și mai mare ruptura [schisma] de tine. Căci pe cât ne depărtăm mai mult de tine, pe atât ne apropiem de Petru și de Dumnezeu Însuși, Căruia I se cuvine toată slava și cinstea în veci. Amin.

---

[105] *Ta isa presbeia; cf.* can. 3 al Sinodului II Ecumenic (381) și can. 28 al Sinodului IV Ecumenic (451)..

Răspunsul lui Vasilios al Kerkyrei la chemarea de a participa la Conciliul Lateran IV (1214)

Scrisoare a preasfântului mitropolit al Kerkyrei, kyr Vasilios [Pediaditis], către papa Romei [Inocențiu III][1]

Vrednicului de închinare părinte al părinților și egal cu apostolii papă al Romei, Vasilios, episcop al preasfintei mitropolii a Kerkyrei.

Am primit vrednica de închinare scrisoare plină de Duh Sfânt a sfinției tale care arată zelul pe care-l are sfinția ta pentru starea generală și pacea Bisericii lui Hristos. Fiindcă ea spunea că niște fiare se pregătesc să culce la pământ via Domnului Savaot[2] [*cf. Is* 5, 7; *Ir* 12, 10] și sfinția ta grăia în continuare să fie întrunit un sinod ecumenic potrivit obiceiului din vechime al sfinților Părinți, ca pământul sfânt să fie remodelat și fiarele să fie alungate din vie. Și am lăudat peste măsură intenția plină de zel apostolic a sfinției tale; reflectând însă dacă și poate fi dusă la capăt, găsesc potrivit micimii minții mele că ea nu poate fi realizată acum.

Cum spun însă asta? Un sinod ecumenic se întrunește de cele cinci scaune apostolice[3] adunate la un loc și de arhiereii aflați sub ele care le urmează; dacă lipsește însă un singur scaun, și încă unul din scaunele înalte, cum se va mai putea chema ecumenică acea reuniune? Sfinția ta știe negreșit prerogativele[4] scaunului Constantinopolului, că plecând de la o decizie a Sinoadelor Ecumenice scaunul Constantinopolului are privile-

---

[1] Traducerea textului grec editat de K. Manaphi în *Epetēris hetaireias byzantinōn spoudōn* 42 (1976), p. 435–438.

[2] Aluzie la primele cuvinte ale bulei de convocare a lui Inocențiu III din 19 aprilie 1213: *Vineam Domini Sabaoth multiformes moliuntur bestiae demoliri;* Mansi XXII, col. 960–965; PL 216, 823–825.

[3] Ale Romei, Constantinopolului, Alexandriei, Antiohiei și Ierusalimului, care alcătuiau pentarhia scaunelor patriarhale potrivit Sinoadelor Ecumenice IV–VIII (451–880).

[4] *Ta presbeia.*

giile[5] scaunului Romei, e cinstit cu egală cinstire cu acela şi nu e lipsit de nimic din slava Scaunului Apostolic al Romei.[6] Deci dacă lucrurile stau aşa şi nu altfel, sinodul se va găsi lipsit de partea lui de maximă importanţă dacă nu e prezent patriarhul Constantinopolului. Până acum însă scaunul nostru al Constantinopolului e văduvit[7], iar dacă n-a fost proclamat un patriarh, cum se va duce la Roma sinodul aflat sub el?

Fiindcă mai întâi sfintelor Şapte Sinoade Ecumenice anterioare li s-a părut inacceptabil să adune un sinod universal[8] la Roma; pentru că obiceiul din vechime al sfinţilor părinţi a hotărât altundeva locurile reuniunilor: de două ori la Niceea, o dată la Efes, o dată la Chalcedon şi de trei ori la Constantinopol. Dar chiar şi dacă s-ar admite să se întrunească la Roma, cum să se adune un sinod fără un cap? Fiindcă nici o unitate militară nu s-ar putea aduna pentru război fără general, nici o turmă n-ar ieşi din staul dacă nu o ia înainte berbecul, nici un roi de albine nu zboară din stup dacă nu conduce zborul regina lor. Şi există o regulă/canon sinodal[9] ca episcopii să nu facă nimic fără mitropoliţii lor, nici mitropoliţii fără patriarhii lor; şi pe drept cuvânt, fiindcă sinodul seamănă cu un corp, iar patriarhul e un cap; prin urmare, nici un corp nu va activa în chip înţelept fără cap, nici un sinod fără liderul său.

Şi voi înfăţişa acest lucru sfinţeniei tale plecând de la cele consemnate în acte în sfântul Sinod Ecumenic al Patrulea[10], în care a codecis şi preasfântul papă al Romei Leon[11], a cărui scrisoare[12] a fost numită coloană a orthodoxiei. Şi ce anume s-a făcut în acest Sinod? Sinodul a fost foarte plin, fiindcă a fost reunit de cele cinci scaune şi a avut în frunte 630 de arhierei. A fost proclamată dogma[13], dar ea a fost întărită şi primită de toţi. Tomosul a fost semnat de episcopii italieni şi constantinopolitani. Cel al

---

[5] *Ta pronomia.*

[6] *Cf.* canoanele 3 II Ecumenic şi 28 IV Ecumenic; *Syntagma*, II, p. 173 şi 282.

[7] Primul patriarh ecumenic de după cucerirea latină a Constantinopolului în aprilie 1204 a fost Mihail IV Autoreianos, ales şi întronizat la Niceea în 20 martie 1208, păstorind până în 13 noiembrie 1213. A urmat o vacanţă de zece luni, noul patriarh ecumenic Teodor II Irinikos fiind întronizat în 28 septembrie 1214. Răspunsul mitropolitului Vasilios e astfel databil în primele luni ale anului 1214.

[8] *Pankosmion.*

[9] *Kanōn esti synodikos; cf.* canonul apostolic 34; *Syntagma*, II, p. 45.

[10] Chalcedon, 451.

[11] Leon I cel Mare, 440–461.

[12] Tomosul despre credinţă trimis în 449 de papa Leon I lui Flavian al Constantinopolului; CCCOGD I, p. 127–132.

[13] Faimoasa definiţie (*horos*) dogmatică adoptată în sesiunea a VI-a din 25 octombrie 451; CCCOGD I, p. 133–138.

Alexandriei a murit[14] înainte să fi semnat. Au semnat patriarhii: cel al Antiohiei și cel al Ierusalimului împreună cu sinoadele lor. S-a cerut să semneze și episcopii scaunului Alexandriei, dar ei au convenit să nu se alinieze acestei dogme, ci s-au justificat așa: „Dacă nu va fi hirotonit mai întâi un patriarh al Alexandriei, nu vom semna."[15] Și mi se pare că au spus asta din pricina canonului care spune ca episcopii să nu facă nimic fără protosul lor. Deci dacă alexandrinii, atât ei înșiși, cât și protosul lor, măcar că erau de acord cu dogma Sinodului al Patrulea, n-au îndrăznit totuși să o semneze pentru că nu fusese hirotonit un altul în locul celui ce murise, cum vom îndrăzni noi să punem în mișcare chestiuni dogmatice neavând patriarh, ci fiind lipsiți de cap[16]?

Așadar, dacă sfinția ta dorește să fie întrunit un sinod canonic, atunci să fie votat canonic un patriarh în Constantinopol, adică de sinodul propriu, așa cum și ceilalți patriarhi sunt votați și hirotoniți de sinoadele proprii. Până atunci care din arhiereii grecilor[17] se vor prezenta la acel sinod? Oare cei alungați de sfinția ta? Preasfântul Atenei[18], pe care l-a alungat sfinția ta hirotonind în scaunul lui un altul? Cel al Tesalonicului[19], pe care l-a alungat din scaunul său sfinția ta și ai trimis un altul? Cel al Bulgariei[20], pe care l-a alungat sfinția ta hirotonind un altul? Cel al Zaratosului, pe care l-a alungat sfinția ta hirotonind altul? Cel al Patrasului, pe care l-a alungat sfinția ta hirotonind altul? Ca să nu-i spun pe fiecare din arhiereii alungați necanonic de sfinția ta. Toți mitropoliții și arhiepiscopii din părțile de apus [ale fostului Imperiu Bizantin] au fost alungați din scaunele lor de sfinția ta, dintre care unii încă în viață cutreieră rătăcitori și înstrăinați din loc în loc arătându-se peste tot ca niște stâlpi însuflețiți pe care se vede afișată acțiunea ta necanonică. I-ai scos afară ca pe niște adulteri față de neprihănitele Biserici ale lui Hristos desfăcându-i de ele pe cei pe care i-a unit cu ele Duhul Sfânt. Iar dacă o episcopie a rămas ascunsă sfințeniei tale și nu l-ai alungat pe întâi-stătă-

[14] Inexact. Dioscor al Alexandriei (444–451) nu murise, ci fusese depus de Sinodul de la Chalcedon în sesiunea a III-a din 13 octombrie 451 pentru prezidarea în 449 a sinodului „tâlhăresc" de la Efes, și va muri în 454 în exil, unde fusese trimis de împăratul Marcian.

[15] Actul IV, 17 octombrie 451; *cf.* Mansi VII, col. 56–61 și „canonul 30", *Syntagma*, II, p. 288–289.

[16] *Akephaloi.*

[17] *Graikikōn.*

[18] Mihail Choniatis, erudit arhiepiscop al Atenei din 1182 până în 1204, când s-a refugiat de latini în Tesalonic, murind în 1222 în insula Kos.

[19] Ioan Chrysanthos (1199–1204), înlocuit cu Constantin III Mesopotamitis (1198–1199 și 1204–1224), acceptat de latini.

[20] Ioan V Kamateros.

torul său, i-au alungat stăpânitorii lumești imitându-te pe tine, marele și primul arhiereu, de același scaun cu fericitul Petru, luând drept exemplu acțiunile tale.

Așa nu se poate întruni un sinod ecumenic, când sinodul grec împreună cu patriarhul lor e alungat de marea ta sfințenie. Căci dacă la Sinodul Ecumenic al Treilea[21] Ioan al Antiohiei[22], după ce a trimis locțiitori și a mărturisit că îmbrățișează cele hotărâte de sinod, ducându-se după puțin timp el însuși a tulburat sinodul și a făcut o schismă, cum nu va fi mai mare schisma acolo unde sinodul mai mare nu va putea să discute liber? Și actele lui vor fi invalidate și socotite drept nimic, pentru că sinodul a fost ciuntit și nu desăvârșit în el însuși.

Fiindcă plinătatea creștinilor se aseamănă unui corp, al cărui cap e Hristos, iar cei cinci patriarhi sunt cinci simțuri în jurul capului; prin ei Capul plinătății Bisericii, Hristos, vede, aude, miroase miros de bună-mireasmă, gustă virtutea noastră și ne atinge. Deci așa cum un trup văzut, chiar dacă e frumos, nobil și grațios, dar e lipsit de vedere, auzire și miros, e ciuntit și și-a pierdut buna funcționare — căci prin simțuri s-a dat ființelor vii buna funcționare —, tot așa și sinodul care nu e alcătuit de cei cinci patriarhi va fi sau orb, sau mut, sau altfel insensibil, corespunzător patriarhului care lipsește.

Dar pentru că sfințenia ta a scris că niște fiare încearcă să calce la pământ via Domnului Savaot, era datoare să adauge și ce fel de fiare, ca să ne pregătim pentru ele; căci fiecare fiară are o sălbăticie proprie: fiindcă într-un fel e combătut Arie cel cu supranumele nebuniei, într-alt fel Sabelie libianul și într-alt fel Macedonie pnevmatomahul. Căci Sabelie, care învață un Tată-Fiu[23], e doborât de teologhisirea distinctă și de atribuirea unor acțiuni proprii fiecărei ipostase; Arie, care micșorează pe Fiul, Îl distanțează de ființa Tatălui și introduce trei ființe străine, e combătut plecând de la argumentele de-o-ființimii, iar Macedonie, care dogmatizează ca subordonat pe Duhul, e combătut prin cele prin care Duhul Sfânt Se arată

---

[21] Efes, 431.

[22] Ioan al Antiohiei (428–444) și episcopii diecezei Orientului, favorabili lui Nestorie, antiohian, au sosit la Efes după ce sfântul Chiril al Alexandriei ținuse în 22 iunie 431 sinodul în care-l condamnase pe Nestorie. În 26 iunie 431, Ioan și episcopii orientali au ținut un sinod separat. Cele două sinoade rivale de la Efes au cerut aprobarea împăratului Teodosie II care, după ce inițial a ordonat dizolvarea ambelor sinoade și arestarea liderilor lor, în final l-a exilat pe Nestorie și a decis în favoarea sfântului Chiril. Schisma între Alexandria și Antiohia s-a încheiat în 433 printr-o formulă hristologică de pace (CCCOGD I, p. 113–114) care anticipa deja faimoasa formulă dogmatică adoptată în 451 de Sinodul de la Chalcedon.

[23] *Hyiopatorian.*

conlucrând atât creația, cât și învierea. Așa cum și acela care spune că Duhul purcede și din Fiul e combătut de sfântul Simbol afișat de cele Șapte Sinoade Ecumenice și plecând de la faptul că acela care învață două obârșii introduce multitudinea obârșiilor elină/păgână dat fiind că venerată de creștini e obârșia unică.[24] Era datoare deci sfinția ta să ne arate și fiarele care devastează via, ca să fim pregătiți pentru ele și să nu mergem nepregătiți și să facem în zadar o atât de mare osteneală a călătoriei.

Dacă sfinția ta va gospodări în chip canonic aceste lucruri și se va face un sinod desăvârșit, vor fi smulse și neghinele pe care le-a semănat semănătorul răutății [*cf. Mt* 13, 3], va fi slăvită Sfânta Treime Dumnezeul nostru și va fi o turmă și un Păstor [*cf. In* 10, 16], iar oile nu se vor mai lua în coarne nici între ele, nici pe stăpânii turmelor.

[24] *Dyo archai — polyarchia — monarchia.*

Papa Inocențiu III în Conciliul general Lateran IV (20 noiembrie 1215)
Constituții dogmatice și canonice[1]

Despre credința catolică împotriva ereziei albigenzilor[2]

1. Credem cu tărie și mărturisim cu simplitate că este Un Singur Dumnezeu adevărat, etern, nemăsurat, atotputernic, neschimbabil, de necuprins și de nespus, Tată, Fiu și Duh Sfânt, trei persoane, dar o ființă/esență, substanță sau natură cu totul simplă: Tatăl de la nimeni, Fiul de la Tatăl singur, iar Duhul Sfânt în chip asemănător de la Amândoi și întotdeauna fără început și sfârșit — Tatăl născând, Fiul născându-Se și Duhul Sfânt purcezând —, consubstanțiali și coegali, coatotputernici și coeterni, Un singur început/obârșie a toate, Creator al tuturor, nevăzute și văzute, spirituale și corporale, Care prin virtutea Sa atotputernică deodată de la începutul timpului a zidit din nimic amândouă creaturile, spirituală și corporală, îngerească și lumească, după care și pe cea omenească, ca pe una comună alcătuită din duh și din trup. Fiindcă diavolul și ceilalți demoni au fost creați de Dumnezeu buni prin natură, dar s-au făcut răi ei prin ei înșiși. Iar omul a păcătuit la sugestia diavolului. Această Sfântă Treime neîmpărțită, potrivit ființei/esenței comune, și distinctă, potrivit proprietăților personale, a dat neamului omenesc prin Moise, profeți și ceilalți slujitori ai Săi învățătură mântuitoare după cea mai bună rânduire a timpurilor.

Calea vieții a arătat-o însă cel mai limpede Fiul Unul-Născut al lui Dumnezeu, Iisus Hristos, întrupat în chip comun de toată Treimea, zămislit din

---

[1] Mansi XX, 1778, col. 981–1068; ed. critică A. García y Garcia, CCCOGD II/1, 2013, p. 163–169, 172, 178, 199–204.

[2] Nume dat de la orașul Albi din sudul Franței membrilor sectei dualiste a „catarilor", pentru că se considerau adevărații creștini, „puri". Aceștia erau proveniți din misiunile desfășurate în Occident de bogomilii dualiști persecutați în Balcani, descendenți ai pavlicienilor deportați de bizantini din Asia Mică în Bulgaria; *cf.* Stoyanov, 1994, 2000.

Maria pururea Fecioara cu lucrarea Duhului Sfânt și făcut om adevărat, alcătuit din suflet rațional și trup omenesc, o persoană în două naturi. Care, deși potrivit dumnezeirii Sale e nemuritor și nepătimitor, S-a făcut El Însuși pătimitor și muritor potrivit umanității, și pentru mântuirea neamului omenesc a pătimit și a murit pe lemnul Crucii, S-a pogorât la iad, S-a sculat din morți și S-a urcat la cer, a coborât cu sufletul și S-a ridicat cu trupul și S-a urcat deopotrivă în amândouă acestea și va veni la sfârșitul veacului să judece viii și morții și să dea fiecăruia după faptele lui, atât celor respinși, cât și celor aleși. Care toți se vor scula cu propriile trupuri pe care le poartă acum să primească după meritele lor, fie ele bune, fie rele: aceștia pedeapsa veșnică împreună cu diavolul, iar aceia slava veșnică împreună cu Hristos.

Este și o singură Biserică universală a credincioșilor, în afara căreia nu se va mântui nimeni, în care Același e Arhiereu și Jertfă, Iisus Hristos, ale Cărui Trup și Sânge sunt conținute în chip adevărat în sfânta Taină[3] a altarului sub înfățișările pâinii și vinului transsubstanțiate cu putere dumnezeiască: pâinea în Trup și vinul în Sânge, pentru ca spre desăvârșirea tainei unității să primim noi înșine de la El ceea ce a primit El Însuși de la noi. Și această sfântă Taină nu o poate face nimeni decât preotul care fost rânduit cum se cuvine potrivit cheilor Bisericii, pe care Iisus Hristos le-a încredințat apostolilor și urmașilor lor. Duce la mântuire și sfânta Taină a Botezului, care se sfințește în apă la chemarea nedespărțitei Treimi, a Tatălui, a Fiului și a Duhului Sfânt, dată cum se cuvine atât celor mici, cât și adulților în forma Bisericii de către oricine. Și dacă după primirea Botezului ar cădea cineva în păcat, poate fi mereu restaurat prin pocăință adevărată. Iar la fericirea veșnică merită să ajungă nu numai fecioarele și cei înfrânați, dar și cei căsătoriți care plac lui Dumnezeu prin dreaptă credință și faptă bună.

Erezia abatelui Ioachim din Fiore[4]

2. Condamnăm și respingem deci libelul sau tratatul[5] „Despre unitatea sau ființa/esența Treimii" pe care l-a publicat abatele Ioachim împotriva magistrului Petru Lombardul[6], numindu-l eretic și nebun pentru faptul că

---

[3] *Sacramentum.*

[4] Monah și abate cistercian din Calabria (1135–1202), autor al unor influente comentarii profetic-apocaliptice la *Apocalipsă* și *Psaltire* explicate potrivit schemei unei teologii a istoriei desfășurate în ere succesive: a Tatălui, a Fiului și a Duhului Sfânt.

[5] Pierdut.

[6] Magistru de teologie italian (1100–1160), profesor la școala catedrală din Paris (promovat cu un an înainte de moarte episcop), autor al celui mai faimos manual de teologie

în „Sentințele" sale a zis că Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt sunt „un lucru suprem"[7] și acela nici nu naște, nici nu e născut, nici nu purcede. De unde susține că acela atribuia lui Dumnezeu nu atât o treime, cât o pătrime[8], adică trei persoane și acea ființă comună ca a patra, protestând limpede că nu e nici un lucru care să fie Tată, Fiu și Duh Sfânt, nici ființă/esență, nici substanță, nici natură, deși admite că Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt sunt o ființă/esență, o substanță și o natură. Spune însă că o astfel de unitate nu este adevărată și propriu-zisă, ci ca una colectivă și de similitudine[9], așa cum mulți oameni se numesc un popor și mulți credincioși o Biserică, potrivit cuvântului: „Iar mulțimea credincioșilor era o singură inimă și un singur suflet" [*FAp* 4, 32] și: „Cine se lipește de Dumnezeu e un duh" [*1 Co* 6, 17] și iarăși: „Cel ce sădește și cel ce udă sunt unul" [*1 Co* 3, 8] și toți suntem în Hristos un trup [*1 Co* 12, 12], iar în cartea Regilor: „Poporul meu și poporul tău sunt unul" [*Rut* 1, 16]. Și pentru a-și întări acest gând aduce și acel foarte important cuvânt pe care Hristos îl spune despre credincioși în Evanghelie: „Vreau, Tată, ca să fie una în Noi, precum și Noi una suntem, ca să fie desăvârșiți în unitate" [*In* 17, 22–23]. Fiindcă, așa cum spune, credincioșii lui Hristos nu sunt una, adică un lucru care să fie comun tuturor, ci sunt una în modul în care sunt o singură Biserică din pricina unității credinței catolice și o împărăție din pricina unirii de nedesfăcut a iubirii, în felul în care se citește în Epistola canonică a apostolului Ioan: „Fiindcă trei sunt cei care dau mărturie în cer: Tatăl, Cuvântul și Duhul Sfânt, și Aceștia Trei sunt Una" [*1 In* 5, 7], după care adaugă de îndată: „Și trei sunt cei care dau mărturie pe pământ: Duhul, apa și sângele, și aceștia trei sunt una" [*1 In* 5, 8], cum se găsește scris în unele codice.

Noi însă, cu aprobarea sfântului sinod universal, credem și mărturisim împreună cu Petru [Lombardul] că există „un lucru suprem", de necuprins și de nespus, care este cu adevărat Tată, Fiu și Duh Sfânt, deodată trei persoane și fiecare din ele în parte. De aceea în Dumnezeu este doar o Treime, nu o pătrime, fiindcă oricare dintre cele Trei persoane e acel lucru, adică substanță, esență sau natură divină, și el singur este obârșia a toate, afară de care nu poate fi găsită alta, și acel lucru nici nu naște, nici nu e născut, nici nu purcede, ci Tatăl e Cel care naște, Fiul e Cel care e

---

medievală: amplă colecție de citate patristice (*sententiae*) — *Liber sententiarum* (PL 192) — grupate tematic în patru cărți: 1. Treime, 2. Creație și păcat, 3. Hristos și virtuți; 4. Taine și eshatologie.

[7] *Quaedam summa res.*

[8] *Non tam trinitatem quam quadernitatem.*

[9] *Non veram et propriam, sed quasi collectivam et similitudinariam.*

născut și Duhul Sfânt e Cel care purcede, ca să fie distincții în persoane și unitate în natură. Așadar, chiar dacă altul este Tatăl, altul Fiul și altul Duhul Sfânt, totuși nu sunt altceva, ci ceea ce este Tatăl, același lucru e și Fiul și Duhul întru totul, ca să fie crezuți potrivit credinței catolice că sunt consubstanțiali. Căci născându-L din veci pe Fiul, Tatăl I-a dat substanța Sa, cum dă mărturie El Însuși: „Tatăl, pentru că mi-a dat, e mai mare decât toți" [*In* 10, 29]. Și nu se poate spune că I-ar fi dat o parte a substanței Lui și o parte și-ar fi ținut-o pentru Sine Însuși, întrucât substanța Tatălui e indivizibilă ca una cu totul simplă. Dar nu se poate spune nici că Tatăl și-ar fi transferat substanța Sa în Fiul născându-L, ca și cum astfel i-ar fi dat-o Fiului fără să o fi ținut pentru Sine Însuși, căci altfel ar înceta să fie o substanță. Este evident, așadar, că, născându-Se, Fiul primește substanța Tatălui fără vreo micșorare și așa Tatăl și Fiul au aceeași substanță și astfel Tatăl și Fiul și Duhul Sfânt, Care purcede de la Ambii, sunt același lucru. Așadar, atunci când Adevărul Se roagă Tatălui pentru credincioșii Săi zicând: „Vreau ca ei să fie una, cum una suntem și Noi" [*In* 17, 22–23], acest nume „unu" se ia pentru credincioși ca să se înțeleagă o unire a iubirii în har, dar pentru persoanele divine ca să se înțeleagă o unitate de identitate în natură, așa cum altundeva Adevărul zice: „Fiți desăvârșiți, precum Tatăl vostru ceresc desăvârșit este" [*Mt* 5, 48], ca și cum ar spune mai limpede: fiți desăvârșiți cu desăvârșirea harului, precum Tatăl vostru ceresc e desăvârșit cu desăvârșirea naturii, adică fiecare în felul Său; întrucât între Creator și creatură nu se poate observa o asemănare atât de mare ca între ei să nu trebuiască să fie observată o neasemănare mai mare.[10] Așadar, dacă ar îndrăzni cineva să apere sau să aprobe gândirea sau învățătura suszisului Ioachim în această parte, să fie combătut de toți ca eretic.

Pentru asta însă nu vrem să fie afectată cu nimic mănăstirea Fiore, al cărei întemeietor a fost acest Ioachim, întrucât e un așezământ cu regulă și păzire mântuitoare, mai ales însă întrucât același Ioachim a poruncit ca toate scrierile lui să ne fie trimise ca să fie aprobate sau corectate cu judecata Scaunului Apostolic, dictând o scrisoare pe care a semnat-o cu mâna lui, în care mărturisește cu tărie că ține acea credință pe care o ține Biserica Romană, care prin dispoziția Domnului e mamă și învățătoare a tuturor credincioșilor.[11]

---

[10] *Quia inter Creatorem et creaturam non potest tanta similitudo notari, quin inter eos maior sit dissimilitudo notandam.* Formulare oficială clasică a principiului filozofic și dogmatic al analogiei dintre Creator și creatură.

[11] *Quae disponente Domino cunctorum fidelium mater est et magistra.*

Dezaprobăm și condamnăm și foarte perversa opinie a impiosului Amalric[12], a cărui minte tatăl minciunii a orbit-o atât de mult, încât învățătura lui trebuie socotită mai degrabă nebunească decât eretică.[13]

---

[12] Amalric din Bene (lângă Chartres), teolog parizian († cca 1207). Inspirându-se din tratatul *Periphyseon* al lui Eriugena, susținea că Dumnezeu e esența ultimă a tuturor creaturilor, iar cei care iubesc pe Dumnezeu nu mai pot păcătui. Pentru aceste învățături adepții săi au fost condamnați de un sinod la Paris, condamnare reluată de Conciliul IV Lateran. Pentru un panteism similar, de inspirație aristotelică, a fost condamnat și medicul David din Dinant.

[13] *Cf.* în acest sens și notița despre Inocențiu III din *Cartea pontifilor:*

„Inocențiu, născut în Campania, sfințit în sărbătoarea Scaunului sfântului Petru, a șezut 18 ani, 4 luni și 24 de zile. Cât a fost de slăvit dau mărturie de adevăr faptele sale. Căci a făcut spitalul Sfântului Duh și a renovat biserica Sfântul Sixt. A compus decretale, predici și cărți despre nenorocita stare a neamului omenesc și multe alte slăvite. L-a încoronat pe Otto și l-a depus pentru că nu și-a ținut credincioșia. Pe timpul său orașul Constantinopol, unul din marile orașe ale lumii și întâiul în măreție, a fost cucerit de franci și de venețieni. Cei mai mulți din locuitorii lui nu credeau în cucerirea lui nici multe zile după, atât din pricina tăriei cetății, cât și din pricina unei vechi profeții. Căci fusese profețit că va trebui cucerit de un înger și așa nu credeau că va fi cucerit de om. Dar întrucât dușmanii au intrat pe zidul unde era pictat un înger, locuitorii au înțeles că au fost înșelați de ambiguitatea cuvântului «înger». Pe timpul său Livonia s-a întors în parte la credință.

În al 17-lea an al pontificatului său, în bazilica Lateran, care se numește Constantiniana, a fost celebrat un conciliu general pentru ajutorarea Țării Sfinte și pentru starea Bisericii universale. La el au fost împreună patriarhi, arhiepiscopi, episcopi și alți prelați, un total de 1315 prelați. În timpul acelui conciliu a sfințit biserica Sfânta Maria de dincolo de Tibru. Iar când intenționa să facă pace între pisani, genovezi și lombarzi pentru a veni în ajutorul Țării Sfinte, plecat pe drum pentru asta, a murit în Perugia, de unde a fost îngropat în biserica Sfântul Laurențiu. Iar papalitatea a încetat o singură zi, întrucât perugienii i-au constrâns foarte aspru pe cardinali să facă alegerea.

Acesta l-a condamnat pe abatele Ioachim și cărticica pe care a alcătuit-o împotriva magistrului Petru Lombardul. L-a condamnat și pe un anume Amalric din Chartres împreună cu învățătura sa cum se află în decretul despre Sfânta Treime «Condamnăm». Acest Amalric susținea că ideile care sunt în mintea lui Dumnezeu și creează, și sunt create, întrucât potrivit fericitului Augustin în mintea lui Dumnezeu nu e nimic care nu e veșnic și neschimbabil. Mai zicea că de aceea se numește sfârșitul a toate, pentru că toate trebuie să se întoarcă la El, ca să se odihnească în El în chip neschimbabil și vor rămâne în El un singur individ și neschimbabil. Și așa cum Avraam nu este o natură și Isaac alta, ci una și aceeași, așa spunea că toate sunt una și toate sunt Dumnezeu. Mai zicea că așa cum lumina nu se vedea în sine, ci în aer, tot așa și Dumnezeu nu va fi văzut nici de înger, nici de om în El Însuși, ci numai în creaturi. Mai spunea că dacă omul n-ar fi păcătuit, n-ar fi fost împărțit în două sexe, nici nu ar fi dat naștere, ci oamenii s-ar fi înmulțit ca îngerii; și după înviere ambele sexe se vor uni așa cum a fost la prima creație și spunea că așa a fost și Hristos după înviere. Toate aceste rătăciri se găsesc în cartea care e intitulată *Periphyseon*, care e pusă între celelalte cărți condamnate la Paris" (*Liber Pontificalis*, t. II, 1892, p. 451–452).

Despre eretici

3. Excomunicăm și anatemizăm orice erezie care se ridică împotriva acestei credințe sfinte, ortodoxe și catolice, pe care am expus-o mai sus, condamnând pe toți ereticii, sub orice fel de nume ar fi socotiți, având fețe diferite, dar cozile legate unele de altele [*cf. Jd* 15, 4], întrucât în ce privește mândria se întâlnesc în același lucru. Condamnați să fie lăsați în seama puterilor lumești de acum sau a aprozilor lor să fie pedepsiți cu pedeapsa datorată, clericii fiind mai întâi depuși din treptele lor, astfel încât, dacă ar fi laici, bunurile condamnaților de acest fel să fie confiscate, iar dacă sunt clerici să revină bisericilor de la care au perceput venituri. Iar cei ce ar fi găsiți doar suspecți, dacă după o cercetare a suspiciunii și calității persoanei nu-și vor arăta printr-o curățire potrivită nevinovăția, să fie loviți cu sabia anatemei și evitați de toți până ce vor da satisfacția corespunzătoare, astfel încât dacă vor stărui un an în excomunicare să fie începând de atunci condamnați ca eretici. Puterile lumești, orice fel de funcții ar exercita, îndemnate și conduse și dacă ar fi necesar să fie constrânse de cenzura bisericească să dorească să fie socotite și ținute drept credincioase, și așa să depună în public jurământ pentru apărarea credinței, că se vor sârgui cu bună credință din toate puterile să stârpească din pământurile sau dintre cei supuși jurisdicției lor pe toți ereticii desemnați de Biserică, astfel încât oricine ar intra cândva într-o putere, sau pentru totdeauna, sau pentru un timp, să fie ținut să întărească prin jurământ acest punct. Iar dacă stăpânul lumesc, când i s-a cerut și a fost îndemnat la aceasta de Biserică, ar fi nepăsător să-și curețe pământul de duhoarea eretică, să fie legat cu legătura excomunicării de mitropolit și de episcopii provinciei; iar dacă ar disprețui să dea satisfacție într-un an, acest lucru să fie adus la cunoștința pontifului suprem, ca începând de atunci să-i elibereze pe vasali de jurământul de fidelitate față de el și să-i arate pământul liber să fie ocupat de catolicii care, stârpindu-i pe eretici, să-l aibă în posesiune fără nici o contrazicere și să-l păstreze în curăția credinței, păstrat fiind dreptul stăpânului principal cât timp acesta n-ar pune nici un obstacol și n-ar opune nici o piedică, aceeași lege fiind respectată și față de cei care n-au stăpâni principali. Iar catolicii care s-ar încinge spre stârpirea ereticilor cu luarea asupra lor a semnului crucii să se bucure de indulgențe și să fie înzestrați cu același privilegiu acordat celor ce pleacă în ajutorul Țării Sfinte.

Pe lângă asta, cei care le dau crezare, îi primesc, apără și favorizează pe eretici hotărâm să fie supuși excomunicării, stabilind cu fermitate ca dacă după ce oricare dintre unii ca aceștia, cunoscut pentru excomunicare, ar

dispreţui să dea satisfacţie într-un an, începând de atunci să fie făcut ipso jure dezonorat[14] şi să nu mai fie admis nici în funcţii publice sau consilii, nici la alegerea unora de acest fel, nici să dea mărturie. Să nu mai aibă dreptul de a face un testament liber, nici să vină la succesiunea unei moşteniri. Nimeni să nu fie silit să-i dea socoteală pentru vreun lucru, dar el să fie silit să o dea altora. Dacă ar fi judecător, sentinţa lui să n-aibă nici o tărie, nici să nu-i mai fie adusă spre audiere vreo cauză. Dacă ar fi avocat, asistenţa lui să nu mai fie nicidecum admisă. Dacă ar fi notar, actele întocmite de el să n-aibă nici o valoare, ci să fie condamnate împreună cu autorul condamnat. Şi în cazuri asemănătoare hotărâm să fie păzit acelaşi lucru. Iar dacă ar fi cleric, să fie depus din orice slujbă şi beneficiu, astfel încât în cele în care vinovăţia e mai mare pedepsele aplicate să fie mai grele. Iar dacă unii ar dispreţui să-i evite pe unii ca aceştia după ce au fost făcuţi cunoscuţi de Biserică, să fie loviţi de sentinţa excomunicării până ce vor da satisfacţia potrivită. Clericii să nu le acorde unor ciumaţi de acest fel sfintele Taine, nici să îndrăznească să le dea îngropare creştinească sau să primească milosteniile sau ofrandele lor; astfel vor fi lipsiţi de slujbă, în care nu vor fi restabiliţi fără îngăduinţa Scaunului Apostolic. În chip asemănător şi orice clerici regulari, cărora li se va aplica şi aceasta: şi anume ca privilegiile lor să nu fie respectate în acea dieceză în care au îndrăznit să comită astfel de excese.

Întrucât însă unii care, potrivit cu ce spune apostolul, „au înfăţişarea evlaviei, dar tăgăduiesc puterea ei" [*2 Tim* 5, 3], revendică pentru ei autoritatea de a predica, când acelaşi apostol spune: „Cum vor predica dacă nu sunt trimişi" [*Rm* 10, 15], toţi cei care, opriţi sau netrimişi, vor îndrăzni să uzurpe fără autoritate primită de la Scaunul Apostolic sau de la episcopul catolic al locului, fie în public, fie în privat, oficiul predicării, să fie legaţi cu legătura excomunicării şi, dacă nu-şi vin în fire cât mai repede, să fie loviţi cu celelalte pedepse corespunzătoare. Mai adăugăm ca orice arhiepiscop sau episcop să facă, fie prin el însuşi, fie prin arhidiaconul său, de două ori sau o dată pe an turul parohiilor sale în care s-ar zvoni că ar fi eretici şi acolo să constrângă trei sau mai mulţi bărbaţi cu bună mărturie sau, dacă va părea potrivit, toată vecinătatea să jure că, dacă ar şti acolo eretici sau alţii ţinând adunări sau disidenţi prin viaţă şi obiceiuri faţă de traiul credincioşilor, se vor sârgui să-i arate episcopului. Şi episcopul să-i cheme în faţa sa pe acuzaţi care, dacă nu se vor curăţa de învinuirea adusă sau şi după curăţirea arătată vor recădea în necredinţa dinainte, să fie pedepsiţi canonic. Iar dacă vreunul din ei, respingând dintr-o superstiţie

[14] *Infamus.*

condamnabilă jurământul, n-ar voi să jure, să fie socotiți ca eretici plecând de la însuși acest fapt.

Vrem, așadar, să ordonăm și poruncim strict în virtutea ascultării ca episcopii să vegheze cu sârguință ca acestea să fie aplicate în diecezele lor, dacă vor să evite pedeapsa canonică. Căci dacă un episcop ar fi nepăsător sau zăbavnic în curățirea diecezei sale de drojdia răutății eretice, când acest lucru s-ar arăta prin indicii sigure, să fie depus din oficiul episcopal și în locul său să fie pus altul potrivit, care vrea și poate combate răutatea eretică.

<*Exemplu de mărturisire de credință a ereticilor valdezi la reprimire*[15]>

Să fie cunoscut tuturor credincioșilor că eu, Durand din Huesca[16], și toți frații noștri credem cu inima, înțelegem cu credință, mărturisim cu gura și afirmăm cu cuvinte simple că Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt sunt trei persoane, Un Dumnezeu și întreaga Treime coesențială, consubstanțială, coeternă și atotputernică, și fiecare persoană din Treime e Dumnezeu deplin, așa cum se cuprinde în „Cred în Dumnezeu" [Simbolul apostolic], în „Cred într-Un Dumnezeu" [Simbolul niceo-constantinopolitan] și în „Oricine vrea" [Simbolul „atanasian"]. Credem cu inima și mărturisim cu gura că Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt, Un Dumnezeu, de Care am vorbit, este Creatorul, Făcătorul, Cârmuitorul și Rânduitorul tuturor, văzute și nevăzute, corporale și spirituale. Credem că este Unul și Același Dumnezeu, Care rămânând în Treime, cum s-a zis, a creat din nimic toate, este autorul Noului și Vechiului Testament și că Ioan Botezătorul trimis de El este sfânt și drept și plin de Duh Sfânt din pântecul mamei lui. Credem cu inima și mărturisim cu gura că întruparea dumnezeirii s-a făcut nu în Tatăl, nici în Duhul Sfânt, ci numai în Fiul, ca Acela care era în dumnezeire Fiul lui Dumnezeu Tatăl, Dumnezeu adevărat din Tatăl, să fie în umanitate Fiu al omului, om adevărat din mamă, având trup adevărat din măruntaie

---

[15] *Registrul Epistolelor* XI, 196 (16 decembrie 1208); PL 215, 1510–1512. Valdezii erau adepții mișcării laice de înnoire a creștinismului apostolic prin sărăcie și predica Scripturii în limba poporului inițiată în 1170–1173 de negustorul din Lyon convertit Petru Valdes († între 1205 și 1218). Inițial aprobată de papa Alexandru III în 1179, mișcarea a fost condamnată ca schismatică și eretică în sinodul de la Verona din 1184. S-a scindat într-o serie de grupări, dintre care unele au revenit în sânul Bisericii Romano-Catolice. Deși reprimați, valdezii italieni au supraviețuit în Savoia organizându-se în secolul XVI în comunități de tip protestant (*cf.* Mărturisirile de credință din 1560 și 1655) care au rezistat tuturor persecuțiilor și există până astăzi.

[16] Valdez spaniol (1160–1224), întors în Biserica Romano-Catolică în 1207 și devenit autor de tratate antieretice, Durand din Huesca a înființat în 1212 pentru contracararea valdezilor ordinul laic al „săracilor catolici", aprobat de Inocențiu III.

de mamă și suflet omenesc rațional, deodată amândouă naturile, Dumnezeu și om, o singură persoană, un Fiu, un Hristos, un Dumnezeu împreună cu Tatăl și cu Duhul Sfânt, autor și conducător a toate, născut din Fecioara Maria cu adevărata naștere a trupului, a mâncat, a băut, a dormit și obosit de drum s-a odihnit, a pătimit cu adevărata pătimire a trupului, a murit cu adevărata moarte a trupului Său și S-a sculat cu adevărata sculare a trupului Său și adevărata unire a sufletului cu trupului, în care, după ce a mâncat și a băut, S-a urcat la cer și șade de-a dreapta Tatălui și în același fel va veni să judece viii și morții. Credem cu inima și mărturisim cu gura o singură Biserică, nu a ereticilor, ci sfânta Biserică catolică și apostolică romană, în afara căreia credem că nimeni nu se poate mântui. Și sfintele Taine ce se săvârșesc în ea cu puterea nepreținută și nevăzută a Duhului Sfânt conlucrând, chiar dacă sunt slujite de un preot păcătos, cât timp Biserica îl primește, nu le respingem cu nimic, nici nu ne tragem înapoi de la slujbele și binecuvântările bisericești săvârșite de el, ci le îmbrățișăm cu suflet binevoit ca și de la unul foarte drept; fiindcă răutatea episcopului sau presbiterului nu dăunează nici botezului pruncului, nici sfințirii Euharistiei, nici celorlalte slujbe săvârșite de mai sus-zisul. Aprobăm, așadar, botezul pruncilor care, dacă au murit după botez, înainte să fi comis păcat, mărturisim și credem că sunt mântuiți; și credem că în botez sunt lăsate toate păcatele, atât păcatul acela originar contractat, cât și cele comise cu voință. Socotim că trebuie primită ca sfântă și venerată confirmarea făcută de episcop, adică punerea mâinilor. Credem cu tărie și fără îndoială cu inimă curată și afirmăm simplu cu cuvinte de credință că după sfințire Jertfa, adică pâinea și vinul, e adevăratul Trup și adevăratul Sânge al Domnului nostru Iisus Hristos, în care credem că nu se face nimic mai mult de un preot bun, nici mai puțin de unul rău, întrucât e făcut nu cu meritul sfințitorului, ci cu cuvântul Creatorului și în puterea Duhului Sfânt. De aceea credem și mărturisim cu tărie că, oricât de onest, religios, sfânt și cuminte ar fi cineva, nu poate, nici nu trebuie să sfințească Euharistia, nici să facă jertfa altarului, dacă nu e presbiter hirotonit în regulă de un episcop văzut și care poate fi atins. Pentru care slujire sunt necesare, cum credem, trei lucruri, și anume: o persoană sigură, un presbiter așezat în acea slujire de un episcop, cum am spus mai sus; acele vorbe solemne care au fost exprimate de sfinții părinți în canonul [missei]; și intenția credincioasă a celui care le rostește. De aceea credem și mărturisim cu tărie că oricine crede și pretinde că poate face jertfa Euharistiei fără hirotonie episcopală

anterioară este eretic și părtaș al pierzaniei lui Core și a complicilor lui [*cf. Nm* 16] și trebuie despărțit de sfânta Biserică Romană. Credem că păcătoșilor care se căiesc cu adevărat li se dă de Dumnezeu iertare și stăm foarte bucuros în comuniune cu ei. Ungerea bolnavilor cu untdelemn sfințit o venerăm. Nu tăgăduim căsătoriile trupești care trebuie încheiate potrivit apostolului [*cf. 1 Co* 7] și oprim cu totul să fie rupte cele încheiate în regulă. Credem și mărturisim că bărbatul se mântuiește împreună cu femeia lui și nu condamnăm a doua căsătorie sau cele ulterioare. Nu învinovățim gustarea cărnii. Nu condamnăm jurământul, ci credem cu inimă curată că e îngăduit a jura cu adevăr, judecată și dreptate. Despre puterea lumească afirmăm că poate exercita fără păcat de moarte judecată de sânge, numai ca la aplicarea pedepsei să nu purceadă cu ură, ci cu dreptate, cu înțelepciune, nu fără prevedere. Credem că predica e foarte necesară și lăudabilă, dar credem că trebuie exercitată cu autoritatea sau permisiunea pontifului suprem sau a întâi-stătătorilor. În toate locurile unde sunt eretici vădiți care tăgăduiesc și blasfemiază pe Dumnezeu și credința sfintei Biserici Romane, credem că trebuie să-i combatem disputând și îndemnându-i în toate felurile potrivit lui Dumnezeu și opunându-ne lor pe față până la moarte cu cuvântul Domnului ca unor potrivnici ai lui Hristos și ai Bisericii. Lăudăm cu umilință și venerăm cu credință rânduielile bisericești și tot ce se citește și cântă în sfânta Biserică Romană. Credem că diavolul a fost făcut rău nu prin alcătuirea, ci prin judecata lui. Credem cu inima și mărturisim cu gura scularea acestui trup pe care-l purtăm, nu a altuia. Credem și afirmăm cu credință că va fi o judecată viitoare prin Iisus Hristos și fiecare va primi sau pedepse, sau premii după cele pe care le-a făcut în trup. Credem că milosteniile, jertfa [euharistică] și celelalte fapte bune pot fi de folos defuncților. Și, întrucât potrivit apostolului Iacob credința fără fapte moartă este [*Iac* 2, 17], am renunțat la lume și, așa cum s-a sfătuit de Domnul, cele ce aveam le-am dat săracilor și am hotărât să fim săraci, ca să nu ne îngrijim de ziua de mâine [*Mt* 6, 34] și să nu primim de la cineva nici aur, nici argint, nici orice altceva afară de hrană și haină de zi cu zi. Am ales să păzim sfaturile evanghelice ca niște porunci. Credem însă și mărturisim că aceia care rămân în lume și au cele ale ei se pot mântui dacă din lucrurile ei fac milostenii și păzesc celelalte porunci ale Domnului. Credem că din porunca Domnului trebuie date clericilor dijme [zeciuieli], primiții și ofrande.

Despre trufia grecilor împotriva latinilor

4. Măcar că vrem să-i favorizăm și cinstim pe grecii care se întorc în zilele noastre la supunerea față de Scaunul Apostolic susținând pe cât putem cu Dumnezeu obiceiurile și riturile lor, totuși nici nu vrem și nici nu trebuie să le cedăm în cele care nasc o primejdie a sufletelor și prejudiciază onestitatea bisericească. Căci după ce Biserica grecilor s-a sustras împreună cu unii din complicii și susținătorii ei de la supunerea față de Scaunul Apostolic, până într-atât au început grecii să-i deteste pe latini, încât între altele pe care le-au comis în chip necucernic spre prejudicierea lor, dacă preoții latini celebrau pe altarele lor, nu voiau să mai jertfească pe ele înainte să le spele ca și cum ar fi fost întinate prin aceasta. Îndrăzneau chiar cu îndrăzneală ticăloasă să-i reboteze pe cei botezați de latini și, așa cum aflăm, până acum unii nu se sfiesc să facă asta. Vrând, așadar, să îndepărtăm din Biserică un scandal atât de mare, îndemnați de sfântul sinod poruncim cu strictețe ca de acum înainte să nu mai îndrăznească așa ceva, conformându-se ca niște fii ai ascultării preasfintei Biserici Romane, mama lor, ca să fie o singură turmă și un singur păstor [*cf. In* 10, 16]. Dar dacă ar cuteza cineva așa ceva, lovit de ascuțișul excomunicării să fie depus din orice slujire și beneficiu bisericesc.

Despre demnitatea patriarhilor

5. Înnoind vechile privilegii ale scaunelor patriarhale, cu aprobarea preasfântului sinod decretăm ca după Biserica Romană, care din dispoziția Domnului deține întâietatea puterii normale peste toate celelalte, ca mamă și învățătoare a tuturor creștinilor[17], Biserica Constantinopolitană să aibă locul prim, cea Alexandrină locul al doilea, cea Antiohiană locul al treilea și cea Ierusalimiteană locul al patrulea, păstrată fiind demnitatea proprie fiecăreia; astfel încât după ce întâi-stătătorii lor vor primi de la pontiful roman pallium-ul, care e însemnul plenitudinii slujirii arhierești, și i-au prestat jurământul de fidelitate și de supunere, să acorde și ei pallium-ul sufraganilor lor, primind de la ei pentru sine mărturisirea canonică și angajamentul de supunere pentru Biserica Romană. Să facă să fie purtat înaintea lor oriunde stindardul crucii Domnului afară de urbea Romei și oriunde ar fi prezent pontiful suprem sau legatul său folosindu-se de însemnele demnității apostolice. Iar în toate provinciile supuse jurisdicției lor apelurile să fie adresate lor, când ar fi necesar, afară de apelurile adresate Scaunului Apostolic, care trebuie respectate cu umilință de toți.

---

[17] *Quae disponente Domino super omnes alias ordinariae potestatis obtinet principatum utpote mater universorum christifidelium et magistra.*

Despre diversele rituri în aceeași credință

9. Dat fiind că în multe părți din aceeași cetate și dieceză sunt amestecate popoare de diverse limbi, având sub o singură credință diverse rituri și obiceiuri, poruncim cu strictețe ca arhiereii[18] acelor cetăți sau dieceze să prevadă bărbați destoinici care să le celebreze slujbele dumnezeiești și să le slujească Tainele bisericești potrivit diversității riturilor și limbilor, povățuindu-i prin cuvânt ca și prin exemplu. Interzicem însă cu totul ca una și aceeași cetate sau dieceză să aibă diverși arhierei ca un corp diverse capete, asemenea unei arătări[19]. Iar dacă din mai sus-scrisele cauze o necesitate imperioasă ar cere-o, arhiereul locului să așeze după o atentă deliberare ca vicar al său în cele de mai sus un întâi-stătător catolic conform acelor națiuni[20] care să-i fie ascultător și supus în toate. Dacă ar face cineva altfel, să se știe lovit de ascuțișul excomunicării; și dacă nu-și va veni în fire, trebuie să fie depus din orice slujire bisericească, folosind, dacă va fi necesar, pentru a încovoia o atât de mare aroganță, și brațul puterii lumești.

Despre mărturisirea și cuminecarea de Paște

21. Orice credincios de fiecare sex, după ce a ajuns la vârsta discernământului, să-și mărturisească singur toate păcatele sale cu credință măcar o dată pe an preotului său și să se sârguiască să împlinească după puteri pocăința rânduită, primind cu cucernicie cel puțin de Paște sfânta Taină a Euharistiei, dacă nu cumva cu sfatul preotului său va trebui să se abțină pentru un timp dintr-un motiv rațional de la primirea ei; altfel să fie oprit în viață de la intrarea în biserică, iar murind să fie lipsit de îngropăciunea creștinească. Această hotărâre mântuitoare să fie făcută publică în biserici adeseori, ca nu cumva din orbirea neștiinței cineva să-și pună vălul scuzei. Iar dacă ar vrea cineva dintr-un motiv drept să-și mărturisească păcatele altui preot, să ceară mai întâi și să obțină permisiune de la preotul său, fiindcă altfel acela nu-l poate dezlega sau lega. Preotul să fie însă discret și prevăzător ca după obiceiul unui doctor iscusit să toarne vin și untdelemn în răni, cercetând cu sârguință și împrejurările păcătosului și ale păcatului, prin care să înțeleagă în chip înțelept ce sfat trebuie să-i dea și ce leac să-i aplice, folosindu-se de diverse experimente pentru a-l însănătoși pe cel bolnav. Să se păzească însă cu totul ca nu cumva, printr-un cuvânt sau semn sau în alt fel, să-l descopere pe păcătos, ci, dacă ar avea nevoie de un sfat mai înțelept, să-l caute cu precauție fără menționarea

[18] *Pontifices.*

[19] *Quasi monstrum.*

[20] *Catholicum praesulem nationibus illis conformem constituat sibi vicarium.*

unei persoane. Căci cine ar îndrăzni să dezvăluie un păcat încredințat lui în scaunul de judecată al pocăinței, hotărâm nu numai că trebuie depus din slujirea preoțească, dar și să fie trimis într-o mănăstire aspră să facă aici pocăință pentru tot restul vieții.

Ca evreii să se deosebească în haină de creștini

68. În unele provincii o diversitate în haine distinge pe iudei și pe saraceni de creștini, dar în altele confuzia a crescut astfel încât nu se mai discerne nici o diferență. De aceea se întâmplă ca uneori din greșeală creștinii să se amestece cu femeile iudeilor sau saracenilor [musulmanilor], iar iudeii și saracenii cu cele ale creștinilor. Așadar, ca excesul acestui amestec atât de condamnabil să nu mai aibă pe viitor scăparea unei scuze prin acoperământul erorii, hotărâm ca în orice provincie a creștinilor și în orice timp unii ca aceștia de ambele sexe să se distingă în public de celelalte popoare prin calitatea hainei, întrucât acest lucru le-a fost poruncit chiar de Moise [*cf. Lv* 19, 19; *cf. Dt* 22, 5. 11]. Iar în zilele de jelire ale Pătimirii Domnului să iasă puțin în public pentru că, așa cum aflăm, în chiar acele zile unii dintre aceștia nu roșesc să iasă și mai împodobiți și nu le e frică să-și bată joc de creștinii care în amintirea preasfintei Pătimiri poartă semnele jelirii. Acel lucru îl oprim în modul cel mai strict, ca să nu îndrăznească să se repeadă cândva la insultarea Mântuitorului. Și întrucât nu trebuie să ascundem oprobiul adus Celui care a șters ocările noastre, poruncim ca nerușinații de acest fel să fie opriți de principii seculari cu adăugarea pedepselor cuvenite, ca să nu mai îndrăznească să blasfemieze vreodată pe Cel răstignit pentru noi.[21]

Evreii să nu fie preferați în funcții publice

69. Întrucât e foarte absurd ca un blasfemiator al lui Hristos să exercite autoritatea unei puteri asupra creștinilor, din pricina îndrăznelii încălcătorilor înnoim în acest sinod general ceea ce s-a hotărât în chip prevăzător de Sinodul [III] de la Toledo [589][22], oprind ca iudeii să fie preferați în funcții publice, dat fiind că sub un asemenea pretext sunt foarte porniți pe creștini. Dacă le-ar încredința însă cineva o astfel de funcție, să fie

[21] Canonul 3 al sinodului de la Narbonne din 1227 precizează: „Pentru ca iudeii să se poată deosebi de ceilalți, hotărâm și poruncim cu strictețe să poarte în mijlocul pieptului semnul unei roți, al cărei cerc să fie de lățimea unui deget, iar înălțime de o jumătate de palmă. Îi oprim cu nimic mai puțin să lucreze în public în zilele de duminică și de sărbători. Iar ca să nu-i scandalizeze pe creștini sau să fie scandalizați de ei, vrem și poruncim ca în Săptămâna Mare să nu iasă nicidecum din casele lor, afară de o necesitate constrângătoare, iar prelații să facă să fie păziți de maltratările creștinilor, mai ales în zisa săptămână" (Mansi XXIII, col. 22).

[22] Canonul 14 de la Toledo III, 589; Mansi X, col. 996.

oprit, după un îndemn prealabil, de sinodul provincial, care poruncim să fie celebrat în fiecare an, cu strictețea care se cuvine. Iar funcționarului de acest gen să i se refuze comuniunea creștinilor în negoțuri și în altele, până când, potrivit prevederii episcopului diecezan, va întoarce în folosul creștinilor săraci orice ar fi câștigat de la creștini cu prilejul funcției primite astfel și să lase cu rușine funcția pe care a luat-o cu năvală. Același lucru îl extindem și la păgâni.

Convertiții la credință dintre evrei să nu țină riturile evreilor

70. Așa cum aflăm, unii [iudei] care au venit de bunăvoie la apa sfântului Botez n-au lepădat cu totul omul cel vechi ca să-l îmbrace mai desăvârșit pe cel nou dat fiind că, ținând rămășițe ale ritului anterior, tulbură cu un astfel de amestec podoaba religiei creștine. Dat fiind însă că blestemat este omul „care umblă pe pământ pe două cărări" [*Sir* 2, 12] și nu trebuie îmbrăcată haină țesută de lână și in [*Dt* 22, 11], hotărâm ca unii ca aceștia să fie opriți cu totul de prelații bisericilor de la păzirea vechiului rit, ca pe cei pe care judecata voinței i-a adus în mod liber la religia creștină constrângerea unei acțiuni să-i păstreze în chip mântuitor în păzirea ei, întrucât e un rău mai mic a nu cunoaște calea Domnului decât a te întoarce înapoi după ce a fost cunoscută.

Cruciadă pentru eliberarea Țării Sfinte

71. Năzuind cu arzătoare dorință eliberarea Țării Sfinte din mâinile necredincioșilor, plecând de la sfatul unor bărbați înțelepți care cunosc pe deplin împrejurările timpurilor și locurilor, cu aprobarea conciliului hotărâm ca așa să se pregătească cruciații[23], încât de calendele [începutul] lunii iunie a anului viitor [1 iunie 1216] toți care sunt dispuși să treacă marea să se adune în regatul Siciliei: unii în Brindisi, iar alții în Messina și în părțile învecinate lor, unde și noi suntem dispuși cu voia Domnului să fim de față personal ca oastea creștină rânduită în chip sănătos cu sfatul și ajutorul nostru să plece cu binecuvântarea dumnezeiască și apostolică. Cei care-și propun să plece pe uscat să se sârguiască să fie gata la același termen și să ne dea semn ca să le dăm din partea noastră pentru sfat și ajutor un legat potrivit. Iar preoții și ceilalți clerici care vor fi în oastea creștină, atât supuși, cât și întâi-stătători, să stăruiască în rugăciune și îndemn cu sârguință, învățându-i deopotrivă prin cuvânt și prin exemplu să aibă înaintea ochilor mereu frica și dragostea de Dumnezeu ca să nu spună sau facă ceva ce ar ofensa maiestatea lui Dumnezeu. Iar dacă ar cădea cândva în păcat, să se ridice degrabă prin adevărata pocăință, păs-

[23] *Crucesignati.*

trând smerenia inimii și trupului, păzind modestia atât în hrană, cât și în haine, evitând cu totul disensiunile și rivalitățile, depărtându-se cu totul de ranchiună și invidie, ca, înzestrați astfel cu arme duhovnicești și materiale, să se lupte mai sigur cu dușmanii credinței, nu încrezându-se în puterea lor, ci punându-și nădejdea în tăria lui Dumnezeu. Iar clericilor le îngăduim să-și perceapă beneficiile în întregime pentru trei ani, ca și cum ar fi rezidând în bisericilor lor și, dacă ar fi nevoie, să le poată pune zălog pentru aceeași perioadă de timp. Așadar, ca să nu se întâmple ca acest gând sfânt să fie împiedicat sau întârziat, poruncim cu strictețe tuturor întâi-stătătorilor[24] Bisericilor ca fiecare în locurile lor să-i facă pe cei care erau dispuși să ia din nou semnul Crucii și atât pe ei, cât și pe ceilalți cruciați și care s-au întâmplat să se însemneze cu el până acum să-i îndemne cu sârguință și să-i facă să-și reînnoiască Domnului făgăduințele lor și, dacă ar fi nevoie, să-i silească prin sentințe de excomunicare pentru persoane și de interdict[25] pentru pământurile lor să înceteze orice tergiversare, exceptând desigur aceia care au un astfel de impediment din pricina căruia, potrivit purtării de grijă a Scaunului Apostolic, făgăduința lor trebuie să fie pe drept cuvânt comutată sau amânată. Pe lângă asta, ca să nu fie omis nimic din cele care rețin de la lucrul lui Iisus Hristos[26], vrem și poruncim ca patriarhii, arhiepiscopii, episcopii, abații și ceilalți care au grija sufletelor să pună cu înflăcărare înaintea noroadelor încredințate lor cuvântul crucii, conjurându-i prin Tatăl, Fiul și Sfântul Duh, Singurul Dumnezeu adevărat și veșnic, pe regii, ducii, prinții, marchizii, conții, baronii și ceilalți magnați, precum și comunele orașelor, satelor și târgurilor, ca aceia care nu vor merge personal în ajutorul Țării Sfinte, să furnizeze un număr corespunzător de soldați cu cheltuielile necesare pentru trei ani după puterile lor spre iertarea păcatelor lor, cum s-a spus în scrisorile generale și se va spune spre mai mare pază mai jos. La care iertare vrem să participe nu numai cei care-și vor oferi pentru asta numele lor, dar și cei care pentru asta se vor strădui să facă nave. Iar pentru cei care refuză, dacă vor fi atât de nerecunoscători Domnului Dumnezeului nostru, li se declară public cu tărie din partea Scaunului Apostolic să știe că pentru asta vor avea să ne dea răspuns în fața înfricoșătorului Judecător în ziua judecății de pe urmă, gândindu-se mai întâi cu ce conștiință și cu ce siguranță vor putea apărea înaintea Fiului Unul-Născut al lui Dumnezeu Iisus Hristos, în

[24] *Praelatis.*

[25] Pedeapsă bisericească în dreptul canonic latin prin care credincioșilor li se refuzau sfintele Taine fără a fi socotiți însă ieșiți din comuniunea Bisericii.

[26] *Negotio Iesu Christi.*

mâna Căruia Tatăl i-a dat toate [*cf. In* 13, 3], dacă vor refuza să slujească în acest lucru ca unul propriu lor pe Cel răstignit pentru păcătoși, prin al Cărui dar trăiesc, prin a Cărui facere de bine sunt sprijiniți și prin al Cărui sânge sunt răscumpărați [*cf. 1 Ptr* 1, 18–19].

Iar ca să nu părem că punem pe umerii oamenilor poveri grece și de nepurtat, pe care nu vrem să le mișcăm cu degetul nostru, asemenea celor care spun dar nu fac [*cf. Mt* 23, 3–4], iată că din cele pe care le-am putut pune deoparte din cele ce sunt peste cele neapărat necesar acordăm și donăm pentru acest lucru treizeci de mii de livre pe lângă o navă care să-i după pe cruciați din Urbe din părțile învecinate, fixând pentru asta trei mii de mărci de argint, care au rămas la noi din milosteniile unor credincioși, restul fiind distribuit cu credință pentru nevoile și trebuințele sus-zisei Țări Sfinte prin mâna lui Albert, patriarhul Ierusalimului de fericită aducere-aminte, și a maeștrilor ordinului Templului și Ospitalului. Dorind însă să-i avem părtași și tovarăși pe merit și răsplată și pe ceilalți întâi-stătători ai Bisericilor și pe toți clericii, cu aprobarea comună a conciliului am hotărât ca absolut toți clericii, și cei supuși, și întâi-stătătorii, să ofere în ajutorul Țării Sfinte a douăzecea parte din veniturile bisericești pentru trei ani pe mâna celor rânduiți pentru asta de purtarea de grijă a Scaunului Apostolic; exceptați fiind doar monahii scutiți pe merit de această prestare, precum și cei care vor pleca personal luând deja sau luând de acum înainte pe ei semnul Crucii. Iar noi și frații noștri cardinali ai sfintei Biserici Romane vom plăti a zecea parte din venituri. Și să știe toți că sunt obligați să păzească asta cu credincioșie sub sentința excomunicării, astfel încât cei care vor comite cu bună-știință o înșelăciune în aceasta vor suporta sentința excomunicării.

Iar întrucât cu dreapta judecată a Împăratului ceresc cei ce se alipesc de această ascultare trebuie să se bucure de prerogative speciale, începând cu anul în curs cruciații sunt scutiți de dări, taxe și altele asemănătoare. După ce au luat asupra lor Crucea, persoanele și bunurile lor le luăm sub protecția fericitului Petru și a noastră, hotărând să stea sub apărarea arhiepiscopilor, episcopilor și a tuturor întâi-stătătorilor Bisericii lui Dumnezeu, fiind numiți pentru asta și protectori speciali, astfel încât, până se va ști în chip foarte sigur despre moartea sau întoarcerea lor, să rămână întregi și în pace, iar dacă ar îndrăzni cineva ceva împotriva lor să fie potolit de judecata Bisericii. Întâi-stătătorii bisericilor care vor fi nepăsători în a arăta dreptate cruciaților și familiilor lor să știe că vor fi grav pedepsiți.

Iar întrucât corsarii și pirații împiedică foarte mult ajutorarea Țării Sfinte prinzându-i și jefuindu-i pe cei care traversează marea spre ea sau se

întorc de la ea, noi pe ei și pe ajutoarele și favorizatorii lor îi legăm cu legătura excomunicării, oprind sub amenințarea anatemei pe oricine să aibă cu bună-știință părtășie cu ei în vreun contract de vânzare sau cumpărare și poruncind conducătorilor orașelor și locurilor lor să-i întoarcă și rețină de la această ticăloșie; și întrucât a nu voi să-i tulburi pe ticăloși nu e altceva decât favorizarea lor, și cei care încetează să se abată de la o ticăloșie vădită cu părtășie ascunsă cu ea, vrem și poruncim ca întâi-stătătorii bisericilor să aplice persoanelor și pământurilor lor acea pedeapsă bisericească severă. Mai excomunicăm și anatemizăm pe acei creștini falși și necredincioși care, contra lui Hristos Însuși și a poporului creștin, oferă saracenilor arme, fier și lemn pentru corăbii, iar care le vând corăbii sau nave și care servesc ca piloți pe navele piraților saraceni sau le oferă mașini sau altele sfat și ajutor în dauna Țării Sfinte hotărâm să fie loviți de confiscarea lucrurilor lor și să devină sclavii celor care i-au prins. Poruncim ca această sentință să fie anunțată public în toate orașele maritime în zilele de duminică și de sărbătoare și bisericile să nu-și deschidă sânul unora ca aceștia decât atunci când tot ceea ce au câștigat dintr-un comerț atât de blestemat vor transfera de la sine în ajutorarea sus-zisei Țări Sfinte, ca să fie pedepsiți cu judecată echitabilă pentru delictele pe care le-au comis. Iar dacă nu vor putea plăti, să fie pedepsiți cu alte pedepse, pentru ca prin pedeapsa lor să fie oprită îndrăzneala altora care ar cuteza lucruri asemănătoare.

Mai oprim pe toți creștinii și le interzicem sub anatemă să-și mai trimită sau treacă timp de patru ani navele în pământurile saracenilor care locuiesc în părțile răsăritene, ca prin asta o mai mare mulțime de nave să fie gata spre ajutorarea Țării Sfinte iar sus-zișilor saraceni să li se retragă ajutorul nu mic care obișnuiește să le vină prin aceasta.

Măcar că turnirurile au fost în generale interzise sub anumite pedepse în diverse sinoade, întrucât în acest timp lucrul Crucii e forte mult împiedicat de ele, interzicem cu fermitate sub pedeapsa excomunicări să fie exercitate timp de trei ani.

Iar pentru că pentru izbânda acestui lucru e foarte necesar ca principii și popoarele creștine să păzească pacea între ele, din îndemnul sinodului universal hotărâm ca timp de patru ani să se păzească în general pacea în toată lumea creștină, astfel ca prin întâi-stătătorii bisericilor cei în vrajbă să fie readuși la pace deplină sau să păzească neîncetat un armistițiu ferm; iar cei care ar disprețui să consimtă la aceasta să fie constrânși în chipul cel mai strict prin excomunicarea pentru persoane și interdict pentru pământuri, afară dacă răutatea suferită de cei nedreptățiți a fost atât de mare, încât unii ca aceștia nu trebuie să se bucure de pace. Dar dacă ar

disprețui mustrarea bisericească, vor putea nu pe nedrept să tremure ca nu cumva puterea lumească să nu fie chemată de autoritatea bisericească împotriva lor ca niște tulburători ai lucrului Celui răstignit.

Noi, așadar, încrezători de mila atotputernicului Dumnezeu și autoritatea fericiților apostoli Petru și Pavel, plecând de la acea putere de a lega și dezlega pe care ne-a dat-o Dumnezeu, măcar că suntem nevrednici, le acordăm tuturor celor care vor suferi această osteneală în persoanele și în cheltuielile lor deplina iertare a păcatelor lor de care le-a părut rău cu adevărat în inimă și le-au mărturisit cu gura și la răsplătirea drepților le făgăduim o sporire a mântuirii veșnice. Iar celor care nu se vor duce acolo în persoană, dar vor trimite pe cheltuiala lor după puterea și calitatea lor bărbați potriviți, dar și celor care se vor duce în persoană fie și pe cheltuiala altora, le dăm deplin iertare a păcatelor lor. De această iertare vrem și îngăduim să fie părtași după cantitatea ajutorului și afecțiunea cucerniciei toți cei care vor sluji în chip potrivit din bunurile lor la ajutorarea Țării Sfinte sau vor da sfat și ajutor potrivit despre cele sus-zise, iar tuturor celor care pornesc în chip cucernic la acest lucru sfântul sinod universal le acordă ajutorul rugăciunilor și binecuvântărilor lor ca să pornească în chip vrednic spre mântuire. Amin.

Proiect de Sinodicon al Duhului Sfânt[1]
(1285)

Sinodicon citit în a doua zi a Cincizecimii
care-i taie din Biserica lui Hristos pe luptătorii împotriva Duhului
Mărturisire și proclamare a orthodoxei bune-cinstiri de Dumnezeu[2]
a creștinilor, în care sunt răsturnate toate relele-cinstiri de Dumnezeu[3]
ale ereticilor și sunt întărite definițiile Bisericii catholice a lui Hristos

[I. Simbolul de credință niceo-constantinopolitan]

Cred într-Un Dumnezeu Tată ... Și viața veacului viitor. Amin.

[II. Introducere]

„Aceasta e credința apostolilor, aceasta e credința părinților, aceasta e credința ortodocșilor, aceasta e credința care a întărit Biserica."[4] Această credință nesocotind-o mai întâi Arie, Eunomie, Macedonie și cei care gândesc la fel cu ei, „au grăit nedreptate către înălțime" [*Ps* 72, 8] împotriva Unicei Dumnezeiri atotputernice, de o putere și triipostatice, tăind-o în demnități și naturi diferite. Dar tăria acestora a doborât-o la pământ Dumnezeul minunilor. Acum însă, după mulți ani, reaua-cinstire de Dumnezeu a acelora s-a furișat și în Biserica noastră găsindu-și unelte potrivite. Căci așa cum atunci inițiatorii răutății aceleia [arianismului] tăiau în naturi diferite dumnezeiasca Treime de o ființă și de o cinstire, tot așa și acum lucrătorii relei-cinstiri de Dumnezeu taie în chip rău-cinstitor de Dumnezeu în demnități și ranguri diferite Unica Dumnezeire de o slavă și triipostatică. De unde și cum neghinele acestei răutăți au răsărit în Biserica lui Dumnezeu nu e momentul a vorbi acum, dar s-a făcut cu înrâurirea și viclenia

---

[1] Editat de Laurent și Darrouzès, 1976, p. 574–588.

[2] *Orthodoxou eusebeias.*

[3] *Dyssebeias.*

[4] Pasaj din „Sinodiconul Orthodoxiei"; *cf.* mai jos, p. 987.

satanică a celor ce dețineau primele locuri în Biserică, am socotit drept și datorat lucru să se scrie cu puterea lui Hristos, adevăratul Dumnezeul nostru, ovațiile și binecuvântările datorate celor care au păzit buna-cinstirea lui Dumnezeu până și la moarte, și pe care Mântuitorul le pecetluiește de sus cu dreapta Sa, primindu-le ca pe o tămâie bine-primită. Încă și blestemele cărora li se supun pe ei înșiși rău-cinstitorii de Dumnezeu, am socotit drept și datorat să le scriem cu puterea lui Hristos, adevăratul nostru Dumnezeu, iar reaua-cinstire de Dumnezeu să o azvârlim anatemei, ca membrul putred să fie tăiat cu sabia Duhului, ca nu cumva întinzându-se cu timpul răutatea să strice tot trupul Bisericii. Drept pentru care spunem acestea:

[III. Aclamații]

— Pentru cei care mărturisesc și primesc nefalsificat[5] sfântul Simbol al credinței și nu adaugă sau elimină ceva din el, ci îl cântă ca pe un rod al Duhului dumnezeiesc, veșnică pomenirea!

— Pentru cei care mărturisesc că Duhul Sfânt purcede direct[6] numai din Tatăl, așa cum și Fiul Se naște direct numai din Tatăl, precum Însuși Dumnezeu Cuvântul a lăsat ca testament spunând apostolilor în vremea pătimirii Sale de mântuire lumii: „Iar când va veni Mângâietorul, pe care Eu vi-L voi trimite de la Tatăl, Duhul adevărului, Care de la Tatăl purcede, Acela va da mărturie despre Mine" [*In* 15, 26] și primesc nefalsificat acest dumnezeiesc testament al Dumnezeului și Mângâietorului nostru Iisus Hristos, veșnică pomenirea!

— Pentru cei care știu și cred că există un singur izvor al dumnezeirii celei supraființiale: Tatăl, iar Fiul și Duhul Sfânt își au existența[7] direct și nemijlocit[8] din Tatăl ca două mlădițe dintr-o rădăcină sau două flori și lumini supraființiale, potrivit marelui în cele dumnezeiești Dionisie[9], sau ca două raze dintr-un singur soare și două râuri dintr-un singur izvor, cum spune dumnezeiescul Grigorie al Nyssei, și nu primesc cuvinte rău-cinstitoare de Dumnezeu și falsificate[10], care încearcă să convingă că Fiul se raportează direct și nemijlocit la Tatăl, iar Duhul Sfânt mai de departe[11] și

---

[5] *Aparapoiēton.*

[6] *Prosechōs.*

[7] *Hyparxin.*

[8] *Prosechōs kai amesōs.*

[9] Dionisie Areopagitul, *Despre numirile divine* III, 4; PG 3, 641AB.

[10] *Kibdēlous.*

[11] *Porrō.*

nu direct, și așa înstrăinează — vai! — pe Duhul Sfânt de ipostasa Tatălui și introduc o discontinuitate și circumscriere între Tatăl și Duhul și cad în prăpastia triteismului, așadar celor ce nu primesc asemenea noi glăsuiri ale ereticilor, ci mărturisesc până la moarte cuvântul nefalsificat[12] al bunei-cinstiri de Dumnezeu, veșnică pomenirea!

— Pentru cei care cred și mărturisesc un Dumnezeu desăvârșit în Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt, în Trei Ipostase desăvârșite: Dumnezeu desăvârșit Tatăl, Dumnezeu desăvârșit Fiul, Dumnezeu desăvârșit Duhul Sfânt; Un singur Dumnezeu desăvârșit Sfânta Treime, nu un Dumnezeu deficitar Tatăl, nu un Dumnezeu deficitar Fiul, nu un Dumnezeu deficitar Duhul Sfânt — căci Sfânta Treime nu e un Dumnezeu compus din nedesăvârșiți —, ci dumnezeirea întreagă și desăvârșită în Tatăl, dumnezeirea întreagă și desăvârșită în Fiul, dumnezeirea întreagă și desăvârșită în Duhul Sfânt, o Unică dumnezeire simplă și supradeplină Sfânta Treime, nu măsurată prin trepte, nici degradată în scară, ci Aceeași Sfântă Treime de o cinstire, de o slavă, de un tron, precum și un Dumnezeu Unul și simplu, veșnică pomenirea!

— Pentru cei care primesc și îmbrățișează sfintele și cinstitele Șapte Sinoade Ecumenice: pe cel dintâi împotriva lui Arie, pe cel de-al doilea împotriva lui Macedonie și Apolinarie, pe cel de-al treilea împotriva lui Nestorie cu gândire iudaică, pe cel de-al patrulea împotriva monofiziților, pe cel de-al cincilea împotriva lui Sever și Origen, încă și pe cel de-al șaselea împotriva monoteliților și pe cel de-al șaptelea împotriva iconomahilor, dar și sinoadele locale care au strălucit prin orthodoxia lor, canoanele și hotărârile promulgate de acestea, veșnică pomenirea!

„Cum au văzut profeții, cum au învățat apostolii, cum a primit Biserica, cum au dogmatizat dascălii [Bisericii], cum a gândit împreună lumea locuită, cum a strălucit harul, cum s-a arătat adevărul, cum a fost alungată minciuna, cum a luat îndrăznire înțelepciunea, cum a biruit Hristos, așa gândim, așa grăim, așa propovăduim"[13] credința sfântă și fără pată cu harul adevăratului nostru Dumnezeu care a zis: „Cerul și pământul vor trece, dar cuvintele Mele nu vor trece" [*Mt* 24, 35].

— Încă și pentru toți cei care s-au predat pe ei înșiși diferitor maltratări și au luptat până la moarte pentru bună-cinstirea lui Dumnezeu, veșnică pomenirea!

— Pentru cei Conon, Ioan, Marcu, Clement, Maxim, Teodoret, Teoctist, Varnava, Ieremia, Grigorie, Iosif, Germanos, cuvioșii martiri, mărturisitori

---

[12] *Anotheuton.*

[13] Pasaj din „Sinodiconul Orthodoxiei"; *cf.* mai jos, p. 987.

și apărători ai orthodoxiei[14], care după maltratări multe și cu anevoie de îndurat au suferit și moartea prin foc, veșnică pomenirea!

[IV. Anateme]

„Așa cum aceste binecuvântări ale părinților trec de la ei la noi, fiii lor, care imităm cu zel buna lor cinstire de Dumnezeu, tot așa și blestemele îi cuprind pe ucigătorii de părinți și disprețuitorii poruncilor Domnului. De aceea toți în comun, ca plinătate a bunei-cinstiri de Dumnezeu, aducem asupra lor blestemul sub care s-au supus pe sine ei înșiși"[15]:

— Pentru cei care nu primesc să îmbrățișeze nealterat și nefalsificat sfântul Simbol mărturisit de ortodocși, întocmit în chip evanghelic de sfintele Sinoade Ecumenice întâiul și al doilea și întărit de celelalte, ci îl prefac și-l târăsc spre opinia lor, și strică nu numai predaniile sinodale ale sfinților părinți și ale sfinților și de Dumnezeu învățaților apostoli, ci și hotarele puse de Iisus Hristos, adevăratul Dumnezeu și Mântuitorul nostru, anatema!

— Pentru cei care nu mărturisesc că Duhul Sfânt purcede și își are existența direct din Tatăl, așa cum Fiul Se naște direct din Tatăl, precum a lăsat testament Însuși Dumnezeu Cuvântul și a primit Biserica de la sfinții părinți, ci iau ușor predania Dumnezeului și Mântuitorului nostru Iisus Hristos și primesc cuvinte rău-cinstitoare de Dumnezeu și false, care vor să convingă că Fiul se raportează în mod direct și nemijlocit la Tatăl, dar Duhul Sfânt mai de departe și nu nemijlocit, și așa Îl pun mai departe și înstrăinează — vai! — de ipostasa Tatălui pe Duhul Sfânt și introduc o discontinuitate și o circumscriere între Tatăl și Preasfântul Duh, și cad astfel în prăpastia triteismului, anatema!

— Pentru cei care încearcă să dogmatizeze lucruri contrare Stăpânului Hristos și spun că Duhul Sfânt purcede din Tatăl și din Fiul: din Fiul în chip nemijlocit și direct, iar din Tatăl nu direct și mai îndepărtat, astfel încât Fiul este în chip nemijlocit din Tatăl, iar Duhul din Fiul, și îndrăznesc să numească Cauzator direct al Duhului pe Fiul, iar Cauzator mai depărtat al Duhului pe Tatăl, ca astfel Duhul Sfânt să fie o lucrare[16] din Fiul și o putere[17] din Tatăl, introducând astfel în Treimea simplă și de neîmpărțit trepte și degradări[18] între cauze și cauzate, anatema!

---

[14] Numele celor 13 monahi arși pe rug de latini în Cipru în 19 mai 1231.

[15] Pasaj din „Sinodiconul Orthodoxiei"; *cf.* mai jos, p. 988.

[16] *Energeia.*

[17] *Dynamis.*

[18] *Bathmous kai hypobaseis.*

— Pentru cei care sunt de părere că în prealăudata Treime există diferențe de slave și demnități și îndrăznesc să spună că Duhul Sfânt e al treilea în demnitate după Tatăl, iar Fiul al doilea, și așa încearcă să taie dumnezeirea simplă, de o cinstire, de o slavă și de un scaun, iar de aici spun că cele Trei Ipostase sunt altele între Ele și, prin urmare, trei dumnezei diferiți, iar asta în timp ce în Cuvântul său despre Duhul Sfânt Grigorie Teologul strigă: „Ca să fie salvată necontopirea celor Trei Ipostase în Unica Natură și Demnitate a dumnezeirii", și iarăși: „Pentru că închinarea adusă Unuia e o închinare adusă celor Trei din pricina egalei cinstiri a demnității și dumnezeirii în cei Trei"[19]; așadar, pentru cei care, cum s-a spus, taie dumnezeirea una, triipostatică și de o slavă în trei demnități diferite, anatema!

— Pentru cei care atribuie prealăudatei și de necircumscrisei Treimi o ordine[20] potrivit căreia ar exista în Ea primul, al doilea și al treilea, ca la toate cele ordonate sub timp și distanțate în spațiu — și asta deși Marele Vasile strigă: „Nu numărăm prin compunere, făcând o adunare de la unu la o mulțime, zicând unu, doi și trei, nici primul, al doilea și al treilea, căci zice Dumnezeu: «Eu sunt Cel dintâi, Eu și după acestea» [*Is* 44, 6]"[21] — și nu mărturisesc mai degrabă o ordine potrivit diferențelor proprietăților ipostatice, și anume nenașterea Tatălui, nașterea Fiului și purcederea Preasfântului Duh, cum spune marele în teologhisire Dionisie: „Cele ale teogoniei supraființiale nu se convertesc între ele, ci unicul izvor al Dumnezeirii supraființiale e Tatăl, Fiul nefiind Tată, nici Tatăl Fiu, întrucât imnele păzesc cu sfințenie cele proprii fiecăreia din Ipostasele tearhice"[22]; așadar, pentru cei care, cum s-a spus, degradează în trepte pe Fiul față de Tatăl și pe Duhul față de Fiul, numindu-i primul, al doilea și al treilea potrivit ordinii, anatema!

— Pentru cei care iau ca referindu-se la reaua lor cinstire de Dumnezeu expresiile dumnezeieștilor părinți Maxim[23] și Tarasios[24] care spun că „Duhul Sfânt purcede din [*ek*] Tatăl prin [*dia*] Fiul", și nu le explică potrivit cuvântului adevărului că, așa cum din unul și același soare își au în chip nemijlocit și direct existența două puteri ale acestuia: luminătoare și încălzitoare, și nici puterea luminătoare nu-și are existența din cea încălzitoare, nici

---

[19] Grigorie Teologul, *Cuvântarea* 31, 9. 12; PG 36, 144A. 145C.

[20] *Taxis.*

[21] Vasile cel Mare, *Despre Duhul Sfânt* XVIII, 45; PG 32, 149B.

[22] Dionisie Areopagitul, *Despre numirile divine* II, 5; PG 3, 641D.

[23] Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie* 63; PG 90, 627C.

[24] *Sinodica către arhiereii răsăriteni*; PG 98, 1461CD; *cf.* mai sus, t. 1, p. 325.

cea încălzitoare din cea luminătoare, dar puterea încălzitoare iese din soare prin puterea luminătoare și prin ea e împărtășită de întreaga făptură, pentru că ies și sunt în chip inseparabil și deodată din soare și lucrările lor rămân necontopite, și pentru că expresia „prin Fiul" înseamnă „deodată" [*hama*] și se ia în locul lui „împreună cu" [*meta*] — cum spune dumnezeiescul Vasile: „Iar Fiul face cunoscut prin Sine Însuși și împreună cu Sine Însuși pe Duhul purces din Tatăl, El singur strălucind în chip unic din Lumina nenăscută" și iarăși: „[Duhul] este cunoscut prin Fiul, cu Fiul și împreună cu El"[25] —, ci încearcă să ia în chip viclean prepoziția „prin" în loc de „din", ca la creaturi sau la o genealogie sau ca la o rădăcină și un rod, fiindcă la acestea cele care vin în al treilea rând vin din cele dintâi prin cele ce vin în al doilea rând, iar cele care vin în al treilea rând sunt în chip nemijlocit și în act din cele ce vin în al doilea rând, iar din cele dintâi sunt nu direct și în potență, așadar pentru cei care încearcă să răstălmăcească astfel în chip rău-cinstitor de Dumnezeu purcederea Preasfântului Duh din Tatăl prin Fiul, anatema!

— Pentru cei care îndrăznesc în general să dogmatizeze în Treime pe Tatăl ca pe o ființă nenăscută, pe Fiul ca pe o ființă născută, iar pe Duhul Sfânt ca pe o ființă purcească, și mărturisesc fără să roșească trei ființe parțiale[26] — și asta în timp ce foarte teologhisitorul Ioan Damaschinul strigă: „Numele Tată, Fiu, Duh, cauzator și cauzat, nenăscut, născut și purces sunt distincte și evidențiază nu ființa, ci relația Lor între Ele și modul de existență"[27], iar, înaintea lui, marele Grigorie Teologhisitorul strigă: „Nici lipsa de obârșie și nenașterea nu sunt o natură a Celui lipsit de obârșie, nici obârșia nu se separă de Cel lipsit de obârșie prin aceea că e obârșie, căci obârșia nu îi este natură, cum nici aceluia nu-i este natură lipsa de obârșie, fiindcă acestea sunt în jurul naturii, nu natură"[28], iar în Cuvântarea la Cincizecime spune așa: „Toate câte le are Tatăl sunt ale Fiului afară de nenaștere, toate câte le are Fiul sunt ale Duhului, afară de naștere; acestea nu separă ființe, ci se disting în jurul ființei"[29]; așadar, pentru cei care, cum spuneam, îndrăznesc să dogmatizeze în Sfânta Treime pe Tatăl ca o ființă nenăscută, pe Fiul ca o ființă născută, iar pe Duhul ca o ființă purcească, care mărturisesc fără să roșească trei ființe și prin asta introduc în cuvânt și faptă triteismul, anatema!

---

[25] Vasile cel Mare, *Epistola* 38, 4; PG 32, 329C: *dia — meta — syn.*

[26] *Ousias merikas.*

[27] Ioan Damaschinul, *Ediție exactă* [ekdosis akribēs] *a credinței orthodoxe* I, 10; PG 94, 837BC.

[28] Grigorie Teologul, *Cuvântarea* 42, 15; PG 36, 476B.

[29] Grigorie Teologul, *Cuvântarea* 41, 8; PG 36, 441C.

— Pentru cei care dogmatizează că Duhul Sfânt purcede și-și are existența din ființa Tatălui și a Fiului și instituie drept cauză a ființei Atotsfântului Duh ființa Tatălui și a Fiului, iar plecând de aici dogmatizează în Sfânta Treime o ființă cauză și o ființă cauzată și numără astfel în Treimea de-o-ființă ființe opuse între ele și diferite, și nu mărturisesc că opoziția, multiplicarea și distincția, cauza și cauzatul, nenașterea, nașterea și purcederea sunt ale ipostaselor și proprietăților ipostatice, ci spun că acestea indică ființe și taie în ființe diferite ființa supraființială a dumnezeirii una, anatema!

— Pentru cei care nu mărturisesc că faptul că Duhul Sfânt e din ființa Tatălui și a Fiului arată de-o-ființimea[30], ci spun că arată cauza Lui, iar cauză a ființei Preasfântului Duh spun că e ființa Tatălui și a Fiului, anatema!

— Pentru cei care spun că Duhul Sfânt purcede și-și are existența din Tatăl și din Fiul, și că Tatăl deodată cu Fiul sunt, ca Dumnezeu, o singură cauză purcezătoare și o singură obârșie a Preasfântului Duh, anatema!

— Pentru cei care nu mărturisesc că purcederea e modul de existență a Preasfântului Duh, așa cum nașterea e modul de existență a Fiului, ci spun că purcederea e același lucru cu revărsarea, ieșirea, izvorârea, strălucirea, existența, manifestarea și țâșnirea, dat fiind că de aici trag concluzia că Duhul Sfânt purcede și din Fiul și nu pricep că acestea sunt numiri universale și generale și se iau nu doar cu referire la purcederea Preasfântului Duh și a nașterii Fiului, dar și cu referire la procurarea harului, drept pentru care nu se convertesc în purcedere, iar plecând de aici confundă și anulează proprietatea ipostatică a Preasfântului Duh și modul existenței Lui, anatema!

— Pentru cei care iau în chip rău spre reaua lor cinstire de Dumnezeu zicerea dumnezeiescului apostol care spune: „Dumnezeu a trimis pe Duhul Fiului Său" [*Ga* 4, 4] și încearcă să dogmatizeze că Duhul Sfânt purcede și-și are existența și din Fiul, și nu pricep că altceva este faptul de a fi al cuiva și altceva faptul de a fi din acela, căci potrivit dumnezeiescului și marelui Vasile Duhul se numește al Fiului din pricina suflării Lui de către Acesta [*cf. In* 20, 22] și pentru că e înțeles ca fiind de o cinstire și indisociabil de El, iar nu ca unul care-și are existența din Fiul, cum în chip rău-cinstitor de Dumnezeu spun aceștia, anatema!

— Pentru cei care deduc în chip rău că una e cauza Preasfântului Duh din pricină că toate cele ale Fiului, cum sunt iertarea păcatelor, pregătirea

[30] *To homoousion.*

desfătării drepților, cunoașterea zilei și ceasului acela [*cf. Mt* 24, 36], se raportează la prima Cauză și că este un singur Dumnezeu adevărat, și plecând de aici fac din proprietatea ipostatică a purcederii Preasfântului Duh o glorie divină și o operă a voinței, anatema!

— Pentru cei care explică în chip rău expresia dumnezeiescului Damaschin care spune: „Nu spunem că Duhul Sfânt e din Fiul, nici că Fiul e din Duhul"[31], și spun: Ioan Damaschinul ne predă să nu spunem că Duhul e din Fiul, dar asta ca să nu spunem că Acesta este din Fiul ca dintr-o cauză primă, nu directă și nu nemijlocită, fiindcă așa este Duhul Sfânt din Tatăl, dar că El este din Fiul în chip direct și nemijlocit o putem spune foarte bine, și nu observă că dumnezeiescul Damaschin spune numaidecât: „Nici Fiul din Duhul", ci deformează expresiile sfinților spre reaua lor înțelegere, anatema!

— Pentru cei care dogmatizează că invariabilitatea icoanei/chipului[32] [în Treime] se ia în sens de cauză, pentru că Fiul e icoană/chip al Tatălui întrucât e din Tatăl, iar Duhul Sfânt e icoană/chip al Fiului întrucât e din Fiul, și nu observă că, dacă Fiul e cauzator al Atotsfântului Duh, atunci potrivit invariabilității icoanei/chipului și Duhul Sfânt trebuie să fie cauzator al altuia, și nu mărturisesc potrivit asemănării și identității lucrării naturale că realitățile care au o singură lucrare/energie naturală au și o aceeași natură, ci iau invariabilitatea icoanei/chipului în sens de cauză, anatema!

— Pentru cei care iau în chip rău-cinstitor de Dumnezeu expresia dumnezeiescului Grigorie al Nyssei care spune: „Așa și Duhul Sfânt este al Unului-Născut întrucât numai printr-un act mental[33] Acesta din urmă e contemplat înaintea ipostasei Duhului potrivit rațiunii cauzei"[34], și nu înțeleg că rațiunea cauzei Acestuia e nașterea, iar rațiunea cauzei Atotsfântului Duh e purcederea și că din pricina numirii Sale relaționale ca fiu Fiul e contemplat mai înainte printr-un act mental de aceia care urcă spre cunoașterea dumnezeiască a ipostasei Duhului, ci spun că Fiul e cauză a ipostasei Duhului, anatema!

— Pentru cei care învață că Duhul Sfânt purcede și-și are existența din tronul lui Dumnezeu și al Mielului și spun astfel că-și are existența din

---

[31] Ioan Damaschinul, *Ediție exactă a credinței orthodoxe* II, 8; PG 94, 832B.

[32] *To tēs eikonos aparallakton.* Faptul că în Treime Fiul este icoană invariabilă/chip invariabil al Tatălui, iar Duhul este icoană invariabilă/chip invariabil al Fiului.

[33] *Epinoia.*

[34] Grigorie al Nyssei, *Contra lui Eunomie* I; PG 65, 464C.

creaturi, dacă „tronul" e creatură a lui Dumnezeu potrivit versetului „Cerul e tronul Meu" [*Is* 66, 1], iar expresia „miel" arată umanitatea Stăpânului Hristos din cauza pătimirii Lui, și plecând de aici mărturisesc că Duhul Sfânt, Unul Dumnezeu din Sfânta Treime, Mângâietorul, e creatură, anatema!

— Pentru cei care iau în chip rău-cinstitor de Dumnezeu expresia Mântuitorului Hristos care spune: „Acela Mă va preaslăvi, pentru că din Cel al Meu va lua și va vesti" [*In* 16, 14], și spun că Duhul Sfânt va lua din Fiul existența, întrucât de aici Îl definesc ca aflat sub timp, recent și ulterior dumnezeieștilor apostoli, și nu mărturisesc că această expresie înseamnă identitatea voinței și lucrării/energiei, ci plecând de aici vestesc că își va lua din Fiul existența, anatema!

— Pentru cei care dogmatizează că suflarea dumnezeiască e ipostasa Atotsfântului Duh, nu darul duhovnicesc de a lega și dezlega păcatele, cum spunea Hristos Însuși [*cf. In* 20, 22–23] și cum ne predă roiul părinților — și asta în timp ce după învierea Sa Mântuitorul Hristos a spus apostolilor: „Voi să ședeți însă în Ierusalim până când vă veți îmbrăca cu putere de sus venind Duhul Sfânt peste voi" [*Lc* 24, 49], și iarăși: „Dacă nu Mă duc, Mângâietorul nu va veni la voi" [*In* 16, 7] —, așadar, pentru cei care învață că duhul sfânt suflat asupra apostolilor [*In* 20, 22] e însăși ipostasa Mângâietorului Dumnezeu, ca de aici să lărgească afirmația și să spună că Duhul Sfânt purcede și-și are existența din Fiul, anatema!

— Pentru cei care degradează ipostasa Preasfântului Duh la rangul împărțirii și comunicării darurilor harului și plecând de aici anulează pe Unul Dumnezeu din Sfânta Treime, Mângâietorul și instituie ipostasa împărțibilă a Preasfântului Duh, precum și primibilă mai mult sau mai puțin de cei drepți potrivit înseși existenței dumnezeiești și dumnezeirii Lui, anatema!

— Pentru cei care primesc în chip rău expresia dumnezeiescului Atanasie care spune: „Arătându-le ucenicilor dumnezeirea și măreția Lui, însemnând că nu e mai mic decât Duhul, ci mai mare și egal cu El, a dat Duhul și a zis: «Luați Duh Sfânt!»"[35], iar de aici spun: Fiul e mai mare decât Preasfântul Duh prin cauză, și nu mărturisesc că e egal în slavă și ființă, dar mai mare decât harul procurat, cum spune același Mare Atanasie, ci instituie expresia „mai mare" ca arătare a cauzei Lui, să fie anatema!

— Pentru cei care învață cu obrăznicie că există unele proprietăți naturale comune Tatălui și Fiului, dar că ele nu sunt comune Preasfântului Duh, și spun cuvânt de cuvânt: „Duhul Sfânt nu va avea în comun proprietățile

[35] Atanasie cel Mare, *Contra arienilor* I, 50; PG 26, 116BC.

naturale ale Tatălui și Fiului", iar plecând de aici Îl vestesc — vai! — pe Duhul Sfânt de altă natură decât Tatăl și Fiul, anatema!

— Pentru cei care falsifică și corup în diverse moduri dumnezeieștile și sfintele scrieri ale dumnezeieștilor părinți Atanasie cel Mare, Vasile cel Mare, Epifanie al Ciprului, Chiril și Maxim Mărturisitorul, încă și ale lui Ieronim, Augustin și ale celorlalți sfinți părinți dumnezeiești și ortodocși, anatema!

— Pentru cei care primesc cele falsificate și le citesc poporului spre amăgirea lor și surparea credinței orthodoxe și îl calomniază mai întâi pe dumnezeiescul și marele Vasile că ar spune, chipurile, că, așa cum „predă cuvântul credinței, Duhul e al doilea în demnitate decât Fiul avându-și existența de la El, luând de la El și vestindu-l și ținând în întregime de cauza aceea", asemenea și pe Marele Atanasie care ar spune: „Duhul Sfânt e purcedere a Tatălui și a Fiului Care-L aduce", și iarăși: „Duhul Sfânt e din Tatăl și din Fiul, nu făcut, nu creat, nu născut, ci purces", dar și pe Grigorie al Nyssei: „Iar Duhul Sfânt se spune că e din Tatăl, dar pe lângă asta e mărturisit și din Fiul", precum și pe dumnezeiescul Hrisostom: „Acesta este Duhul purces de Tatăl și de Fiul, Care împarte darurile Sale cui voiește", și iarăși: „Iar Acest Duh Sfânt spunem că e egal cu Tatăl și cu Fiul și purces de Tatăl și de Fiul"; așadar, pentru cei care primesc aceste texte falsificate și încearcă să-i amăgească prin ele pe ortodocșii mai simpli, anatema!

— Pentru cei care se opun și încearcă să dogmatizeze lucruri contrare dumnezeieștilor părinți, preasfințitului patriarh Fotios, lui Teofilact al Bulgariei, lui Eftimie Zigabenul, lui Ioan Furna și protosul muntelui Ganos, lui Nicolae al Metonei și celorlalți apărători ai bunei-cinstiri de Dumnezeu, și-i calomniază ca pe niște amăgitori și deformatori ai credinței orthodoxe, pe ei care sunt cu adevărat apărătorii bunei-cinstiri de Dumnezeu pentru că au rezistat luptându-se pentru dogmele corecte ale Bisericii lui Hristos, anatema!

— Pentru cei care aduc drept jertfă azime și plecând de aici anulează întruparea lui Dumnezeu Cuvântul și pledează simbolic pentru erezia lui Apolinarie — fiindcă Apolinarie dogmatiza că Domnul a luat un trup ceresc lipsit de suflet și de minte și spunea că a trecut prin Maria în chip aparent ca printr-un canal; că mintea omenească s-a constituit în Adam prin călcarea poruncii cu păcatul cunoașterii, iar trupul cu păcatul cu fapta, și atunci dacă Dumnezeu Cuvântul a luat asupra Sa natura omenească, n-ar fi fost afară de păcat, dar El a fost afară de păcat; prin urmare n-a luat asupra sa o natură omenească, ci un trup ceresc curat și lipsit de păcat,

plămădit anterior în cer, lipsit de suflet și de minte, în locul minții și sufletului fiindu-i de-ajuns dumnezeirea Unului-Născut; iar drept mărturie pun înainte versetele: „Nimeni nu s-a urcat în cer decât Cel ce S-a pogorât din cer" [*In* 3, 13] și: „Iar la înfățișare aflându-Se ca un om" [*Flp* 2, 18]; iar plecând de aici adepții acestui Apolinarie fac jertfă cu azimă, corespunzător, cum spun, trupului lipsit de suflet asumat, fără drojdie și sare, fiindcă drojdia se ia în loc de suflet, iar sarea în loc de minte; drept pentru care o fac o dată pe an și o depozitează și o numesc curată, iar după rugăciune dospită, așa cum după unirea cu Dumnezeirea trupul ceresc plăsmuit de ei e înzestrat cu minte și cu suflet, și neamestecată cu prescurile aduse pentru ceilalți sfinți, ca unii care dogmatizează că un asemenea trup nu este de-o-ființă cu sfinții, așadar, pentru cei care aduc, cum spuneam, drept jertfă azime și tăgăduiesc astfel întruparea lui Dumnezeu Cuvântul, anatema!

— Pentru cei care încearcă în general să aplice dumnezeieștii și necuprinsei Treimi noi investigații și învățături și să cerceteze care e diferența dintre naștere și purcedere și ce este la Dumnezeu naștere și purcedere, și nu îmbrățișează și rămân la definițiile predate nouă de ucenicii lui Hristos și dumnezeiești părinți, iar plecând de aici încearcă spre nici un folos să polemizeze cu noi pentru cele care nu ne-au fost predate, anatema!

— Pentru cei care disprețuiesc veneratele sfinte Sinoade Ecumenice și răstoarnă predaniile lor dogmatice și canonice și spun că ele n-ar fi definit și predat în chip desăvârșit toate, ci cele mai multe lucruri le-au lăsat tainice, neclare și neînvățate, anatema!

— Pentru cei care disprețuiesc sfintele și dumnezeieștile canoane ale fericiților părinților noștri, care reazemă sfânta Biserică a lui Dumnezeu și, împodobind întreaga Biserică creștinească, o călăuzesc spre evlavia dumnezeiască, să fie anatema!

— Toate cele inovate și actele întocmite sau care se vor întocmi împotriva predaniei și învățăturii Bisericii și a regulii sfinților și slăviților părinți, să fie anatema!

[V. Condamnarea lui Ioan XI Vekkos]

— Pe lângă acestea să fie azvârlite anatemei și cele scrise și dogmatizate și învățate în Biserică de Vekkos, precum și cele falsificate anterior, falsificate și răstălmăcite de el în chip rău spre constituirea și întărirea ereziei luptătoare împotriva Duhului Sfânt![36]

[36] Urmează șapte pasaje extrase din scrierile lui Vekkos și critica lor, netraduse din pricina caracterului lor tehnic și prolix.

Tomosul Sinodului de la Vlaherne despre purcederea Duhului Sfânt[1]

(15 august 1285)

Tomos sinodal împotriva ereziei latinilor, care-l depune din scaunul patriarhal pe Vekkos[2] și-l aruncă anatemei ca pe unul care a dezertat la această erezie, dând în chip asemănător anatemei pe oricare altul gândește sau a gândit vreodată aceleași lucruri cu acela, prezidând preabinecinstitorul de Dumnezeu împărat și autocrat al romanilor kyr Andronic Paleologul, șezând împreună cu el preasfântul patriarh ecumenic kyr Grigorie[3] și pe lângă ei sfântul sinod și preailuștrii senatori

1. Tulburarea și furtuna întâmplate cu puțin timp în urmă în Biserică au avut drept părinte și inițiator pe însuși potrivnicul acela [Satana] pururea mânat de invidie pentru mântuirea oamenilor și care nu se dă înapoi nicicând de la a căuta și lucra cele care o zădărnicesc. A avut totuși și niște oameni, măcar că acești inițiatori n-au avut la început o vină, dar s-au făcut totuși slugi și instrumente care au săvârșit din alegere liberă în vederea ei [a tulburării] câte a vrut acela. Așadar, la început drept scop al acțiunii a fost proclamată o „pace" și o „economie" lipsită de primejdie și,

---

[1] *Regestes*, nr. 1490. Ed. critică Michel Stavrou, „Une réévaluation du Tomos du Deuxième Concile de Blachernes (1285): commentaire, tradition textuelle, édition critique et traduction", în Ch. Gastgeber, Ek. Mitsiou, J. Preiser-Kapeller, V. Zervan (ed.), *The Patriarchate of Constantinople in Context and Comparison*, Viena, 2017, p. 47–94; text grec reluat în CCCOGD IV/1, p. 114–130. Prima ediție a lui A. Banduri, 1729, reluată în PG 142, 233–246, este depășită.

Alt titlu în manuscrise: „Al aceluiași preasfânt patriarh kyr Grigorie Cipriotul tomos despre buna-cinstire a lui Dumnezeu împotriva lui Vekkos care a fost patriarh și a altora câți au compus scrieri și au dogmatizat că faptul că Duhul purcede *din* Tatăl prin Fiul e identic și nediferit de faptul că Duhul purcede sau își are existența din Tatăl *și* Fiul."

[2] Ioan Vekkos, 1225–1297, în anii 1275–1282 patriarh unionist sub numele Ioan XI.

[3] Grigorie II Cipriotul, 1241–1290, patriarh, 1283–1289.

chipurile, spre folosul nostru, dar care nu erau într-adevăr așa ceva[4]. Acest lucru a fost propus ca o momeală care să atragă sufletele oamenilor spre ceea ce era ascuns. Și a fost propus cu făgăduințe și blestemele cele mai înfricoșătoare și cu cuvinte de jurământ că nu vor altceva în gândul lor decât chiar ceea ce arată aceste lucruri unite cu nepăgubirea, neprimejdia sau nepăcătoșenia. Scurt timp însă după acestea, acele jurăminte au fost neglijate, ca și cum ar fi fost făcute pentru un cu totul alt lucru decât pentru care au fost făcute; iar numele „păcii" și „economiei" și negocierea lor, care până atunci părea foarte bună, coboară la pământ și în locul lor ies la iveală cuvintele și lucrurile răutății, iar cineva între noi[5] îndrăznește să spună că Duhul purcede și din Fiul, așa cum negreșit purcede din Tatăl, iar Unul-Născut e cauză a Lui ca și Tatăl Care L-a născut pe Unul-Născut. Și de aici începe tulburarea și se reaprinde marele război împotriva Bisericii.

Aproape toți știu, și nu mai e nevoie să învățăm din nou, că această dogmă străină, care ne-a tulburat recent, n-are o geneză recentă și aceasta a avut loc la alții, nu la noi, ci a fost adusă aici ca o molimă de peste granițe și a înflorit timp suficient. Iar puterea de a înflori atât de mult i-a dat-o Vekkos, care s-a făcut primitor al ei și ca un ogor potrivit pentru creșterea ei, adăpând-o, cum mi se pare, din curgerile răului și fărădelegii, iar, cum spunea el în chip mincinos, din cărțile sfinte, explicându-le în chip rău, semănând cuvinte de acolo, profanând și prădând în același timp înțelesul Scripturii și mintea celor care-l ascultau superficial sau priveau spre aurul lui. Iar acest om rău a avut putere și s-a încetățenit la noi aproape opt ani, fiindcă atâta timp a avut drept premiu al rodirii sale nu bune instalarea pe tronul patriarhal, și în tot acest timp Dumnezeu a îngăduit Bisericii să fie în nenorocire și să îndure cele mai cumplite lucruri din pricina mulțimii păcatelor tuturor prin care numai Îl înfuriem pe Cel Nepătimitor.

2. După acestea însă Dumnezeu ne-a mângâiat pe noi, robii Lui, a privit spre noi îndurător și a ridicat un împărat[6], care pare să trăiască numai pentru ca să facă cele ce I se par bune lui Dumnezeu, și prin el a ridicat și Biserica, așa cum în vechime a ridicat prin David cortul Său căzut și risipit [*cf. FAp* 15, 16]. Și omul care a primit și a făcut să crească răutatea și neghina

---

[4] Referire la faptul că „unirea" de la Lyon (6 iulie 1274) a fost inițial propusă de Mihail VIII Paleologul (1261–1282) cu titlul de „economie" sau derogare de la rigoarea canonică a Bisericii, dar Ioan XI Vekkos a transferat chestiunea din planul acomodării canonice în cel al dogmei, încercând să demonstreze echivalența dintre formulele latină și greacă ale purcederii Duhului Sfânt „din" și, respectiv, „prin" Fiul.

[5] Ioan XI Vekkos.

[6] Andronic II Paleologul, 1282–1328.

a fost scos din mijlocul nostru[7], iar dogma adevărată a Duhului ia îndrăznire, iar cei care vor să-și schimbe viețuirea iubită de Dumnezeu primesc permisiunea de a o zidi pe temelia credinței. Un lucru bun și mântuitor, ținând de economie superioară, e însă acela de a purta de grijă și de siguranța în continuare pentru Biserică și a o face neclintită în toate modurile, ca dacă un om urât de Dumnezeu ar întreprinde să o zdruncine din nou, să fie dovedit că se ostenește în zadar lovindu-se de cuvântul tare al bunei noastre cinstiri de Dumnezeu[8]. Acest lucru se poate face însă în chip mulțumitor dacă venim să facem aceste două lucruri: mai întâi, dacă vom lămuri dogma noastră orthodoxă și vom înălța ca o coloană înaltă a bunei-cinstiri de Dumnezeu, ca să fie evidentă pentru toți, văzută de departe și întorcând spre ea ochii sufletului; iar, în al doilea rând, dacă vom face cunoscut lucrul rău, pierzător și străin, ca, ajungând evident și acesta, să ne facă pe noi toți să-i întoarcem spatele scârbiți și să fugim de la el în grabă.

3. Așadar, noi mărturisim cu limba și credem cu inima [*cf. Rm* 10, 10] așa. Credem însă așa cum am fost învățați de la început din părinți.

Și am fost învățați și credem într-Un Dumnezeu, Tată, Atotțiitor, Făcător al cerului și al pământului, al tuturor, văzute și nevăzute, neînceput, nenăscut și necauzat, Început/Obârșie și Cauză naturală a Fiului și a Duhului.

Credem și în Unicul Său Fiu, născut din El în afara timpului și fără curgere, de-o-ființă cu El, prin Care au venit la existență toate [*cf. In* 1, 2].

Credem și în Atotsfântul Duh, purcesul din Însuși Tatăl, coînchinatul cu Tatăl și cu Fiul ca Unul coetern, de un tron, de o ființă și de aceeași slavă și coziditor al creației.

Credem și că Unul din această Treime supraființială și obârșie a vieții, Cuvântul Unul-Născut, coborând din ceruri din pricina noastră, a oamenilor, și din pricina mântuirii noastre, S-a făcut trup din Duhul Sfânt și din Fecioara Maria și S-a făcut om, adică om desăvârșit, rămânând Dumnezeu și neschimbând sau nealterând cu nimic ființa dumnezeiască din pricina comuniunii cu trupul, ci fără schimbare a asumat omul în care Cel liber de orice pătimire potrivit naturii dumnezeiești a răbdat pătimire, cruce și moarte și S-a sculat a treia zi din morți și, urcându-se la ceruri, șade de-a dreapta lui Dumnezeu și Tatăl.

Credem potrivit predaniilor și explicărilor privitoare la Dumnezeu și la lucrurile dumnezeiești ale Bisericii una, catholică și apostolică.

Mărturisim un Botez spre lăsarea păcatelor, așteptăm o sculare a morților și viața veacului care va veni.

---

[7] Ioan XI Vekkos a fost depus sinodal în ianuarie 1283.

[8] *Eusebeias.*

Mărturisind unica ipostasă a lui Dumnezeu Cuvântul care S-a făcut om și crezându-L și propovăduindu-L Unul și Același Hristos, Îl știm în două naturi salvând și după înomenire cele din care, în care și care este în mod natural. Pe cale de consecință cinstim și două lucrări și două voințe ale Aceluiași Hristos, fiecare natură salvându-și voința și lucrarea proprie.

Suntem închinători în mod relațional, iar nu slujindu-le cultic, și ai dumnezeieștilor și veneratelor icoane: ale lui Hristos Însuși, ale Preacuratei Mame a lui Dumnezeu și ale tuturor sfinților, trecând cinstirea dată acestora spre prototipurile lor.

Iar pe cei care gândesc altfel decât așa îi respingem ca pe unii care gândesc lucruri străine.

4. Respingem însă și „pacea" făcută cu puțin timp în urmă[9] ca pe una care ne aduce vrăjmășie față de Dumnezeu. Pentru că sub chipul fictiv al unei „economii" a sfâșiat și devastat Biserica, urmărind prin prostia și deturnarea spiritelor care căutau slava proprie, iar nu pe cea a lui Dumnezeu [*cf. Rm* 10, 3], clătinarea ei de la orthodoxie și de la învățătura sănătoasă a părinților și prăvălirea ei în prăpastia cacodoxiei și a blasfemiei.

Anulăm și glăsuirile primejdioase spuse de aceia despre purcederea Duhului Sfânt; căci învățând noi de la Însuși Dumnezeu Cuvântul că Atotsfântul Duh purcede din Tatăl [*cf. In* 15, 26], mărturisim că își are existența[10] din Tatăl și lauda Lui e faptul că ființial Îl are pe El cauză a ființării[11], ca Însuși Fiul. Iar pe Fiul Îl știm și credem din Tatăl și că bogăția Lui e faptul că drept Cauzator și Obârșie naturală a Lui Îl are pe Tatăl, iar consubstanțial și conatural cu El Îl are pe Duhul din Tatăl. Cu toate acestea însă, El nu este cauzator al Duhului nici singur, nici împreună cu Tatăl, pentru că Atotsfântul Duh nu-și are existența prin Fiul și din Fiul, precum au gândit și dogmatizat cei care se forțează pe ei înșiși spre pierzanie și depărtare de Dumnezeu [*cf. Ps* 73, 27].

Iar celor care n-au o opinie orthodoxă cu privire la credința sănătoasă, ci blasfemiază pe față gândind și spunând lucruri perverse [*cf. FAp* 20, 30] și continuând să lucreze ceea ce este cu neputință de suportat chiar și numai pentru auz, le întoarcem spatele și-i tăiem din comuniunea noastră.

5. Căci fiind ei mai înainte din neamul nostru și din dogma noastră și funcționând în această Biserică, s-au ridicat totuși împotriva ei, au nesocotit-o pe cea care i-a născut duhovnicește și i-a crescut în dureri, și au

---

[9] „Unirea" de la conciliul al doilea de la Lyon proclamată aici în 6 iulie 1274, iar în Constantinopol în 6 ianuarie 1275.

[10] *Hyparxin.*

[11] *Ton einai.*

expus-o la primejdia ultimă, arătându-se copii vrednici de reproș, fii străini care s-au abătut de la căile lor, generație rea și desfrânată [*cf. Mt* 17, 17], nerăsplătind cu bine Domnului Dumnezeu, nici Bisericii Mame. Căci pentru ea și dogmele ei trebuie să răbdăm orice primejdie și să nu ne dăm înapoi nici chiar de la moarte. Dar, în dispoziția lor față de ea, aceștia s-au arătat mai răi decât niște oameni dușmani prin fire, bolnavi pe față de fiere neagră și respingând o dată pentru totdeauna și distincția între dușmani și prieteni. Dintre aceștia, cum s-a zis, locul dintâi l-a deținut Ioan Vekkos care, după ce Hristos a vizitat Biserica Lui și lucrurile au fost puse în mișcare împotriva lui și a relei lui adunări, și ele înaintau limpede spre situația în care urma să i se dea pedeapsa vrednică de limbuția lui, părând că-i pare rău de cele pe care le-a îndrăznit turbând împotriva Bisericii, a alcătuit un libel bine-cinstitor de Dumnezeu, pe care l-a înmânat sinodului care îndrepta cele privitoare la el; dar nu s-a arătat gustând din iubirea de oameni a acestuia și, scăpând de condamnare, s-a întors iarăși la vomitarea [*cf. 2 Ptr* 2, 22] blasfemiei lui.

6. Dar trebuie prezentat și acel libel[12], ca toți auzindu-l să aprecieze dacă n-a fost condamnat pe bună dreptate. Acesta deci sună cuvânt de cuvânt așa:

„Fiindcă la promovarea în mod hazardat a pretinsei «păci» bisericești, ca să-i aduc împreună pe toți la această «pace», s-a întâmplat să spun și să scriu despre dogmele bisericești, iar unele zise de mine s-au găsit a fi în dezacord cu dogmele sfinte și dumnezeiești și susținute în chip hazardat, și dumnezeiescul și sfântul sinod le-a văzut că sunt așa — și anume că am spus că «Duhul Sfânt are drept cauză a existenței Lui pe Tatăl și pe Fiul» și că în acord cu aceasta e și expresia care spune că «Duhul purcede din Tatăl prin Fiul», de unde apar două cauze ale Duhului, iar obârșia e presupusă a fi una directă și una îndepărtată, și că «Fiul este cauzator al existenței Duhului atât cât îngăduie prepoziția ‚prin'» — dat fiind că toate acestea au fost găsite în scrierile și tratatele mele, eu însumi și nu un altul gândind sau scriind acestea — și, pe lângă acestea, și faptul că am spus că «Tatăl și Fiul sunt o singură cauză a Duhului, din Care Acesta își are ființarea ca dintr-o unică obârșie și un unic izvor» —, toate acestea și orice altceva duce spre o astfel de absurditate a dogmei le anulez și resping înaintea lui Dumnezeu și a înfricoșătorilor Săi îngeri, încă și înaintea dumnezeiescului și sfântului sinod, din adâncul sufletului meu și fără nici un vicleșug, fără a ascunde unele și a grăi altele, și le întorc spatele ca unora care duc la pierzania ultimă a sufletului.

[12] În sinodul patriarhal din 8 ianuarie 1283.

Mărturisesc însă cu inima şi gura cum mărturiseşte de la început Biserica sfântă şi catholică şi cred în Sfânta Treime Dumnezeul Unul aşa: Tatăl nu-Şi are fiinţarea[13] nici din altul, nici din Sine Însuşi, ci este fără obârşie şi necauzat. Fiul Unul-Născut al lui Dumnezeu Îşi are existenţa[14] în chip născut din Tatăl şi are drept cauzator pe Tatăl. Iar Duhul Sfânt mărturisesc şi cred că-şi are existenţa din Dumnezeu Tatăl în chip purces. Potrivit sfintelor glăsuiri ale dascălilor [Bisericii], Tatăl este Cauzator al Fiului şi al Duhului, expresia «purcede prin Fiul» neintroducând nicidecum faptul că Fiul este Cauzator al Duhului, fie prin Sine Însuşi, fie împreună cu Tatăl, ca Fiul şi Tatăl să fie, potrivit presupunerii hazardate a unor indivizi, o singură cauză şi obârşie a Duhului. Aşa gândesc acestea şi mă rog să fiu găsit gândind aşa până la ultima suflare împreună cu sfânta Biserică catholică a lui Dumnezeu în toate dogmele potrivit acestei mărturisiri scrise. Iar pe toţi cei care nu gândesc sau nu vor gândi aşa îi socotesc că sunt în afara comuniunii, respinşi şi departe de credinţa orthodoxă a creştinilor.

Acesta e libelul mărturisirii şi credinţei mele prin care mărturisesc, dau mărturie şi înfăţişez tuturor cum stau cu buna-cinstire de Dumnezeu şi cum sunt în întregime devotat dogmelor şi învăţăturilor evanghelice, apostolice şi patristice.

Iar pentru că, din pricina cutezanţei cu care am îndrăznit faţă de unele din zisele dogme dumnezeieşti, am fost condamnat la depunere din arhierie de către preasfântul stăpân şi patriarh ecumenic[15] şi de dumnezeiescul şi sfântul sinod din jurul lui, în care e de faţă şi preasfântul papă şi patriarh al Alexandriei[16], primesc această depunere ca pe una făcută în chip legiuit şi canonic şi voi îmbrăţişa acest vot ca unul drept şi legal, nemaiîncercând vreodată să redobândesc preoţia."

7. Expunând el acestea, scriindu-le şi semnându-le cu propria mână, de cum a primit o uşurare de la tribunal, dintr-odată a şi anulat-o. Şi iarăşi a alcătuit cărţi şi iarăşi a adăugat blasfemii şi dogme false şi introduceri de alte cuvinte, pe care nu le ştiau părinţii noştri. Căci ambiţionând să se arate pe sine însuşi mai presus de învinuirile acestei răutăţi, deşi trebuia să facă asta numai prin pocăinţă şi anularea scrierilor pe care le-a compus în chip rău, necunoscând această cale [*cf. 2 Ptr* 2, 15], se abate de la ce e

[13] *To einai.*

[14] *Hyparxin.*

[15] Iosif I Galesiotul, 1266–1275 şi 1282–1283.

[16] Atanasie III al Alexandriei, 1276–1316.

drept și cade mai mult decât înainte într-o minte neprobată [*cf. Rm* 1, 28], încât e de presupus că pentru puțin timp duhul rătăcirii l-a părăsit, dar s-a întors iarăși la el cu mai mare pregătire aducând împreună cu el nu numai alte șapte duhuri, ci o legiune de duhuri și punând stăpânire și umplând tot ținutul sufletului său [*cf. Mt* 12, 43–45]. Îl cheamă însă atunci cine altul decât împăratul[17] cel zelos pentru Dumnezeu Atotțiitorul [*cf. 3 Rg* 19, 20], care s-a făcut mână Celui Preaînalt la rezidirea Bisericii și a bunei-cinstiri de Dumnezeu, și pe care l-aș numi cu plăcere un nou Moise și un slujitor excepțional al lui Dumnezeu, care a scos Israelul de la noi nu din robia veche, simțită, a Egiptului, ci din una mult mai grea; pe împăratul pe care, din pricina acestei slujiri, Îl au zugrăvit în ele însele mâinile lui Dumnezeu și al cărui nume îl poartă scris cărțile Lui [*cf. Flp* 4, 3; *Ap* 17, 18]; de aceea nu e nevoie ca noi să scriem multe despre el. Și cerându-i-se de către împărat și sfințitul sinod să spună motivele pentru care, după ce s-a bucurat de grația unei lăudabile căințe, după puțin timp s-a întors iarăși înapoi spre aceleași ca și câinele la vărsătura lui [*cf. Pr* 26, 11], și după ce s-a învoit să urmeze Bisericii, și-a pus iarăși — vorbind evanghelic — mâna pe plug și s-a uitat îndărăt [*cf. Lc* 9, 62] și a ajuns nebinedispus față de Împărăția cerurilor preferând cuvântului drept blasfemia, cerându-i-se asta deci, Vekkos n-a vorbit moderat și nu s-a ferit să-și arate răutatea până într-atât, încât de aici a devenit evident că e tare atașat de cacodoxie, fiindcă nici un cuvânt nu l-a putut convinge să se distanțeze de ea.

8. De aceea, toată adunarea bine-cinstitorilor, pornindu-se cu un zel drept împotriva lui și a celor de un gând cu el, asemenea leviților din vechime împotriva fraților lor, fiii lui Israel care nesocotiseră Legea [*cf. Nm* 16], pronunțăm acest verdict:

1) Asupra lui Ioan Vekkos și a celor care-i urmează, adică a lui Constantin Melintiniotis și Gheorghe Metochitis, pentru că s-au născut dintre noi [*cf. In* 2, 19] și au fost crescuți în obiceiurile și dogmele noastre, dar n-au rămas în acestea, care erau ale neamului și părinților lor și au fost ținute cu tărie tot timpul, de când a început să fie vestit Hristos și aici, ci le-au disprețuit pe cele împotriva cărora n-au avut și nu vor avea tărie nici porțile iadului [*cf. Mt* 16, 18], și nu știu de ce le condamnă și nu le laudă; iar în locul lor au introdus o opinie cu totul necunoscută părinților lor, nerespectând nici vechimea în timp a textelor, nici pe cei care le-au făcut arătate și care n-au grăit cele ale Duhului altfel decât plini de Duhul; asupra acestora deci, pentru că au ajuns atât de stricați, încât au gândit

[17] Andronic II Paleologul.

lucruri străine și departe de cele predate spre devastarea și catastrofa Bisericii, după care au schimbat pentru o vreme nebunia aceasta declarând în cuvinte și în scris înaintea a zeci de mii de ochi și de urechi să fie blestemați dacă nu vor fi găsiți pe viitor îmbrățișând în întregime [dogmele] cele părintești și că nu vor mai fi atrași spre nimic străin de gândul Bisericii, dar n-au stăruit în această pocăință întărită cu înscrisul mâinii lor, ci din nou și-au schimbat mintea și gândul și iarăși au înclinat spre apostazia dintâi ca unii care au dobândit o fire apostaziatoare și lipsită de înțelegere față de definițiile părinților; asupra acestora care au întors spatele cu rea întoarcere și au preferat îndepărtarea de Biserica lor, aducem și noi verdictul pe care le-au adus deja asupra lor înșiși dacă ar mai cuteza aceasta, tăindu-i pe cei care susțin acestea dintre membrele întregi ale orthodocșilor și-i considerăm proscriși din Biserica și turma lui Dumnezeu.

2) Asupra aceluiași [Vekkos] și a celor care împreună cu el au fost până într-atât de aroganți față de mărturisirea apostolică, încât au introdus în ea lucruri pe care nici dascălii Bisericii nu le-au predat, nici noi nu le-am primit de la ei, aducem verdictul și condamnarea scrise mai înainte, îi tăiem dintre membrele întregi ale orthodocșilor și-i considerăm proscriși din Biserica și turma lui Dumnezeu.

3) Asupra celor care spun că Tatăl e Cauzator al Duhului prin Fiul și nu altfel Îl înțeleg că este cauzator al ipostasei Duhului decât că oferă Duhului prin Fiul existența și ființarea, de unde rezultă că după ei Fiul e cointrodus împreună cu Tatăl co-cauzator al Duhului, contribuind împreună cu Acesta la ființarea Duhului, iar drept încredințare a acestui argument aduc zicerea din dumnezeiescul Damaschin care zice că „Tatăl e Purcezător prin Fiul al Duhului manifestator"[18], zicere care nu duce însă nicidecum la acest înțeles, ci vrea să înfățișeze în chip limpede manifestarea Duhului din Tatăl prin Fiul[19], pentru că același Damaschin n-ar fi învățat în chiar același capitol că „singur cauzator în Treime este Dumnezeu Tatăl", iar prin expresia „singură" a refuzat cauza celorlalte două ipostase, nici n-ar fi zis iarăși în alt capitol că „pe Duhul Sfânt Îl numim Duh al Fiului, dar nu spunem că este din Fiul"[20], fiindcă acestea nu se pot potrivi unele cu altele; asupra tuturor celor care nu primesc cuvintele părinților cu referire la intenția părinților, ci la una interzisă o dată pentru totdeauna de părinții înșiși, aducem verdictul și condamnarea scrise mai înainte, îi tăiem dintre

---

[18] *Proboleus tou ekphantorikou Pneumatos ho Patēr dia tou Hyou.* Ioan Damaschinul, *Ediție exactă a credinței orthodoxe* I, 12; PG 94, 849B.

[19] *Tēn di' Hyou ek Patros tou Pneumatos phanerōsin.*

[20] Ioan Damaschinul, *Ediție exactă a credinței orthodoxe* I, 8; 832B.

membrele întregi ale ortodocșilor și-i considerăm proscrișI din Biserica și turma lui Dumnezeu.

4) Asupra acelorași care susțin cu tărie că Mângâietorul își are existența din Tatăl prin Fiul și din Fiul și pun iarăși spre încredințarea acestui lucru expresia „Duhul există prin Fiul și din Fiul", expresie care evidențiază, pe de-o parte, strălucirea și manifestarea[21] Lui de acolo — căci în chip recunoscut Mângâietorul strălucește și Se arată în mod veșnic prin Fiul așa cum [strălucește și se arată] lumina din soare prin rază —, iar, pe de altă parte, evidențiază procurarea, darea și trimiterea[22] Lui la noi, dar asta nu înseamnă și că El are subzistența prin Fiul și din Fiul și că-și primește ființarea prin El și de la El, fiindcă asta ar însemna că atunci Îl are drept cauzator și obârșie a Sa pe Fiul Însuși, așa cum Îl are și pe Tatăl Însuși, ca să nu spunem că-L are drept așa ceva mai degrabă pe Fiul decât pe Tatăl, dacă lucrul din care se spune că fiecare își are existența e crezut că are drept bogăție obârșia și cauza ființării; asupra acestora care gândesc și spun unele ca acestea aducem verdictul și condamnarea scrise mai înainte, îi tăiem dintre membrele întregi ale orthodocșilor și-i considerăm proscrișI din Biserica și turma lui Dumnezeu.

5) Asupra acelorași care spun că prepoziția „prin" [*dia*] e echivalentă în „teologhisire"[23] cu prepoziția „din" [*ek*] și din această pricină susțin că nu este nici o diferență între a spune că Duhul purcede prin Fiul și că purcede din Fiul, și plecând de aici atribuie în mod neîndoielnic Duhului și o existență și înființare din Fiul, iar de aici concluzionează existența fie a unei duble cauze, fie a uneia unice, și unesc pe Fiul cu Tatăl potrivit aceleiași rațiuni a cauzei, lucruri care sunt amândouă dincolo de orice blasfemie; căci nu există în Treime altă ipostasă decât cea a Tatălui, din care să fie o existență și o înființare pentru Cele de-o-ființă, iar potrivit opiniei comune a Bisericii și a zișilor sfinți, Rădăcină și Izvor al Fiului și al Duhului e Tatăl și unic Izvor al dumnezeirii și Cauzator unic e Tatăl; chiar dacă se spune de către unii din sfinți că Duhul purcede și prin Fiul, expresia „prin Fiul" vrea să însemneze aici simplu manifestarea veșnică[24], iar nu înaintarea spre ființare a Duhului, fiindcă altfel s-ar refuza Tatălui faptul că e singur Cauzator și singurul Izvor al dumnezeirii, iar [Grigorie] Teologhisitorul care zice: „toate câte le are Tatăl sunt ale Fiului afară de cauzalitate"[25] s-ar dovedi

---

[21] *Ekeithen eklampsin kai phanerōsin.*

[22] *Charēgian, dosin kai apostolēn.*

[23] Teologia trinitară.

[24] *Tēn aidion ekphansin.*

[25] Grigorie Teologul, *Cuvântarea* 34, 10; PG 36, 252A.

un teologhisitor neadevărat; asupra celor care vorbesc așa aducem verdictul și condamnarea scrise mai înainte, îi tăiem dintre membrele întregi ale orthodocșilor și-i considerăm proscrișI din Biserica și turma lui Dumnezeu.

6) Asupra acelorași care susțin că ființa și dumnezeirea una a Tatălui și a Fiului e cauza existenței Duhului, ceea ce nici unul dintre cei ce au minte nu s-a arătat a fi spus sau gândit vreodată, căci ființa și natura comună nu este cauză a ipostasei, deoarece prin natura ei ființa comună indivizilor nu naște, nici nu purcede cândva, iar potrivit marelui Maxim[26], dar și potrivit marelui Vasile, ființa împreună cu proprietățile arată ipostasa, pentru că și acela definește ipostasa zicând că este ceea ce înfățișează și circumscrie prin proprietățile care apar ceea ce este comun și de necircumscris într-un lucru; de aceea mereu individul unei ființe purcede sau naște un individ, iar individul care naște trebuie să fie ca și cel născut, iar cel care purcede ca și cel purces, dar ființa Tatălui și a Fiului e una și nu e deloc ca un individ; asupra celor ce blasfemiază astfel lucruri absurde aducem verdictul și condamnarea scrise mai înainte, îi tăiem dintre membrele întregi ale orthodocșilor și-i considerăm proscrișI din Biserica și turma lui Dumnezeu.

7) Asupra acelorași, care dogmatizează că Tatăl și Fiul au în comun cauza Duhului nu ca două obârșii/principii sau două cauze și că Fiul are în comun cu Tatăl cât implică prepoziția „prin", iar de aici introduc o diferență a cauzei Duhului potrivit diferenței și sensului prepozițiilor, și gândesc și spun că într-un fel este cauză Tatăl și într-alt fel Fiul, și introduc numărul și o multitudine de cauze ale Duhului, măcar că lucrul acesta a fost interzis de zeci de mii de ori; asupra lor deci aducem verdictul și condamnarea scrise mai înainte, îi tăiem dintre membrele întregi ale orthodocșilor și-i considerăm proscrișI din Biserica și turma lui Dumnezeu.

8) Asupra celor care susțin că Tatăl este cauză a Sfântului Duh nu în virtutea rațiunii ipostasei, ci în virtutea rațiunii naturii și plecând de aici declară că și Fiul este cu necesitate cauzator al Duhului având aceeași rațiune a naturii cu Tatăl, și nu văd câtă absurditate urmează de aici, fiindcă atunci trebuie ca, mai întâi, și Însuși Duhul să fie cauză a cuiva, întrucât și El primește aceeași rațiune a naturii cu Tatăl, iar, în al doilea rând, cauzele ajung multiple, căci câte ipostase participă la natură atâtea vor participa și la cauzalitate, iar, în al treilea rând, ființa și natura comună devin cauză a ipostasei, lucru pe care-l interzice orice rațiune și însăși natura împreună cu ea; asupra celor ce gândesc astfel de lucruri străine și departe de adevăr aducem verdictul și condamnarea scrise mai înainte, îi tăiem dintre

[26] Maxim Mărturisitorul, *Epistola* 7; PG 91, 436A.

membrele întregi ale orthodocşilor şi-i considerăm proscrişi din Biserica şi turma lui Dumnezeu.

9) Asupra celor care spun că, aşa cum la creaţia lumii cuvântul „prin Fiul" arată, pe de-o parte, Cauza preinițială[27], iar, pe de altă parte, nu-L desparte pe Fiul de faptul de a fi Creator şi Cauzator al creaturilor venite la existenţă prin El, tot aşa şi în teologhisire, dacă Tatăl e numit Cauzator în sens de obârşie[28] a Fiului şi a Duhului şi este cauzator al Duhului prin Fiul, atunci Fiul n-ar putea fi despărţit de Tatăl la avansarea[29] Duhului; iar zicând acestea leagă în chip contrar raţiunii pe Fiul de Tatăl în cauzarea Duhului. Fiindcă nici dacă Fiul este, ca şi Tatăl, creator al celor venite la existenţă prin El nu urmează deja că e şi cauzator al Duhului pentru că Tatăl este Emitent[30] prin El al Duhului, nici, iarăşi, dacă Tatăl este Emitent al Duhului prin Acelaşi Fiu, nu urmează deja că este tot prin El şi cauzator al Duhului[31], căci altfel n-ar fi uşor de enumerat absurdităţile câte ar rezulta de aici; asupra celor care fără raţiune spun aceste lucruri, le leagă de cuvintele sfinţilor şi plecând de aici pun iarăşi în mişcare un roi de blasfemii, aducem deci verdictul şi condamnarea scrise mai înainte, îi tăiem dintre membrele întregi ale orthodocşilor şi-i considerăm proscrişi din Biserica şi turma lui Dumnezeu.

10) Asupra aceloraşi care zic că Fiul este numit „Izvor al Vieţii" în acelaşi mod în care e numită „izvor al vieţii" şi Fecioara şi Născătoarea de Dumnezeu, dar Fecioara se numeşte aşa pentru că a dat Cuvântului Unul-Născut trup însufleţit cu un suflet înzestrat cu raţiune şi minte devenind astfel cauză a omului însuşi din Hristos, prin urmare şi Fiul va fi înţeles de către cei care iau „viaţa" ca referindu-se la Duhul Sfânt, că este numit astfel [„Izvor al Vieţii"] potrivit raţiunii cauzei; împotriva celor care-şi fac demonstraţiile faptului că Fiul are în comun cu Tatăl existenţa Duhului Sfânt plecând de la astfel de asemănări şi exemple improprii — căci Cuvântul Unul-Născut nu este numit „Izvor al Vieţii" aşa cum e numită Fecioara „izvor al vieţii", pentru că aceea e numită aşa întrucât Viaţa cea adevă-

---

[27] *Prokatartikēs aitias; cf.* Vasile cel Mare, *Despre Sfântul Duh* 16; PG 32, 136A, şi Ioan Damaschinul, *Ediţie exactă a credinţei orthodoxe* I, 12b; PG 94, 849A. Cauza preinițială a creaţiei este Tatăl, Fiul e cauza creatoare (*dēmiourgikē*), iar Duhul cauza desăvârşitoare (*telesiourgikē*).

[28] *Archikon aition.*

[29] *Proodō.*

[30] *Proboleus.*

[31] „Fiindcă aici expresia «prin Fiul» înfăţişează ieşirea Lui spre manifestare şi strălucire, nu avansarea la fiinţare" (*Tēn gar eis ekphansin elampsin ou tēn eis to einai proodon*). Notă marginală, introdusă de unele manuscrise în text.

rată, Însuși Dumnezeu Cuvântul, Dumnezeu adevărat, S-a născut din ea după umanitate și ea a fost cauză a dumnezeiescului Său trup, iar Fiul e numit Izvor al Vieții pentru că a fost pentru noi cei omorâți de păcat cauzator de Viață și a adus această Viață tuturor ca pe o curgere a unui râu, și pentru că celor care cred în El li se procură și prin El ca dintr-un izvor al Lui Duhul și ține însuși harul Duhului; har care nu e nimic nou, nici străin de obiceiul Scripturilor dacă e numit prin omonimie „duh sfânt", căci se poate ca uneori lucrarea să-și împroprieze numele lucrătorului[32], așa cum nu refuzăm să numim „soare" strălucirea și luminarea soarelui —; asupra acestora care se ambiționează să tragă asemenea concluzii și să împace lucruri de neîmpăcat prin natura lor, aducem deci verdictul și condamnarea scrise mai înainte, îi tăiem dintre membrele întregi ale orthodocșilor și-i considerăm proscriși din Biserica și turma lui Dumnezeu.

11) Asupra acelorași care iau expresiile sfinților nu în intenția corectă a Bisericii, nici nu cinstesc ceea ce pare a fi cel mai aproape de ele potrivit predaniilor părinților și accepțiunilor comune despre Dumnezeu și cele dumnezeiești, ci le forțează în direcția unui sens în dezacord cu acele texte sau sunt atenți doar la aceste simple expresii și de aici scot o dogmă străină, asupra acestora aducem deci verdictul și condamnarea scrise mai înainte, îi tăiem dintre membrele întregi ale orthodocșilor și-i considerăm proscriși din Biserica și turma lui Dumnezeu.

9. Dogmele oamenilor mai înainte scriși și proscriși au deci astfel blasfemii, au astfel răutăți și cad astfel cu totul afară din gândirea Bisericii, iar dacă tatăl lor Vekkos sau altcineva dintre adepții săi afirmă că acestea sunt gândurile sfinților, trebuie socotit cu adevărat drept un calomniator al sfinților. Căci unde au spus de Dumnezeu purtătorii părinți că Dumnezeu și Tatăl e Cauză a Duhului prin Fiul? Unde au spus că Mângâietorul își are existența din Tatăl și prin Fiul? Unde au dogmatizat că ființa și dumnezeirea una a Tatălui și a Fiului e cauză a existenței Duhului Sfânt? Cine și în ce tratate a interzis vreodată să se spună că ipostasa Tatălui e Cauza unică a Fiului și a Duhului? Cine a dogmatizat că trebuie gândit că Tatăl e cauzator al Duhului nu prin rațiunea ipostasei, ci prin rațiunea naturii? Și cine nu I-a atribuit asta ca pe o proprietate care-L separă de celelalte două ipostase? Cine spune că sunt ale părinților și celelalte pe care le spune acesta mințind și insultând părinții? Fiindcă el nu se abține de la nici unul din aceste două rele: fiindcă uneori corupe însești expresiile lor, iar alteori, atunci când se folosește de expresiile lor nefalsificate, nu îmbrățișează

[32] *Oikeioutai gar estin hote kai hē energeia tou energountos tēn klēsin.*

înțelesul autentic[33] al expresiilor, nici nu se uită la intenția[34] spre care privea autorul expresiilor, ci, trecând cu vederea cu trufie intenția, trebuința și însăși voința celor scrise, se alipește cu tărie de expresie și, luând umbra în locul trupului, alcătuiește cărți. Iar acest lucru e egal cu a spune că împletește funii din nisip și din ele zidește case care vor să fie nu știu ce altceva decât o coloană și un arc de triumf: o coloană care vestește nebunia lui și un arc de triumf care arată lupta pe care a dus-o împotriva mântuirii lui înșuși.

10. Condamnând deci aceste dogme împreună cu părinții lor, judecăm ca pomenirea acelora ca și a acestora să piară din Biserică cu răsunet. Căci sunt ca niște spini și mărăcini ce răsar din îngăduință dumnezeiască în ogorul viu al Bisericii sau ca o neghină rea pe care omul vrăjmaș a semănat-o în grâul curat al Evangheliei [*cf. Mt* 13, 24–30], găsind în răbdarea lui Dumnezeu Care se va răzbuna, un timp potrivit al lucrării răutății. Iar dacă vrei ceva care să semene mai mult adevărului, sunt pui de vipere purtătoare de moarte [*cf. Lc* 3, 7] și, potrivit Scripturii, s-au făcut vipere [*cf. Is* 59, 5; *Ps* 90, 13] care aduc moarte oricărui suflet care se apropie de ei, tot atât de puțin vrednici să fie cruțați pe cât nu trebuiau să vină la existență și la cunoștința oamenilor, ci care trebuie stârpiți prin foc și fier și prin toate mijloacele cu putință de care dispune Biserica și să fie trimiși în neființă și pierzania ultimă. De aceea îi îndrumăm pe toți fiii Bisericii noastre să fugă de ei în grabă și să nu-și plece auzul la ei nici măcar în treacăt.

11. Nu oprim însă cuvântul nostru doar la un îndemn, ci adăugăm la el și o amenințare și o frică pentru siguranța viitorului. Care e deci amenințarea? E aceea că actul[35] [„unirii"] care a avut loc cu puțin timp în urmă — și care nu știu cum de a fost numit „economie" și „pace", întrucât poate fi numit exact contrariul lor — și care a lăsat Biserica în confuzie și în cele din urmă a și devastat-o, acest act a introdus în mod eronat și foarte primejdios dogmele străine mai înainte menționate și care l-au avut drept patron al lor pe Ioan Vekkos. Precizăm pentru toți acest lucru în modul cel mai limpede, în cazul în care cineva dintre oamenii care sunt acum sau care vor fi mai apoi vor îndrăzni vreodată să reînnoiască menționatul act stins pe bună dreptate, sau să impună Bisericii noastre dogme deja desființate cu folos, sau să le sugereze în ascuns și în chip viclean ori să vină cu propunerea de a gândi sau lăuda acestea, sau să urmărească ceva pentru

---

[33] *Gnēsion noun.*
[34] *Skopos.*
[35] *Praxis.*

afirmarea lor liberă la noi cu intenția de a discredita dogmele autentice ale Biserici părintești, precum și poruncile ei de acum împotriva celor falsificate și străine încă și a „economiei" și actului prin care acestea au fost impuse Bisericii cu viclenie spre distrugerea ei.

Iar pe acesta [Vekkos] și pe cel care se va învoi vreodată să-i primească pe aceia din Biserica Romei care sunt până acum neclintiți în cele pentru care au fost învinuiți mai înainte de Biserica noastră și pentru care s-a întâmplat între timp și schisma, și se va învoi să-i primească mai deschis decât obișnuiam înaintea acestei „economii" plăsmuite și a „păcii" vrednice de respins și dușmane a binelui, pe unul ca acesta dimpreună cu proscrierea lui din Biserică, cu tăierea și înstrăinarea lui de chemarea și comuniunea noastră, a bine-cinstitorilor de Dumnezeu, îl azvârlim și pedepsei înfricoșate a anatemei. Fiindcă nu trebuie să fie iertat de oameni acela care nici după atât de marea experiență a răului anterior, nici după recenta sa condamnare nu s-a învățat să nu mai îndrăznească unele ca acestea, nici n-a știut să nu mute hotarele părinților [*cf. Pr* 22, 28], nici să rămână ucenic și ascultător pentru totdeauna Bisericii.

12. Precum spuneam, acestea le pronunțăm și le facem spre ferirea și folosul comun al tuturor sufletelor câte sunt acum sub dumnezeiasca noastră Biserică și câte vor fi după acestea. Voi însă, adevărații [ucenici ai] lui Dumnezeu, rămâneți scârbindu-vă și întorcând spatele atât celorlalte dogme dușmane adevărului, cât și acestora produse de Vekkos. Întorcând spatele nu numai lui însuși, ci și celor menționați mai sus pe nume de cuvântul nostru, care au vomat împreună cu el aceste blasfemii și le însușesc și îmbrățișează fără părere de rău până acum. Fiind așa va rămâne în voi Mângâietorul păzindu-vă nu numai de ciuma unora ca aceștia, ci și de ciuma mai mare care vine de la patimi spre împărtășirea de veșnicele bunătăți și a fericirii pregătite drepților. Fie ca voi să fiți și să rămâneți așa!

13. Iar verdictul și decizia împotriva apostaților și disprețuitorilor Bisericii scrise mai sus au fost pronunțate acum de Biserică, iar după puțin timp vor fi pronunțate și de Marele Judecător, în cazul în care nu se vor scoate pe ei înșiși din ea prin pocăință, lacrimi și plâns nestăvilit mai înainte de a veni ziua Lui cea mare și arătată [*cf. FAp* 2, 21]. Căci dacă se vor schimba și vor privi iarăși cu ochii adevărați ai sufletului spre lumina mamei noastre Biserica, Hristos nu-i va scoate afară ca pe unii care vin la El, ci se va întoarce spre cel care se întoarce și-l va îmbrățișa, chiar dacă e desfrânat și a mâncat averea părintească [*cf. Lc* 15, 11–32], chiar dacă e o oaie pierdută care și-a părăsit staulul, chiar dacă cei care au ajuns departe de har au devenit altceva; și așa îi va aduna, îi va face ai ei și-i va restabili

iarăși în partea și tagma copiilor ei, numai dacă vor plânge cândva și vor suferi pentru ei înșiși ceea ce suferim acum noi. Căci chiar dacă îi tăiem de la noi, chiar dacă îi surghiunim din Biserica bine-cinstitorilor de Dumnezeu, chiar dacă-i azvârlim marii și înfricoșătoarei condamnări a necuminecării și a înstrăinării de orthodocși, nu facem asta bucurându-ne de suferințele lor, nici veselindu-ne de respingerea acestor bărbați, ci, dimpotrivă, suferim și purtăm cu mâhnire despărțirea de ei. Dar ce situație de necesitate se pune în mișcare spre acest act? Din două motive: ca, pe de-o parte, durerea și amărăciunea să-i facă să se întoarcă prin pocăință, cunoscându-și nebunia, și să se mântuiască din nou în Biserică; iar, pe de altă parte, ca plecând de aici ceilalți să se înțelepțească și cumințească să nu mai îndrăznească cândva ceva asemănător, să nu-și mai întindă mâna împotriva celor de neatins, nici să se poarte nesăbuit împotriva celor sfinte, ca nu cumva îndrăznind așa ceva să câștige aceste răsplătiri potrivit acestui exemplu.

Avea și semnături[36]:
prima, în litere purpurii, a mâinii imperiale:

> Andronic, în Hristos Dumnezeu credincios bazileu și autocrat al romanilor Ducas Anghelos Comnenul Paleologul

apoi cea a dumnezeieștii mâni patriarhale:

> Grigorie, din mila lui Dumnezeu arhiepiscop al Constantinopolului, Nouă Romă, și patriarh ecumenic

și ale arhiereilor:

Ioan, smeritul episcop al mitropoliei Efesului, cu rang de hypertimos[37] și exarh al provinciei Asia, definind, am semnat.

Smeritul mitropolit al Heracleii, întâi-stătător al celor cu rang de hypertimos și exarh al întregii Tracii, Gerasimos, definind, am semnat.

Smeritul mitropolit al Cyzicului, exarh al întregului Helespont, cu rang de hypertimos, Daniil, definind, am semnat.

Smeritul mitropolit al Kerkyrei, întâi-stătător al Sardesului, exarh al întregii Lycii, cu rang de hypertimos, Gerasimos, definind, am semnat.

Smeritul mitropolit al Nicomidiei, cu rang de hypertimos și exarh al întregii Bithynii, [...], definind, am semnat.

---

[36] *Cf.* V. Laurent, „Les signataires du second concile des Blachernes", *Échos d'Orient* 26 (1927), p. 396–407.

[37] „Preacinstit", titlu bisericesc bizantin rezervat începând din secolul XI mitropoliților. *Cf.* Vl. Phidas, „The Ecclesiastical Title of «Hypertimos and Exarch»", *The Greek Orthodox Theological Review* 44 (1999), p. 213–234.

Smeritul mitropolit al Niceii, cu rang de hypertimos, Constantin, definind, am semnat.

Smeritul mitropolit al Tesalonicului, cu rang de hypertimos și exarh al întregii Tesalii, Ignatios, definind, am semnat.

Smeritul mitropolit al Monembasiei, cu rang de hypertimos și exarh al întregului Peloponez, Nicolae, definind, am semnat.

Smeritul mitropolit al Gangrei, cu rang de hypertimos, Focas, definind, am semnat.

Smeritul mitropolit al Pontoheracleii, cu rang de hypertimos, Maxim, definind, am semnat.

Smeritul mitropolit al Tyanei, cu rang de hypertimos, Macarie, definind, am semnat.

Smeritul mitropolit al vestitei insule Creta, cu rang de hypertimos, Nichifor, definind, am semnat.

Smeritul mitropolit al Antiohiei Pisidiei, cu rang de hypertimos, Savva, definind, am semnat.

Smeritul mitropolit al Filipopolisului, cu rang de hypertimos, Gerasimos, definind, am semnat.

Smeritul mitropolit al Mytilenei, cu rang de hypertimos, Dimitrios, definind, am semnat.

Smeritul mitropolit al Camachosului, cu rang de hypertimos, Daniil, definind, am semnat.

Smeritul mitropolit al Enosului, cu rang de hypertimos, Mihail, definind, am semnat.

Smeritul mitropolit al Rosiosului și Kypsellei, Iosif, definind, am semnat.

Smeritul mitropolit al orașului lui Dumnezeu Prusa, cu rang de hypertimos, Neofit, definind, am semnat.

Smeritul mitropolit al Pighonului și Pariosului, cu rang de hypertimos, Ignatios, definind, am semnat.

Smeritul mitropolit al Didymoteichonului, Macarie, definind, am semnat.

Smeritul mitropolit al Abydosului, Clement, cu rang de hypertimos, definind, am semnat.

Smeritul mitropolit al Proconezului, Iosif, cu rang de hypertimos, definind, am semnat.

Smeritul mitropolit al Aprosului, Manuel, cu rang de hypertimos, definind, am semnat.

Smeritul mitropolit al Anastasiopolisului, întâi-stătător al Trainopolisului, cu rang de hypertimos, Iosif, definind, am semnat.

Smeritul mitropolit al Mokissosului, cu rang de hypertimos, Ioan, definind, am semnat.

Smeritul mitropolit al Mesembriei, cu rang de hypertimos, Teodor, definind, am semnat.

Arhiepiscopul Maroneii, Toma, definind, am semnat.

Teolipt, cu mila lui Dumnezeu arhiepiscop al Filadelfiei, cu rang de hypertimos, definind, am semnat.

Smeritul mitropolit al Melitinei, cu rang de hypertimos, Ioan, definind, am semnat.

Smeritul mitropolit al Smyrnei, cu rang de hypertimos, Toma, definind, am semnat.

Smeritul mitropolit al Alaniei și Soteriopolisului, cu rang de hypertimos, Nichita, definind, am semnat.

Smeritul mitropolit al de Dumnezeu salvatului oraș Vitzina, cu rang de hypertimos, Teodor, definind, am semnat.

Smeritul mitropolit al Zichniei, cu rang de hypertimos, Vasilios, definind, am semnat.

Smeritul mitropolit al Madytonului, cu rang de hypertimos, Grigorie, definind, am semnat.

Smeritul mitropolit al [...], cu rang de hypertimos, Savva, definind, am semnat.

Smeritul mitropolit al Derkosului, Constantin, definind, am semnat.

Smeritul mitropolit al Veriei, Antonie, definind, am semnat.

Smeritul mitropolit al Keltziniei, Iosif, cu rang de hypertimos, definind, am semnat.

avea și semnăturile acestor demnitari bisericești:

Hartofilaxul preasfintei Mari Biserici a lui Dumnezeu, Gheorghios Moschabar, consimțind, am semnat.

Protecdicul preasfintei Mari Biserici a lui Dumnezeu, Ștefan Panaretos, consimțind, am semnat.

Cel peste birouri, Ștefan Kokkinos diaconul, consimțind, am semnat.

Hieromnimon-ul preasfintei Mari Biserici a lui Dumnezeu, Gheorghios Pachymeres diaconul, consimțind, am semnat.

Referendarul preasfintei Mari Biserici a lui Dumnezeu, Mihail Eskammatismenos, am semnat.

Primul ostiar al preasfintei Mari Biserici a lui Dumnezeu, Constantin Gemistos, am semnat.

Cel mai mic între diaconi, Ioan Pentekklisiotis, am semnat.

Vasilios, cel între notarii patriarhali, am semnat.

Canstrisiosul preasfintei Mari Biserici a lui Dumnezeu, Nichifor Pazinos, am semnat.

Hypomniskon-ul preasfintei Mari Biserici a lui Dumnezeu, Ioan, am semnat.

Cel între demnitarii patriarhali *epi tōn gonatōn* Mihail Acropolitis, am semnat.

Cel peste sfântul protocol, Nicolae Skutariotis diaconul, am semnat.

Cel peste judecăți, Chalkatzis diaconul, am semnat.

Cel între notarii patriarhali, Palatinos diaconul, am semnat.

Cel peste antimise, Manuil Agallon diaconul, am semnat.

Cel între notarii patriarhali, Andrea, am semnat.

Nomofilaxul Mihail Diasitis, am semnat.

Cel mai mic între diaconi şi notar patriarhal, Teodor Hypatios, am semnat.

avea şi aceste semnături:

Protopopul sfântului cler imperial, Mihail Cutzuberis.

Arhidiaconul sfântului cler imperial, Gheorghios Kyrisitis.

Cel din sfântul cler imperial, preotul Ioan Petriotis.

Cel din sfântul cler imperial, preotul Mihail Halepis.

Preotul Aaron, am semnat.

Mihail preotul, am semnat.

Cel din sfântul cler imperial, diaconul Boilas.

Cel din sfântul cler imperial, preotul Teodor Barypatis.

Cel din sfântul cler imperial, diaconul Ioan Chrysafis.

Constantin Achyratis diaconul.

Expunere a preasfântului mitropolit al Efesului în ce mod a primit demnitatea arhieriei și arătare despre sinodul ținut la Florența[1] [iulie 1439]

1. Primind eu slujirea arhieriei, care depășește atât de mult vrednicia și puterea mea, din pricina poruncii și nevoii Bisericii lui Hristos, am urmat pe patriarhul ecumenic[2] și pe împăratul[3] și autocratul de la Dumnezeu la sinodul din Italia[4], neluând în calcul nici neputința mea, nici natura laborioasă și împovărătoare în exces a lucrului care ne stătea înainte, ci nădăjduind în Dumnezeu și având încredere în acești patroni comuni că toate ne vor fi bine și vom realiza un lucru mare și vrednic de ostenelile și nădejdile noastre. Dar, ajungând noi acolo, am făcut de îndată experiența faptului că latinii ne-au tratat altfel decât nădăjduiam și numaidecât a căzut peste noi deznădejdea că ne vom atinge scopul, iar unul dintre noi, văzând asta, a zis către cel care era aproape de el: „Acești bărbați, care ne-au arătat atâta superioritate cu greu ar mișca ceva din obiceiurile și dogmele lor." Am așteptat deci, fiind sub poruncă, și am suportat termene îndelungate pentru adunarea și constituirea sinodului. Termenul fixat a luat sfârșit[5] și după el au trecut multe zile și cu greu am convenit[6] greci și latini să discutăm mai întâi despre adaosul la Simbol.

2. Și, îndemnat fiind eu să încep discuția acestei teme, m-am străduit ca în preliminarii să le atribui cauza divizării și să le acuz lipsa de prietenie și disprețul, aceia apărându-se și învinuindu-ne în schimb pe noi și în-

---

[1] Ed. critică L. Petit: Patrologia Orientalis 17, 1923, p. 443–449. Și PG 159, 1025–1093, împreună cu combaterea ei de clericul cretan unit Iosif Plusiadenos devenit în ultimii ani de viață episcop al Metonei († 1500). Despre lucrările sinodului de la Florența avem „memoriile" marelui ecleziarh Silvestru Syropoulos, ed. V. Laurent, 1971.

[2] Patriarhul Iosif II, 1416–1439.

[3] Împăratul Ioan VIII Paleologul (n. 1392), 1425–1448.

[4] Sosiți la Veneția în februarie, iar la Ferrara în 8 martie 1438.

[5] Sinodul de la Ferrara a fost inaugurat în 9 aprilie și a continuat cu discuții în cadru restrâns despre purgatoriu.

[6] În octombrie 1438.

dreptățindu-se, cum le este obiceiul. După care, în ședințele următoare, luând în mâini Actele Sinoadelor Ecumenice, am citit din ele hotărârile în care acei dumnezeiești părinți interzic schimbarea Simbolului până la cuvânt și silabă și rostesc blesteme înfricoșătoare împotriva celor care cutează vreodată asta, încât episcopii și clericii să fie lipsiți de preoție și străini de harul dat lor, iar laicii să fie supuși anatemei, care e separarea de Dumnezeu. Pe lângă acestea am înfățișat caracterul constrângător al argumentelor mele și prin raționamente/silogisme de necombătut și că e imposibil ca acele hotărâri să fie luate altfel decât le explicam și luam eu. Dar când i-am văzut limpede pe latinii care se antrenaseră acum în discuțiile cu noi că scopul lor nu era adevărul, nici nu-și fixaseră drept obiectiv să-l găsească prin sârguință, ci numai ca să pară că spun ceva și să țină ocupat auzul celor din tabăra lor — fiindcă aveau drept preocupare permanentă ca ei să încheie ședințele, pentru ca, vorbind ultimii, să pară că au soluționat toate cele spuse de noi —, de atunci, încetând a mai vorbi, i-am îndemnat — spunând lucruri în stare să rupă și niște suflete de piatră — să se reîntoarcă la acea frumoasă conglăsuire pe care o aveam înainte, atât cu noi înșine, cât și cu părinții noștri, când toți grăiam același lucru și nu era între noi schismă. Spunând acestea, păream să cântăm unor surzi, să fierbem pietre, să semănăm pe stânci sau să scriem pe apă, sau toate celelalte pe care proverbele le spun ca fiind între lucrurile imposibile; pentru că, strâmtorați fiind de demascările noastre, dar neprimind nici un fel de îndreptare pentru că erau pe drept cuvânt de nevindecat, aceia ne cereau să trecem la cercetarea dogmei, întrucât ar fi fost deja spuse destule despre adaos, crezând că prin argumentele lor vor umbri îndrăzneala față de Simbol fiind arătată sănătoasă dogma lor. Dar ai noștri nu suportau și erau de neclintit în ce privește cercetarea dogmei dacă nu se va fi îndreptat mai înainte adaosul. Și dacă ar fi rămas până la sfârșit în această rezistență și ar fi plecat de acolo, bine ar fi făcut decât să se fi lăsat iarăși convinși de unii că e necuvenit să plece nespunând nimic despre dogmă și așa au primit[7] mutarea, atât pe cea de la adaos la dogmă, cât și pe cea de la Ferrara la Florența.

3. Ajungând acolo, am început discuțiile despre dogmă[8], latinii punând înainte ziceri scoase unele din cărți apocrife și necunoscute, iar altele din unele falsificate și corupte, prin care afirmau că se susține dogma lor. Și iarăși, încleștându-mă eu în luptă cu ei, demascând absurditatea acelei dogme și înfățișând limpede că sunt falsificate acele cărți, n-am reușit

[7] În 2 ianuarie 1439.
[8] Martie–aprilie 1439.

nimic ca să-i conving, decât că am cheltuit mult timp în zadar și degeaba. Zicerile fiind urmate de alte ziceri și cuvântul născând alt cuvânt, cum e verosimil în unele ca acestea, adevărul nu-și mai arăta forța lui, aceia vărsând înaintea lor multă cerneală și umbrindu-l prin lungile lor discursuri, până când, supărat de neputința mea obișnuită și văzând sterilitatea discuțiilor, le-am ținut[9] un cuvânt cât am putut de lung în care am înfățișat cu foarte multe mărturii de necombătut adevărul dogmei noastre că Duhul Sfânt purcede numai din Tatăl, nu și din Fiul, începând de la cuvintele Evangheliei și coborând prin cele ale apostolilor și urmașilor lor până la Sinodul Ecumenic al Treilea, analizând în detaliu fiecare zicere și conchizând cu raționamente pentru fiecare dintre ele ceea ce îmi propusesem să demonstrez: că noua dogmă a latinilor e interzisă din toate părțile.

4. Cu acestea am încetat convorbirile cu ei, forțându-mă fie să nu mai particip la ședințe împreună cu ei, fie să tac. Aceia însă i-au provocat vrând-nevrând pe ai noștri să replice la cele zise și, făcând ei asta când eu nu eram de față din pricina neputinței mele, au cheltuit două ședințe vorbind numai ei singuri, fără ca nimeni să se apere: în prima [ședință] punând înainte zicerile dascălilor lor, în care au arătat pe Duhul Sfânt purcezând din Fiul ca și din Tatăl, iar în a doua distorsionând, mai degrabă decât răsturnând, cele spuse de mine și expunând citate opuse, cum li se părea, dascălilor noștri. Și pentru că, întrucât eu tăceam, nimeni din ai noștri n-a îndrăznit să iasă la luptă cu ei, pentru că stăpânitorii noștri judecau că așa trebuie să fie, iar toți șovăiau să mai lupte și se temeau să nu cadă în certuri și tulburări, socotind ei tăcerea noastră ca pe o șansă nesperată, ne chemau la luptă ca pe niște fugari și, pentru că noi nu-i ascultam, aplaudau ca niște învingători care au adevărul cu ei. Acest lucru aveau să-l și facă mereu, pregătiți fiind astfel să obiecteze la tot ce se spunea și să-și atribuie victoria lor înșiși.

5. De aici încolo încep vorbele acelei „economii" și condescendențe, și cineva dintre ai noștri[10] a încercat să spună că e frumos să îmbrățișăm pacea și să-i arătăm pe sfinți într-un glas cu ei înșiși, ca sfinții apuseni să nu pară că grăiesc lucruri opuse celor răsăriteni. Cineva a început să filozofeze atunci și despre prepoziția „prin" găsită la dascălii noștri ca având același sens cu prepoziția „din" și atribuind Fiului cauza Duhului. Așa a răbufnit câte puțin latinismul și au început să negocieze despre modul unirii și să caute unele ziceri prin care să se poată uni și care să stea la

[9] În 17–24 martie 1439.

[10] Mitropolitul Vissarion al Niceii, devenit ulterior cardinalul Bessarion (1403–1472) în 12–14 aprilie 1439.

mijlocul drumului și să poată primi ambele dogme ca pe un coturn[11]; fiindcă acest lucru li s-a părut că contribuie foarte mult la planul lor, ai noștri fiind duși de nas ușor de ei, iar potrivnicii sperând să le primească fără cercetare. Și compunând o mică scrisoare, care cuprindea unele ca acestea, și expunând în chip limpede dogma lor, le-au trimis-o ca să facă prin ea unirea; lor însă nu li s-a părut suportabil să primească scrisoarea fără cercetare, ci i-au chemat fie la apărare și la soluționarea expresiilor controversate din scrisoare, fie propunându-le să primească propria lor scrisoare, pe care le-o trimiseseră mai înainte. Iar aceea era o conglăsuire desăvârșită în dogmă a latinilor și grecilor și o mărturisire a purcederii Duhului Sfânt și din Fiul.

6. Mult timp trece cu acestea și ai noștri suportau cu greu amânarea, se plângeau de sărăcie și erau indignați de foamete; căci a fost născocit de ei și acest lucru: să nu dea nimănui nimic din banii de cheltuială conveniți ca, fiind constrânși de asta, să li se plece câte puțin. Dar ce trebuie vorbite multe? Trădătorii mântuirii lor și ai bunei-cinstiri de Dumnezeu n-au încetat să miște orice piatră până când au făcut astfel ca, adunând sinodul[12], să-și răbufnească deschis latinismul, prezidând împăratul și patriarhul[13], șezând împreună cu ei și despotul[14]. Aducând în mijloc zicerile care par să pledeze în favoarea latinilor atât din dascălii lor, cât și din marele Chiril, după ce s-au luptat mai întâi cu mine și în același timp sărind unul după altul asupra mea cu sofisme și obrăznicie, au întrebat astfel sinodul ce judecată[15] au despre acele ziceri și dacă-L fac pe Fiul cauzator al Duhului. Iar ei au spus că nu se îndoiesc de ziceri că sunt în chip autentic ale acelor dascăli, fiind făcuți să creadă asta de epistola dumnezeiescului Maxim[16]; cei mai mulți însă refuzau în chip desăvârșit să acorde Fiului cauza Duhului, fiindcă așa stabilește și înțeleptul Maxim. Dar cei îndrăzneți în reaua-cinstire a lui Dumnezeu și câți le-au urmat de la început, duși de promisiuni și daruri strălucite, au declarat pe față pe Fiul cauzator al Duhului, ceea ce nu se găsește spus deschis nici în zicerile latinilor. Și cu ei s-a declarat de acord și patriarhul, corupt acum și el, nenorocitul, și însetat

[11] Încălțăminte înaltă și largă, de lemn, purtată în Antichitate de nobili și de actori pe scenă, putând fi purtată și de bărbați, și de femei, și de aceea devenită simbol al versatilității.

[12] În 30 mai 1439.

[13] Împăratul Ioan VIII Paleologul și patriarhul ecumenic Iosif II.

[14] Despotul Peloponezului bizantin Dimitrios Paleologul (1407–1470), fratele împăratului Ioan VIII. În 1460 a predat capitala Mistras otomanilor și s-a retras murind monah.

[15] *Gnōmēn.*

[16] PG 91, 136A–B.

totodată după eliberarea de acolo, chiar dacă mergea spre moartea cu care suntem toți datori.[17] Eu însă, având scrisă judecata mea și totodată o mărturisire a credinței — fiindcă s-a stabilit așa ca fiecare să-și dea în scris judecata sa —, când i-am văzut acum porniți cu înflăcărare spre unire, iar pe cei care erau înainte cu mine căzând de acord împreună cu ei, nemaiducându-și aminte de înscrisuri, mi-am reținut și eu înscrisul, ca nu cumva, stârnindu-i spre mânie, să mă arunc în primejdia sigură; dar cu gura mi-am declarat cu îndrăznire judecata: și anume că nu altfel pot fi făcute să conglăsuiască zicerile apusenilor și răsăritenilor decât dacă nu vom spune că Fiul e cauzator al Duhului, potrivit explicației epistolei veneratului Maxim, însemnând totodată, pe lângă asta, și despre adaos că nu-l voi îngădui latinilor ca unul făcut nu frumos, nici întemeiat, potrivit argumentelor zise. De aici înainte ei și-au făcut cele ale lor și au pornit spre alcătuirea definiției[18] și celelalte ale unirii, iar eu, separându-mă de atunci de ei și rămânând cu mine însumi, ca să fiu unit cu sfinții mei dascăli și părinți, fac arătat tuturor prin acest înscris al meu judecata mea, ca oricine vrea să poată constata că n-am primit unirea făcută[19], bucurându-mă de dogmele sănătoase mai degrabă decât de cele distorsionate.

[17] Patriarhul Iosif II a murit în 10 iunie 1439 și a fost îngropat în Florența.
[18] În 28 iunie - 5 iulie 1439.
[19] Proclamată în 6 iulie 1439.

Sfântul Marcu Eugenicul, mitropolitul Efesului
Mărturisire a credinței celei drepte expuse la Florența la sinodul ținut de latini[1]
[mai–iunie 1439]

1. Eu, crescut prin harul lui Dumnezeu în dogme bine-cinstitoare de Dumnezeu și urmând în toate sfintei Biserici catholice, cred și mărturisesc că singur Dumnezeu și Tatăl e fără început/obârșie și fără cauză[2], Izvor însă și Cauză a Fiului și a Duhului, căci Fiul e născut din El și Duhul purcede din El, Fiul necontribuind cu nimic la purcedere, așa cum nici Duhul nu contribuie cu nimic la naștere, decât prin aceea că ieșirile[3] Lor sunt simultane și împreună una cu cealaltă, precum învață părinții teologhisitori. Căci de aceea se și spune că Duhul Sfânt e purces prin Fiul, adică împreună cu Fiul și ca Fiul[4], măcar că nu în chip născut ca Acela; Fiul însă nu se spune că e născut prin Duhul, fiindcă numele de Fiu este relațional[5], ca să nu pară că este fiu al Duhului. Plecând de aici se zice și „Duh al Fiului" [*Ga* 4, 6], pentru că este propriu Lui potrivit naturii și prin El e arătat și dat oamenilor, dar potrivit lui Grigorie al Nyssei[6] Fiul nu este, nici nu se zice al Duhului. Iar dacă expresia a purcede prin Fiul ar arăta cauza Lui, cum zic teologhisitorii mai noi, iar nu faptul de a străluci și a fi arătat prin El și, în general, împreună-ieșirea și împreună-însoțirea Lor[7], potrivit de Dumne-

[1] Ed. critică L. Petit: Patrologia Orientalis 17, 1923, p. 435–442. Editată princeps de Dositei al Ierusalimului în *Tomos agapēs kata Latinōn*, Iași, 1698, p. 586–598, text reluat în PG 160, 16–105 împreună cu combaterea ei de patriarhul unionist Grigorie III Mammas (1442–1452, † 1459); și în I. Karmiris, *Ta dogmatika kai symbolika mnēmeia tēs Orthodoxou Katholikēs Ekklēsias/Dogmatica et symbolica monumenta Orthodoxae Catholicae Ecclesiae*, I, 1960, p. 422–425 în notă.

[2] *Anarchos kai anaitios.*

[3] *Tas proodous.*

[4] *Di' Hyou, toutesti meta tou Hyou kai hōs ho Hyos.*

[5] *Schetikon.*

[6] Grigorie al Nyssei, *Omilia 3 la Rugăciunea Domnului; Gregorii Nysseni Opera* VII/2, 1992, p. 43 (pasaj absent în ediția din PG 44).

[7] *To di' autou eklampein kai pephēnenai kai holōs to symproienai kai symparomartein.* Sfântul Marcu al Efesului își situează astfel pnevmatologia în continuitatea directă a celei a patriarhului Grigorie II Cipriotul și a Tomosului Sinodului de la Vlaherne din 1285.

zeu grăitorului [Ioan] Damaschin, atunci n-ar fi refuzat explicit toți teologhisitorii Fiului cauzalitatea, zicând unul: „Singur Izvor", cu alte cuvinte Cauză „a dumnezeirii supraființiale este Tatăl, și prin asta se distinge de Fiul și de Duhul"[8]; altul: „Singur nenăscut și singur Izvor al dumnezeirii este Tatăl"[9], cu alte cuvinte singur Cauză, precum și singur Necauzat; altul: „Toate câte le are Tatăl sunt și ale Fiului, afară de cauză"[10]; altul chiar: „Romanii nu-L fac cauză a Duhului pe Fiul"[11]; altul: „Singur cauzator[12] e Tatăl"[13], iar în alte locuri: „Pe Fiul nu-L numim nici cauză, nici Tată" sau: „Câte se potrivesc izvorului, cauzei și născătorului, trebuie atribuite numai Tatălui"[14]; iar acel preaiscusit în teologhisire [Ioan] Damaschin atribuind Fiului prepoziția „prin" n-ar fi refuzat-o pe „din" când în capitolul al 8-lea al Teologicelor sale zice: „Nu spunem că Duhul e din Fiul, dar Îl numim Duh al Fiului și mărturisim că ne este arătat și comunicat prin Fiul"[15], iar în

[8] Dionisie Areopagitul, *Despre numirile divine* 2; PG 3, 641D.

[9] Atanasie, *Contra sabelienilor* 2; PG 28, 97C.

[10] Grigorie Teologul, *Cuvântarea* 34, 10; PG 36, 252A.

[11] Maxim Mărturisitorul, *Către Marin;* PG 91, 136A: „Copie a epistolei către domnul Marin, presbiterul Ciprului.

și după puține: Fără îndoială cei din Orașul imperial [Constantinopol] au atacat sinodica preasfântului papă de acum [Teodor, 642–649] nu în toate punctele pe care le-ați scris, ci numai în două, dintre care unul privește teologhisirea [*peri theologias*], pentru că a zis: «Duhul Sfânt purcede și din Fiul», iar celălalt privește dumnezeiasca întrupare, pentru că a scris că «Domnul este ca om fără păcatul strămoșesc». Și pentru primul au produs citate conglăsuitoare ale părinților romani, încă și pe cel al lui Chiril al Alexandriei din sfântul său tratat la sfântul evanghelist Ioan, din care s-au dovedit pe ei înșiși că nu-L fac pe Fiul cauză a Duhului, fiindcă știu o singură Cauză a Fiului și a Duhului: pe Tatăl, al Unuia prin naștere, iar a Celuilalt prin purcedere, ci ca să arate faptul că Acesta iese prin El, iar prin asta se înfățișează unitatea și invariabilitatea ființei Lor. Pentru cel de-al doilea n-au nevoie de absolut nici o apărare. Căci ce fel de controversă ar putea fi în el, măcar că este socotit așa de cei care caută pretexte din pricina relei lor purtări. I-am înduplecat însă spunând că «n-are nici păcatul cu mintea, de care pare că a pătimit mai întâi Adam, nici fapta și lucrarea răului care iese din acesta prin trup». Aceștia deci [din Roma] gândesc acestea, cu privire la care au fost acuzați fără temei, însă aceia [din Constantinopol] n-au făcut nici apărarea cu privire la cele pentru care sunt acuzați cu foarte mare drepte, nici respingerea celor introduse de ei. Potrivit poruncii voastre, i-am rugat pe romani să-și interpreteze cele ale lor ca să scape de cei care-i bănuiesc de gânduri ascunse. Totuși, deși există obiceiul de a face și trimite așa, nu știm dacă vor fi crezuți. De altfel, nu-și pot exprima atât de riguros în alt grai și altă limbă înțelesul lor cum îl exprimăm noi în cele ale noastre. Dar grija de acest lucru va fi făcută negreșit de ei, care știu din experiență defăimarea care vine de aici" (PG 91, 133–136).

[12] *Aitios.*

[13] Ioan Damaschinul, *Ediție exactă a credinței orthodoxe* I, 12; PG 94, 849B.

[14] *Ibid.*, col. 849A.

[15] *Ibid.*, col. 832B–833A.

capitolul al 13-lea zice iarăși: „Duh al Fiului Îl numim nu ca purces din El, ci ca purces prin El din Tatăl, căci singur Cauzator este Tatăl"[16]; iar în Epistola către Iordanes spre sfârșit zice: „Duh enipostatic, purcedere și emitere[17], dar prin Fiul, nu din Fiul, ca Duh al gurii lui Dumnezeu, vestitor al Cuvântului"[18], iar în Cuvântul la îngroparea dumnezeiescului trup al Domnului zice: „Duh Sfânt al lui Dumnezeu și Tatăl ca purces din El, dar Care se zice și al Fiului ca arătat și comunicat creației prin El, iar nu ca având-Și din El existența"[19]. Căci este evident că dacă „prin" arată aici o mijlocire cauzală și cauza proximă, cum vor latinii, negreșit atunci ea echivalează cu „din" și una e întrebuințată în locul alteia, așa cum „am dobândit om prin Dumnezeu" [*Fc* 4, 1] e același lucru cu „din Dumnezeu", și „bărbatul este prin femeie" [*Ga* 4, 4] e același lucru cu „din femeie". Așadar, acolo unde prepoziția „din" a fost interzisă, e evident că împreună cu ea a fost interzisă și cauzalitatea. Rămâne deci că purcederea Duhului Sfânt din Tatăl prin Fiul se spune astfel la modul teologhisirii compactate, ca să se înțeleagă că purces din Tatăl este arătat sau făcut cunoscut sau strălucește sau făcut să apară prin Fiul. „Căci El", spune Marele Vasile, „are drept semn distinctiv al proprietății Sale ipostatice faptul de a fi făcut cunoscut împreună cu Fiul și odată cu El și acela de a-Și avea subzistența [ipostatică] din Tatăl."[20] Așadar, „prin Fiul" vrea să spună acest lucru: faptul de a fi făcut cunoscut „împreună cu El", fiindcă aici nu I se atribuie [Duhului] o altă proprietate în raport cu Fiul decât aceea de a fi cunoscut împreună cu El și nu I se atribuie altă proprietate în raport cu Tatăl decât aceea de a-Și avea subzistența [ipostatică] din El. Deci, dacă este necesar ca propriul să se convertească exact în cel al cărui propriu este, urmează că Duhul Sfânt nu are altă relație față de Fiul decât aceea de a fi cunoscut împreună cu El, așa cum față de Tatăl numai pe aceea de a-Și avea subzistența [ipostatică] din El. Prin urmare, Duhul nici nu-Și are subzistența, nici nu-Și are existența din Fiul, pentru că atunci ce ar împiedica să se spună că Duhul Sfânt purcede prin Fiul așa cum se spune că toate au venit la existență prin Fiul [*cf. In* 1, 2]? Acel lucru se spune însă, „prin" fiind aici în loc de „din", acest lucru însă nicidecum, și n-ar putea găsi cineva pe „din" așa, fără Tatăl, ci se spune „din Tatăl prin Fiul". Acest lucru însă nu atribuie cu necesitate Fiului cauzalitatea; de aceea și expresia „din Fiul" nu se găsește deloc și este categoric interzisă.

---

[16] *Ibid.*, col. 849B.

[17] *Ekporeuma kai problēma.*

[18] PG 95, 60D.

[19] PG 96, 605B.

[20] Vasile cel Mare, *Epistola* 38; PG 32, 329C.

2. Iar glăsuirile părinților și dascălilor apuseni care atribuie Fiului cauzalitatea Duhului nici nu le cunosc — căci nici nu s-au tradus vreodată în limba noastră, nici n-au fost aprobate de Sinoadele Ecumenice —, nici nu le primesc, având indicii că sunt corupte și falsificate atât prin multe altele, cât și prin cartea Sinodului Ecumenic al Șaptelea adusă înainte de ei ieri și având definiția sinodului împreună cu adaosul la Simbol, și citită fiind, câtă rușine a revărsat asupra lor știu cei care au fost de față atunci. Dar acei părinți n-ar fi scris lucruri contrare Sinoadelor Ecumenice și dogmelor lor comune, nici cu totul în dezacord cu dascălii răsăriteni, nici neurmate de aceștia, cum se arată prin multe alte ziceri explicite ale acelora. De aceea astfel de glăsuiri primejdioase despre purcederea Duhului Sfânt le anulez și, într-un glas cu sfântul [Ioan] Damaschin, nu spun că Duhul e din Fiul, chiar dacă vreun altul pare că zice asta, nici nu spun că Fiul e Cauzator, nici Emitent al Duhului, ca nu cumva plecând de aici să fie cunoscut un al doilea cauzator în Treime și de aici două cauze și două obârșii; fiindcă aici cauzalitatea nu e ființială, ca să fie comună și una celor Trei Ipostase, și de aceea latinii nu vor scăpa nicidecum de cele două obârșii până când vor spune că Fiul e obârșie a Duhului, ori obârșia e ceva personal[21] și distinge persoanele.

3. Urmând, așadar, în toate sfintelor Șapte Sinoade Ecumenice și de Dumnezeu înțeleptilor părinți care au strălucit în ele, „Cred într-Unul Dumnezeu..." [urmează Simbolul niceo-constantinopolitan].

4. Primind și păzind din tot sufletul această sfântă învățătură și acest simbol expus de Primul și al Doilea din Sinoade[le Ecumenice] și întărit și confirmat de celelalte [Sinoade Ecumenice], primesc și îmbrățișez pe lângă zisele Șapte Sinoade și pe acela întrunit după ele pe vremea bine-cinstitorului de Dumnezeu împărat al romeilor Vasilios și a preasfântului patriarh Fotios, numit și al Optulea Ecumenic[22]; în prezența locțiitorilor fericitului papă Ioan [VIII] al Romei celei Vechi, episcopii Paul și Eugeniu, și a presbiterului cardinal Petru, acesta a întărit și proclamat Sinodul Ecumenic al Șaptelea și a hotărât să fie alăturat celor dinaintea lui, l-a restabilit în scaunul său pe preasfântul Fotios și a condamnat și anatemizat, ca și Sinoadele Ecumenice dinaintea lui, pe aceia care îndrăznesc să inoveze vreun adaos sau suprimare, și în general vreo schimbare în sus-zisul Simbol, căci zice: „Dacă va cuteza cineva să înscrie, adauge sau să scoată ceva din acest sfânt Simbol și să-l numească apoi definiție [a credinței], să fie condamnat

[21] *Hē de archē prosōpikon kyparchei.*

[22] Marele Sinod fotian de la Constantinopol din 879–880.

și scos afară din toată societatea creștină."[23] Aceleași lucruri le spune și papa Ioan scriind preasfântului Fotios mai pe larg și mai limpede despre acest adaos la Simbol.[24] Acest Sinod a promulgat și canoane care se găsesc în toate cărțile canonice.

---

[23] *Cf.* mai sus, p. 446.

[24] Mansi XVII, col. 524–525; MGH, *Epistolae*, VII, p. 227–228.

Scrisă într-un limbaj neverosimil pentru un papă, această scrisoare către Fotios despre adaosul „Filioque" atribuită papei Ioan VIII, transmisă numai în greceşte, şi necitată de nimeni până în secolul XV, pare o compilaţie bizantină din acest ultim secol:

„Ioan, episcop, robul robilor lui Dumnezeu, lui Fotios, veneratului şi catholicului frate patriarh al Constantinopolului, har de sus pentru faptele mântuitoare.

Se întâmplă că nu ignorăm că unii oameni din cei de acolo, nu de pace pentru Biserica de aici şi neprivind spre adevăr, spun unele lucruri rele până într-atât, încât puţin lipseşte să o convingă până şi pe frăţia ta să aibă bănuieli nu bune faţă de noi şi faţă de cei supuşi nouă. Punctul de plecare al acestei intenţii a lor este unul fals şi li l-aş putea spune şi eu, cum va înfăţişa înaintând cuvântul nostru şi va da mărturie pentru noi de sus Dumnezeu. Dar ca şi aceia care falsifică vinul cu apă amestecă şi ei unele lucruri de la ei înşişi umplându-le de minciuni. Şi nu e nici o mirare; căci acela care a fost de la început creatorul răutăţii şi a înălţat duşmănia faţă de Dumnezeu, după care l-a separat şi pe strămoşul nostru de iubirea Celui care l-a creat, trebuie să aibă şi acum pe unii în serviciul său şi să-i stârnească pe unii ca aceştia să arunce în mijlocul Bisericii o poticneală [*skandalon*]. Eu însă, privind spre Hristos Dătătorul păcii, Care a stins duşmănia în trupul Său, mă voi sârgui, pe cât îmi stă în putinţă, să astup gurile bărbaţilor care se bucură de rău. de aceea, înainte ca frăţia ta să-mi arate ceva, o iau înainte şi-ţi fac cunoscut eu însumi despre unele ca acestea, ca, ştiind cum stau lucrurile la noi, să nu-ţi pleci urechile la cei ce vor să calomnieze, ci mai degrabă să-i alungi departe şi să-i faci pe ceilalţi să nu asculte cuvintele lor. Căci ştie frăţia ta că, atunci când a venit la voi cel trimis cu puţin înainte de ea şi ne-a cercetat cu privire la sfântul Simbol, ne-a găsit păzindu-l neatins precum ne-a fost predat, nici adăugând, nici eliminând ceva, ştiind exact că pe cei care îndrăznesc aşa ceva îi aşteaptă o grea osândă. Şi arătăm iarăşi cucerniciei tale ca privitor la articolul [*arthron;* adaosul] acesta, pentru care s-au întâmplat poticneli/scandaluri între Bisericile lui Dumnezeu, să ai deplină certitudine în ce ne priveşte că nu numai nu-l spunem, dar şi pe cei care în nebunia lor au cuteza mai întâi să facă asta îi judecăm ca pe nişte călcători [*parabatas*] ai Cuvintelor dumnezeieşti şi schimbători [*metapoiētas*] ai teologhisirii Stăpânului Hristos, a apostolilor şi a celorlalţi părinţi, care, întrunindu-se sinodal, nea-au predat sfântul Simbol, şi-i rânduim împreună cu Iuda, pentru că au cutezat acelaşi lucru cu acela predând la moarte nu trupul Domnului, ci pe credincioşii care sunt membre ale Trupului Său, rupându-i şi tăindu-i unii de alţii şi aşa trimiţându-i la o moarte veşnică; sau, mai bine zis, sugrumându-se pe ei înşişi, cum a făcut zisul ucenic nedrept. Socotim că sfinţenia ta, care eşti inteligent şi plin de înţelepciune, nu ignoră faptul că nu mică greutate ne este să-i convingem să gândească aşa şi pe ceilalţi episcopi de la noi, pentru că nimeni n-ar putea fi făcut uşor să schimbe un lucru aşa dumnezeiesc, măcar că el şi-a luat începutul de scurt timp şi nu e fixat de mult ani. De aceea ni s-a părut lucru bun ca nimeni să nu fie constrâns de noi să lase adaosul pe care a ajuns să-l adauge la Simbol, ci mai degrabă să-i pregătim cu moderaţie şi dispensă/economie, îndemnându-i puţin câte puţin să se depărteze de această blasfemie; căci vârful apostolilor Petru a spus: «Păstoriţi turma de la voi

5. Prin urmare, judecând că, potrivit definițiilor acestui Sinod și ale celor ale Sinoadelor dinaintea lui, acest sfânt Simbol al credinței trebuie păzit, așa cum a fost publicat, primindu-i pe cei care-l primesc și respingându-i pe cei care-l resping, nu voi primi nicicând în comuniune pe aceia care cutează să adaoge la Simbol inovația[25] privitoare la purcederea Duhului Sfânt cât timp stăruie în această inovație; căci zice [canonul]: „Cine stă în comuniune cu cel lipsit de comuniune să fie și el lipsit de comuniune."[26] Iar dumnezeiescul Hrisostom, explicând acel: „Dacă vă va vesti cineva o altă evanghelie decât aceea pe care ați primit-o, să fie anatema" [*Ga* 1, 9], spune: „Nu zice dacă vestesc lucruri contrare sau răstoarnă totul, ci chiar dacă vestesc vreun lucru mic altfel decât ați primit, chiar dacă agită un lucru de mică însemnătate, să fie anatema."[27] Și tot el spune iarăși: „Trebuie aplicată economia acolo unde nu se contravine legii." Iar Marele Vasile zice în Asceticele sale: „Cădere limpede din credință și învinuire de trufie e fie a anula ceva din cele scrise, fie a introduce ceva din cele nescrise, căci Domnul nostru Iisus Hristos zice: «Oile Mele ascultă glasul Meu» [*In* 10, 27], iar înainte de asta spunea: «Celui străin nu-i vor urma, ci vor fugi de la el, pentru că nu cunosc glasul celor străini» [*In* 4, 27]."[28] Iar în Epistola către monahi spune: „Dacă vreunii pretind că mărturisesc credința sănătoasă, dar au părtășie cu cei care gândesc altfel[29], pe unii ca aceștia, dacă după îndemnare nu se depărtează, nu numai să-i aveți lipsiți de comuniune, ci să nu-i mai numiți nici frați." Iar, înainte de aceștia, de Dumnezeu purtătorul Ignatie în epistola sa către dumnezeiescul Polycarp al Smyrnei zice: „Oricine vorbește împotriva celor rânduite, chiar dacă ar fi vrednic de credință, chiar dacă postește, chiar dacă trăiește în feciorie, chiar dacă face minuni, chiar dacă proorocește, să-ți pară lup în piele de oaie, care lucrează distrugerea oilor."[30]

---

nu cu constrângere, ci cu moderație, nu ca niște stăpâni peste sorțul vostru, ci făcându-vă exemplu» [*1 Ptr* 5, 2]. Așadar, cei care ne acuză că gândim acest lucru nu se folosesc de adevăr în această acuzație, dar câți nu pun la îndoială gândul nostru, ci vă dau de veste că este cutezat de alții, nu vorbesc mincinos. Lucru potrivit, așadar, pentru frăția ta e să nu ai nici o poticneală împotriva noastră și să nu te tai de corpul Bisericii noastre, ci mai degrabă să lupți împreună cu noi să-i readucem cu dispensă/economie și moderație la adevăr pe ceilalți, câți s-au abătut de la adevăr, ca și ea să primească împreună cu noi plata pentru acest lucru. Fii sănătos în Domnul, venerat și catholic frate."

[25] *Kainotomia.*

[26] *Akoinōnētos.* Canonul 2 al Sinodului local de la Antiohia; *Syntagma*, III, p. 126.

[27] Ioan Hrisostom, *Omilii la Galateni;* PG 61, 624.

[28] Vasile cel Mare, *Despre credință*; PG 31, 680A.

[29] *Heterophrones.*

[30] (Ps.) Ignatie, *Către diaconul Heron* 2; PG 5, 912AB.

Şi ce nevoie mai e să spunem multe? Toţi dascălii Bisericii, toate Sinoadele şi toate dumnezeieştile Scripturi îndeamnă să fugim de cei care gândesc altfel şi să stăm la distanţă de comuniunea cu ei. Dispreţuind deci toate acestea, voi urma eu oare celor care poruncesc să ne unim sub aparenţa unei „păci" plăsmuite cu aceia care falsifică sfântul şi dumnezeiescul Simbol şi introduc pe Fiul ca al doilea cauzator al Duhului? Căci las aici deoparte celelalte absurdităţi, dintre care una singură ar fi de ajuns ca noi să stăm la distanţă de ei. Fie să nu păţesc vreodată asta, Mângâietorule Bunule, nici să cad astfel din mine însumi şi din gândurile cuvenite, ci ţinându-mă de învăţătura Ta şi a fericiţilor bărbaţi insuflaţi de Tine, să fiu adăugat părinţilor mei, aducându-Ţi de aici dacă nu altceva, atunci măcar acest lucru: bună-cinstirea lui Dumnezeu[31].

[31] *Ei mē ti allo ... tēn eusebeian.*

Definiția credinței a sinodului unionist de la Ferrara-Florența[1]
(6 iulie 1439)

Eugeniu, episcop[2], rob al robilor lui Dumnezeu, spre pomenire veșnică a acestui lucru.

În consens pentru cele scrise mai jos cu preadragul nostru fiu Ioan Paleologul[3], gloriosul împărat al romanilor, și locțiitorii veneraților noștri frați patriarhii și ai celorlalți reprezentanți ai Bisericii răsăritene.

„Să se bucure cerurile și să se veselească pământul" [*Ps* 95, 11], căci s-a desființat peretele din mijloc care desparte Biserica apuseană de cea răsăriteană și a revenit pacea și înțelegerea, dat fiind că prin foarte puternica legătură a iubirii și a păcii Piatra din capul unghiului, Hristos, Care a făcut din cei doi una [*Ef* 2, 20. 14] leagă, strânge și ține la un loc fiecare zid prin afecțiunea unei unități veșnice, iar după acea îndelungată pâclă a descurajării și după întunericul negru și lipsit de grație al îndelungatei disensiuni, a scânteiat tuturor raza senină a preadoritei uniri.

Să se bucure și mama Biserică văzând pe fiii ei aflați până acum în disensiuni unii împotriva altora revenind la unitate și pace, iar cea care mai înainte plângea cu amar pentru separarea lor să mulțumească Atotputernicului Dumnezeu cu negrăită bucurie pentru minunata lor înțelegere de acum.

Să se bucure împreună toți credincioșii lumii locuite și cei chemați după numele lui Hristos să salte împreună cu mama Biserica catolică.

Căci iată, după acel foarte îndelungat timp al dezacordului și disensiunii, expunându-se la toată primejdia din pământ și apă, trecând peste toată osteneala, părinții apuseni și răsăriteni au venit împreună veseli și înflăcărați cu dorința sfintei uniri și ca să redobândească vechea iubire la

---

[1] Text grec și latin semnat în sesiunea a VI-a (3 iulie) și citit solemn în domul din Florența de cardinalul Cesarini în latină și de mitropolitul Vissarion al Niceii în 6 iulie 1439; CCCOGD II/2, p. 1212–1218.

[2] Eugeniu IV, papă, 1431–1447.

[3] Ioan VIII Paleologul, împărat, 1425–1448.

acest sfânt și ecumenic sinod, intenția lor n-a fost zădărnicită. Căci după multă și ostenitoare căutare, cu iubirea de oameni a atotsfântului Duh au ajuns la sfârșit la această preadorită și preasfântă unire.

Deci cine ar putea mulțumi cu vrednicie pentru binefacerile lui Dumnezeu [*cf. 1 Tes* 3, 9]? Cine nu va rămâne uluit înaintea bogăției îndurărilor dumnezeiești? Pieptul cui nu-i va înmuia inima, chiar de-ar fi de fier, măreția acestei milostiviri dumnezeiești? Cu adevărat acestea sunt lucruri dumnezeiești, nu niște găsiri ale neputinței omenești, și de aceea sunt de primit cu deosebită evlavie și cu imne dumnezeiești.

Ție se cuvine laudă, Ție se cuvine slavă, Ție se cuvine mulțumire, Hristoase, izvorule al îndurărilor, Care ai dăruit un atât de mare bine Bisericii catolice iar generației noastre i-ai arătat minunile milostivirii Tale, ca toți să povestească lucrurile Tale minunate [*cf. Tob* 12, 20]. Ne-a dat astfel Dumnezeu un dar cu adevărat mare și dumnezeiesc și vedem cu ochii ceea ce mulți înaintea noastră au vrut să vadă și n-au putut [*cf. Mt* 13, 16–17].

Adunându-se latini și greci în acest sfânt sinod ecumenic, s-au folosit de o mare sârguință unii față de alții ca împreună cu celelalte să fie investigat cu cea mai mare purtare de grijă și discuție continuă și articolul despre purcederea Duhului Sfânt. Și puse fiind înainte mărturii din dumnezeiasca Scriptură și foarte multe citate din sfinții dascăli, răsăriteni și apuseni, unii spunând că Duhul Sfânt purcede din Tatăl și Fiul, iar alții că purcede din Tatăl prin Fiul, dar în aceste expresii diferite privind cu toți spre aceeași înțelegere, grecii au susținut că spunând că Duhul Sfânt purcede din Tatăl nu o fac cu gândul de a-L exclude pe Fiul, dar că de aceea s-au păzit să spună că Duhul Sfânt purcede din Tatăl și Fiul, pentru că li s-a părut că latinii afirmă că Duhul Sfânt purcede din Tatăl și Fiul ca din două obârșii și două suflări; iar latinii au afirmat că ei nu spun că Duhul Sfânt purcede din Tatăl și Fiul cu gândul de a exclude faptul că Tatăl e izvor și obârșie a întregii dumnezeiri, a Fiului și a Sfântului Duh, sau că Fiul nu are de la Tatăl faptul că Duhul Sfânt purcede din Fiul sau că ar stabili două obârșii sau două suflări[4], ci ca să arate o unică și singură obârșie și suflare[5] a Sfântului Duh, cum au afirmat până acum. Iar pentru că din toate acestea reiese unul și același sens al adevărului, la sfârșit au conglăsuit și consimțit într-un suflet în același gând la sfânta și iubita de Dumnezeu unire scrisă mai jos:

Așadar, în numele Sfintei Treimi, al Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh, cu aprobarea acestui sfânt sinod ecumenic de la Florența, hotărâm ca de toți creștinii să fie crezut și primit acest adevăr al credinței și toți să măr-

[4] *Spirationes/pneuseis.*
[5] *Spirationem/probolēn.*

turisească astfel că Duhul Sfânt este veșnic din Tatăl și Fiul, Își are ființa și existența Sa din Tatăl dar și din Fiul și că purcede veșnic din Amândoi ca dintr-o singură obârșie și o singură suflare/emitere[6]; declarând că ceea ce spun sfinții dascăli și părinți, și anume că purcede din Tatăl *prin* Fiul duce spre același înțeles, și anume că prin acestea să se arate că și Fiul este, potrivit grecilor, cauză, iar, potrivit latinilor, obârșie a existenței Sfântului Duh, ca și Tatăl. Și pentru că toate câte sunt ale Tatălui, Însuși Tatăl le-a dat Fiului său Unic-Născut prin naștere, afară de faptul de a fi Tată, și acest lucru, și anume că Duhul Sfânt purcede din Fiul, Fiul Îl are veșnic de la Tatăl, de Care a și fost născut veșnic.

Mai definim că explicarea acelor cuvinte: „și din Fiul"[7], a fost adăugată legitim și întemeiat în Simbol, pentru a clarifica adevărul, existând pe atunci o necesitate presantă în acest sens.

Mai definim și că în pâine de grâu, fie ea nedospită, fie dospită, se săvârșește cu adevărat Trupul lui Hristos și că preoții sunt datori să săvârșească Trupul Domnului în oricare din ele, fiecare potrivit obiceiului Bisericii sale, fie apuseană, fie răsăriteană.

Mai definim și că sufletele celor care mor în dragostea de Dumnezeu în pocăință înainte să fi dat satisfacție prin roade vrednice de pocăință pentru comiterile și omiterile lor sunt curățite prin pedepse curățitoare după moarte, și ca să fie ușurate de astfel de pedepse le sunt de folos ajutoarele credincioșilor vii, și anume sfintele jertfe ale Liturghiilor, rugăciunile, milosteniile și celelalte fapte cucernice, care se obișnuiește să fie făcute de credincioși pentru alți credincioși potrivit așezămintelor Bisericii.

Dar sufletele celor care n-au căzut după botez în nici o pată a păcatului, dar și cele care, după ce au fost târâte în pata păcatului, s-au curățit, fie în trupurile lor, fie după ce au ieșit din trupurile lor, cum s-a spus mai sus, sunt primite numaidecât în cer și văd limpede pe Însuși Dumnezeu Trei și Unul, așa cum este, unele mai desăvârșit decât altele potrivit deosebirii meritelor lor.

Iar sufletele celor care au ieșit din viață în păcat de moarte cu fapta sau și numai în cel originar/strămoșesc coboară de îndată în iad să fie pedepsite acolo cu pedepse neasemănătoare.

Mai definim că sfântul Scaun Apostolic și pontiful roman dețin primatul în toată lumea și pontiful roman e urmaș al fericitului Petru, căpetenia

---

[6] *Ab uno principio et unica spiratione procedit / apo mias archēs kai monadikēs probolēs ekporeuetai.*

[7] *Filioque.*

apostolilor, și adevărat locțiitor/vicar al lui Hristos, cap al întregii Biserici, părinte și dascăl al tuturor creștinilor; și că aceluiași fericit Petru i s-a predat de Domnul nostru Iisus Hristos puterea deplină de a păstori, conduce și guverna Biserica universală în modul în care se cuprinde acest lucru în actele Sinoadelor Ecumenice și în sfintele canoane;

înnoind și ordinea predată în aceleași canoane ale celorlalte venerate patriarhii, astfel ca patriarhul Constantinopolului să fie al doilea după preasfântul papă al Romei, al treilea să fie cel al Alexandriei, al patrulea cel al Antiohiei și al cincilea cel al Ierusalimului, și anume cu păstrarea tuturor prerogativelor și drepturilor lor.

<Semnături[8]>

<latine:>

Eu, Eugeniu, episcop al Bisericii catolice, astfel definind, am semnat.

<urmează semnăturile a 7 cardinali, 2 patriarhi, 62 de episcopi și 43 de abați>

<grecești:>

† Ioan, în Hristos Dumnezeu credincios bazileu și autocrat al romanilor, am semnat.

<20 de episcopi și 20 de clerici și monahi>

† Antonie, smeritul mitropolit al Heracleii, întâi-stătător al celor cu rang de hypertimos, exarh al întregii Tracii și Macedonii și locțiitor al scaunului apostolic al preasfântului patriarh Filotei al Alexandriei, definind, am semnat.

† Grigorie ieromonahul, mare protosincel și duhovnic, locțiitorul scaunului apostolic al patriarhului Alexandriei și al stăpânitorului domn Filotei, am semnat.

† Isidor, mitropolit al Kievului și al întregii Rusii și locțiitor al scaunului apostolic al preasfântului patriarh al Antiohiei, kyr Dorotei, îmbrățișând și consimțind, am semnat.

† Dositei, mitropolitul Monemvasiei și locțiitor al scaunului apostolic al preasfântului patriarh Ioachim al Ierusalimului, aliniindu-mă [la cele de mai sus], am semnat.

† Dorotei, mitropolitul Trapezuntului, aliniindu-mă, am semnat.

† Mitrofan, mitropolitul Cyzicului, am semnat.

† Vissarion, din mila lui Dumnezeu arhiepiscop al mitropoliei Niceii, aliniindu-mă, am semnat.

---

[8] După actul original păstrat în Biblioteca Laurentiana din Florența editat diplomatic de A. Theiner și F. Miklosich, *Monumenta spectantia ad unionem ecclesiarum Graecae et Romanae maiorem partem e sanctioribus Vaticani tabulariis edita*, Viena, 1872, p. 49–51, 55–56.

† Macarie al Nicomidiei, am semnat.

† Metodie, smeritul mitropolit al Lacedemoniei, am semnat.

† Ignatie, mitropolitul Târnovei, aliniindu-mă, am semnat.

† Dorotei al Mytilenei și locțiitor al Sidei, aliniindu-mă, am semnat.

† Damianos al Moldovlahiei și locțiitor al Sevastiei, am semnat.

† Ioasaf, smeritul mitropolit al Amasiei, am semnat.

† Natanael al Rodosului și insulelor Cyclade, am semnat.

† Calist al Dristrei, aliniindu-mă, am semnat.

† Matei al Melenicului, aliniindu-mă, am semnat.

† Genadios, mitropolitul Ganosului, aliniindu-mă, am semnat.

† Dositei al Dramei, am semnat.

† Sofronios al Anchialosului, am semnat.

† Vissarion al Niceii, prin procură scrisă și semnată de marele sakelar, diaconul Manuel Chrysokokkos, semnând aici în locul lui același consimțământ îl arăt că este de același gând și gândire cu noi și că se aliniază la toate cele de aici.

† Marele skevofilax, Teodor Xanthopoulos diaconul, am semnat.

† Marele hartofilax, Mihail Vaslamon arhidiaconul, am semnat.

† Marele ecleziarh și dikeofilax, Silvestru Syropoulos diaconul, am semnat.

† Protecdicul Gheorghe Capadocianul diaconul, am semnat.

† Avraamie, smeritul episcop al Suzdalului, am semnat.

† Protopopul Constantin și locțiitor al Moldovlahiei, am semnat.

† Moise ieromonahul, ecleziarhul veneratei și sfintei Lavre celei Mari imperiale și aghiorite și locțiitor al ei, am semnat.

† Dorotei, ieromonah și locțiitor al sfintei mari mănăstiri aghiorite Vatopediu, am semnat.

† Gherontie ieromonahul, egumenul veneratei și sfintei mănăstiri imperiale a lui Hristos Pantocrator, am semnat.

† Atanasie, proegumenul mănăstirii Peribleptos, am semnat.

† Germanos, egumenul mănăstirii Sfântul Vasile, am semnat.

† Pahomie, ieromonah și egumen al mănăstirii Sfântul Pavel, am semnat.[9]

---

[9] Nota lui Gheorghe/Genadios Scholarios pe exemplarul autograf al decretului florentin (*Œuvres complètes de Gennade Scholarios*, ed. L. Petit, X.A. Sidéridès, M. Jugie, t. III, Paris, 1930, p. 194–195): „Cei care au fost de față la acest sinod florentin, câți erau din registrul preoțesc, și au semnat sau nu sunt aceștia așternuți aici: Patriarhul Iosif; acesta a murit înainte de unire și de compunerea decretului, dând numai un aviz atunci când a fost discuția despre expresiile europenilor, dacă trebuie primite ca fiind autentic ale acelora, cum erau avansate de latini, sau să nu fie primite; aviz care se păstrează și nu e liber de vicleșug, dar, cum spun cei mai mulți, a fost falsificat ulterior; n-a semnat. Antonie al Heracleii, locțiitor al Alexandriei, s-a pocăit [*metanoēsen*]. Marele protosincel Grigorie,

locțiitor al Alexandriei; acest mare protosincel a fost patriarh [1443–1451] după Mitrofan [1440–1443] și a prigonit Biserica. Marcu al Efesului, căpetenia noastră, locțiitor al Antiohiei, n-a semnat. Isidor al Rusiei, locțiitor al Antiohiei; acesta a fost cinstit ulterior de latini cu cinstea de cardinal. [Dionisie] al Sardesului, locțiitor al Ierusalimului, a murit înainte de unire, făcând locțiitor în locul său pe [Dositei] al Monemvasiei; n-a semnat. [Dorotei] al Trapezuntului s-a pocăit. Mitrofan al Cyzicului; acesta a fost patriarh [1440–1443] din pricina simplității, și vrând spre sfârșitul vieții să se îndrepte, n-a fost lăsat de latinofronii care erau împreună cu el să-și arate deschis cu fapta pocăința. Visarion al Niceii [1403–1472]; acesta a fost cinstit cardinal între latini și a trecut cu totul la obiceiurile lor, jertfind azime și mâncând carne. Macarie al Nicomidiei s-a pocăit. Ignatie al Târnovei s-a pocăit. [Ioasaf] al Amasiei s-a pocăit. [Isaia] al Stavropolisului s-a pocăit. [Damianos] al Moldovlahiei s-a pocăit. [Dorotei] al Mytilenei a murit violent în cacodoxie. [Metodie] al Lacedemoniei s-a pocăit. [Matei] al Melenicului s-a pocăit. [Dositei] al Dramei s-a pocăit. [Natanael] al Rodosului s-a pocăit. [Genadios] al Ganosului s-a pocăit. [Calist] al Dristrei s-a pocăit. [Sofronios] al Anchialosului s-a pocăit. Marele sakelar s-a pocăit. Marele skevofilax a fost răpit pe neașteptate de moarte, începând să se pocăiască. Marele hartofilax s-a pocăit. Marele ecleziarh s-a pocăit. Protecdicul s-a pocăit. [Avraamie], episcopul din Rusia, s-a pocăit. Egumenul Pantocratorului s-a pocăit. Egumenul de la Sfântul Vasile s-a pocăit. Egumenul de la Sfântul Pavel, Pahomie, a perseverat. Locțiitorii aghioriților, ieromonahii Moise și Dorotei, s-au pocăit."

Mărturisirea credinței ortodoxe de făcut de orientali[i care se unesc cu Biserica Romei] editată din porunca preasfântului domn papă Urban VIII Congregația de Propaganda Fide, Roma, 1633[1]

În numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh. Amin.

1. Eu, [numele], cred cu credință tare și mărturisesc toate și fiecare câte se cuprind în Simbolul credinței de care se folosește sfânta Biserică Romană, și anume:

Cred într-Un Dumnezeu Tată atotputernic, Făcător al cerului și al pământului, al tuturor celor văzute și nevăzute. Și într-Un Domn Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu Unul-Născut, născut din Tatăl înaintea tuturor veacurilor, Dumnezeu din Dumnezeu, Lumină din Lumină, Dumnezeu adevărat din Dumnezeu adevărat, născut, nu făcut, consubstanțial cu Tatăl, prin Care toate s-au făcut; Care din pricina noastră, a oamenilor, și din pricina mântuirii noastre a coborât din ceruri și S-a întrupat de la Duhul Sfânt și din Maria Fecioara și S-a făcut om, a fost chiar răstignit pentru noi sub Pontius Pilat, a pătimit, a fost îngropat și S-a sculat a treia zi potrivit Scripturilor, a urcat în cer, șade de-a dreapta Tatălui și va veni iarăși să judece viii și morții, a Cărui împărăție nu va avea sfârșit. Și în Duhul Sfânt Domnul și de viață făcătorul, Care din Tatăl și Fiul purcede, Cel ce împreună cu Tatăl

---

[1] *Professio orthodoxae fidei ab orientalibus facienda jussa SS.DN Urbani PP VIII edita*, Congregatio de Propaganda Fide, Roma, 1633, 12 p.

Broșură tipărită și retipărită mereu (până în secolul XIX inclusiv) atât în latină, cât și în greacă, slavonă, armeană, arabă, siriacă, și difuzată în Orientul creștin și în Europa de Est pentru a servi campaniilor de creare aici de către papalitate, prin misiuni de convertire a creștinilor răsăriteni considerați ca aflați „in partibus infidelium", a unor Biserici „ortodoxe" orientale „unite" cu Roma.

și cu Fiul este închinat și slăvit, Care a grăit prin profeți. Și într-o Biserică una, sfântă, catolică și apostolică. Mărturisesc un botez spre lăsarea păcatelor și aștept scularea morților și viața veacului viitor. Amin.

2. Mai venerez și primesc sinoadele universale, după cum urmează, și anume:

Cel de la Niceea [325], întâiul [aici și în ordine], și mărturisesc ce a fost definit în el împotriva lui Arie de osândită pomenire: că Domnul Iisus Hristos este Fiul lui Dumnezeu născut din Tatăl, Unul-Născut, adică născut din ființa Tatălui, nu făcut, de-o-ființă cu Tatăl, și că pe drept au fost condamnate în același sinod necucernicele glăsuiri: că Fiul lui Dumnezeu n-a fost cândva sau că a fost făcut din cele ce nu sunt, sau din altă substanță sau ființă, sau că e supus schimbării sau transformării.[2]

3. Cel de la Constantinopol [381], întâiul aici, al doilea în ordine, și mărturisesc ce s-a definit în el împotriva lui Macedonie de osândită pomenire: că Duhul Sfânt nu este servitor, ci Domn, nu creatură, ci Dumnezeu, și are o singură dumnezeire împreună cu Tatăl și cu Fiul.[3]

4. Cel de la Efes [431], întâiul aici, al treilea în ordine, și mărturisesc ce a fost definit în el împotriva lui Nestorie de osândită pomenire: că dumnezeirea și umanitatea au alcătuit pentru noi printr-o unire de nespus și de necuprins în unica persoană a Fiului lui Dumnezeu pe Unul Hristos, și din aceeași cauză preafericita Fecioară este cu adevărat Născătoare de Dumnezeu.[4]

5. Cel de la Chalcedon [451], al patrulea în ordine, și mărturisesc ce a fost definit în el împotriva lui Eutyches și Dioscor, ambii de osândită aducere-aminte, și anume: că Unul și Același Fiu al lui Dumnezeu, Domnul nostru Iisus Hristos, e desăvârșit în dumnezeire și desăvârșit în umanitate, Dumnezeu adevărat și om adevărat, din suflet rațional și trup, de-o-ființă cu Tatăl potrivit dumnezeirii și Același de-o-ființă cu noi potrivit umanității, în toate asemănător nouă afară de păcat, născut înainte de veacuri din Tatăl potrivit dumnezeirii, iar în zilele din urmă Același născut din pricina noastră și din pricina mântuirii noastre din Maria Fecioara Născătoare de Dumnezeu potrivit umanității; Unul și Același Hristos, Fiu, Domn, Unul-Născut, de cunoscut în două naturi în chip necontopit, neschimbat, neîmpărțit, nedespărțit, diferența naturilor nefiind nicidecum suprimată din pricina unirii, ci proprietatea fiecărei naturi fiind mai degrabă păstrată și concurând într-o singură persoană și o singură subzistență, nu

---

[2] Sinodul niceean în Simbol.

[3] Primul Sinod constantinopolitan în Simbol și canonul 5.

[4] Epistola sfântului Chiril citită și aprobată în Actul I al primului Sinod de la Efes.

împărțit sau despărțit în două persoane, ci Unul și Același Fiu, Unul-Născut, Dumnezeu, Cuvânt, Domnul Iisus Hristos.[5]

6. De asemenea că dumnezeirea Aceluiași Domn al nostru Iisus Hristos, potrivit căreia este de-o-ființă cu Tatăl și cu Duhul Sfânt, este nepătimitoare și nemuritoare, și că Același a fost răstignit și a murit doar potrivit trupului, cum a fost de asemenea definit în zisul sinod și în scrisoarea sfântului Leon, pontiful roman, prin a cărui gură au aclamat în același sinod părinții, a grăit fericitul Petru. Prin care hotărâre e condamnată necucernica erezie a celor care la Trisaghionul predat de îngeri și cântat în suszisul Sinod de la Chalcedon: „Sfinte Dumnezeule, Sfinte tare, Sfinte fără de moarte, miluiește-ne" a adăugat: „Cel ce Te-ai răstignit pentru noi" și plecând de aici susțineau o natură pătimitoare și muritoare a celor Trei Persoane.[6]

7. Cel de la Constantinopol [553], al doilea aici, al cincilea în ordine, în care a fost înnoită definiția sus-zisului Sinod de la Chalcedon.[7]

8. Cel de la Constantinopol [680–681], al treilea aici, al șaselea în ordine, și mărturisesc ce a fost definit în el împotriva monoteliților: că în Unul și Același Domnul nostru Iisus Hristos sunt două voințe naturale și două lucrări naturale în chip neîmpărțit, neschimbat, nedespărțit și necontopit, iar voința Lui omenească nu e contrară, ci supusă voinței Sale dumnezeiești și atotputernice.[8]

9. Cel de la Niceea [787], al doilea aici, al șaptelea în ordine, și mărturisesc ce s-a definit în el împotriva iconoclaștilor: că trebuie avute și ținute icoanele lui Hristos, ale Născătoarei de Dumnezeu Fecioara și ale celorlalți sfinți și că trebuie să le fie dată datorata cinstire și venerare.[9]

10. Cel de la Constantinopol [869–870], al patrulea de aici, al optulea în ordine, și mărturisesc că în el Fotios a fost pe merit condamnat și sfântul Ignatios a fost restabilit patriarh.[10]

11. Mai venerez și primesc toate celelalte sinoade universale celebrate legitim și în conformitate cu autoritatea pontifului roman, și mai ales Sinodul Florentin [1439], și mărturisesc cele ce au fost definite în ele, și anume:

---

[5] Definiția Sinodului de la Chalcedon, Actele V și VI, care e repetată în Decretul pentru armeni al Conciliului Florentin.

[6] Epistola papei Leon 10, citită în Sinodul de la Chalcedon, Actele I, II și V; Ep. 3 și 4 ale papei Felix; Ep. 7 a papei Nicolae I.

[7] Sinodul V, Actele VI și VIII; în anateme. Conciliul Florentin, Decretul pentru iacobiți.

[8] Sinodul VI, Actul XVIII; Conciliul Florentin, Decretul pentru armeni.

[9] Sinodul VII, Actul VII; Conciliul Tridentin, sesiunea a 25-a.

[10] Sinodul VIII, Actul VII.

12. Că Duhul Sfânt este în chip veșnic din Tatăl și din Fiul și are ființa și existența sa subzistentă deodată din Tatăl și Fiul și purcede în chip veșnic din Amândoi ca dintr-o singură obârșie și o singură suflare.[11]

13. De asemenea, că acea expresie [și din Fiul] a fost adăugată în chip permis și rațional de dragul proclamării adevărului și dintr-o necesitate iminentă.[12]

14. De asemenea, că Trupul lui Hristos e făcut în chip adevărat fie din azimă, fie din pâine de grâu dospită și preoții trebuie să facă însuși Trupul Domnului în oricare din acestea, fiecare potrivit obiceiului Bisericii sale, fie apuseană, fie răsăriteană.[13]

15. De asemenea, că dacă cei ce se căiesc cu adevărat mor în iubirea de Dumnezeu înainte să fi dat satisfacție prin roade vrednice de pocăință pentru cele comise și omise, sufletele lor sunt curățite după moarte prin pedepse curățitoare, și pentru ca să fie ușurate de acest fel de pedepse le sunt de folos ajutorările credincioșilor vii, adică jertfele Liturghiilor, rugăciunile și milosteniile și celelalte îndatoriri ale evlaviei, care obișnuiesc să fie făcute de credincioși pentru alți credincioși potrivit așezămintelor Bisericii. Iar sufletele celor care, după ce au primit botezul, n-au primit absolut deloc nici o pată a păcatului, dar și cele care, după ce au primit pata păcatului, au fost curățite fie în trupurile lor, fie după ce au ieșit din ele, sunt primite în cer de îndată și văd limpede pe Însuși Dumnezeu Trei și Unul așa cum este, unul mai desăvârșit decât altul după diversitatea meritelor. Dar sufletele celor care au decedat în păcat de moarte cu fapta sau numai în cel originar coboară numaidecât în iad ca să fie pedepsite, dar cu pedepse inegale.[14]

16. De asemenea, că sfântul Scaun Apostolic și pontiful roman țin primatul în toată lumea și însuși pontiful roman e urmașul fericitului Petru, întâiul între apostoli, și adevăratul locțiitor [vicar] al lui Hristos și capul întregii Biserici, părintele și învățătorul tuturor creștinilor; și că în fericitul Petru i s-a predat de Domnul nostru Iisus Hristos puterea deplină de a paște, a conduce și a cârmui Biserica universală, însă, cum afirmă Sinodul Florentin, în modul în care se cuprinde în actele sinoadelor ecumenice și în sfintele canoane.[15]

17. De asemenea, că odată cu venirea Domnului nostru Iisus Hristos cele ale Legii Vechiului Testament sau ceremoniile, jertfele și lucrurile sfinte

---

[11] Conciliul Florentin, în Definiție.
[12] *Ibid.*
[13] *Ibid.*
[14] *Ibid.*
[15] *Ibid.*

ale Legii lui Moise au încetat, iar după promulgarea Evangheliei nu mai pot fi păzite fără păcat. Și că odată cu ridicarea Evangheliei diferența ținând de ceremonii între mâncăruri curate și necurate a trecut.[16]

18. Dar și că oprirea făcută de apostoli de la cele jertfite idolilor, de la sânge și animale sugrumate s-a potrivit acelui timp, ca să fie îndepărtată materia de disensiuni între iudei și păgâni; când a încetat cauza opririi apostolice, a încetat și efectul ei.[17]

19. În chip asemănător venerez și primesc Sinodul Tridentin [1545–1563] și mărturisesc cele care au fost definite și declarate în el, și mai cu seamă că în Liturghie e oferită lui Dumnezeu o jertfă adevărată, proprie și îmblânzitoare pentru vii și decedați[18], și că, potrivit credinței care a fost mereu în Biserică, în preasfânta Taină a Euharistiei e conținut în chip adevărat, real și substanțial Trupul și Sângele, împreună cu sufletul și dumnezeirea Domnului nostru Iisus Hristos, și de aceea Hristos întreg, și că se face o schimbare a întregii substanțe a pâinii în Trup și a întregii substanțe a vinului în Sânge, schimbare pe care Biserica catolică o numește în chip foarte potrivit transsubstanțiere[19], și că sub fiecare înfățișare și fiecare din părțile oricărei înfățișări, când s-a făcut separarea, e conținut Hristos întreg.[20]

20. De asemenea, că sunt șapte sfinte Taine ale Legii Noi așezate de Hristos, Domnul nostru, spre mântuirea neamului omenesc, deși nu toate sunt necesare pentru fiecare: Botezul, Confirmarea, Euharistia, Pocăința, Ungerea ultimă, Hirotonia și Căsătoria, și că ele conferă harul; dintre ele, Botezul, Confirmarea și Hirotonia nu pot fi repetate.[21]

21. De asemenea, că Botezul e necesar pentru mântuire și de aceea, dacă e o primejdie de moarte iminentă, trebuie conferit de îndată fără nici o întârziere și că de oricine și oricând e conferit, cu materia, forma și intenția datorate, e valid.[22]

22. De asemenea, că legătura sfintei Taine a Căsătoriei e de nedezlegat și, chiar dacă din pricina adulterului, ereziei și altei cauze între soți se poate face o separație de pat și locuință, nu le este totuși permis să încheie o altă căsătorie.[23]

---

[16] Conciliul Florentin, Decretul pentru iacobiți.

[17] *Ibid.*

[18] Conciliul Tridentin, sesiunea a 22-a despre sfânta Missă, can. 1, 2 și 3.

[19] Sesiunea a 13-a despre Euharistie, cap. 3 și can. 1 și 2.

[20] *Ibid.*, can. 3 și Conciliul Florentin, Decretul pentru armeni.

[21] Sesiunea a 7-a despre sfintele Taine, can. 1, 4, 6 și 9.

[22] Sesiunea a 7-a, can. 4, 5 și 12, și Conciliul Florentin, Decretul pentru iacobiți.

[23] Sesiunea a 23-a despre căsătorie, can. 5, 7 și 9, și Conciliul Florentin, Decretul pentru armeni.

23. De asemenea, că tradițiile apostolice și bisericești trebuie primite și venerate.[24]

24. Și că de Hristos a fost lăsată Bisericii și puterea indulgențelor și că folosirea lor e mântuitoare în cel mai înalt grad pentru poporul creștin.[25]

25. De asemenea primesc și mărturisesc cele ce au fost definite în suszisul Sinod Tridentin despre păcatul originar, îndreptare, lista sfintelor cărți ale Vechiului și Noului Legământ și tâlcuirea lor.[26]

26. Mai primesc și mărturisesc și toate celelalte pe care le primește și mărturisește sfânta Biserică Romană și totodată condamn, resping și anatemizez și eu deopotrivă toate cele contrare, schismele și ereziile condamnate, respinse și anatemizate de acea Biserică.

27. În plus, făgăduiesc și jur adevărată ascultare pontifului roman, urmașul fericitului Petru, întâiul între apostoli și locțiitorul/vicarul lui Hristos.

28. Această credință a Bisericii catolice, în afara căreia nimeni nu se poate mântui[27], pe care acum o mărturisesc de bunăvoie și o țin cu adevărat, mă voi îngriji, cu ajutorul lui Dumnezeu, să o țin statornic și să o mărturisesc întreagă și neatinsă până la ultima suflare a vieții și să fie ținută, învățată și predicată cât va ține de mine și de supușii mei sau de cei a căror grijă îmi va reveni în însărcinarea mea.

Eu [numele] făgăduiesc, promit solemn și jur.

Așa să-mi ajute Dumnezeu și aceste sfinte Evanghelii ale lui Dumnezeu.

---

[24] Sesiunea a 4-a, Decretul despre canonul Scripturii.

[25] Sesiunea a 15-a, Decretul despre indulgențe.

[26] Sesiunea a 5-a, Decretul despre păcatul originar; sesiunea a 6-a, Decretul despre îndreptare; și sesiunea a 4-a, Decretul despre canonul Scripturii.

[27] Conciliul Lateran IV sub Inocențiu III, can. 1.

Sfântul Marcu, mitropolitul Efesului
Enciclică împotriva greco-latinilor și a sinodului de la Florența[1]
[1440–1441]

Tuturor creștinilor ortodocși aflați peste tot pământul și din insule, Marcu, episcop al mitropoliei efesenilor, bucurie în Domnul!

1. Cei care ne-au dus în reaua captivitate și au vrut să ne târască spre Babilonul dogmelor și obiceiurilor latine n-au putut să o ducă până la capăt, văzând că așa ceva este și puțin probabil și de altfel cu neputință, ei înșiși și câți le-au urmat rămânând undeva la mijlocul drumului: n-au rămas ceea ce erau, nici n-au devenit ca aceia. Lăsând Ierusalimul, care este cu adevărat o „vedere a păcii" [*cf. Is* 28, 16; *1 Ptr* 2, 6], și muntele Sionului, care e credința sigură și neclătinată, dar nevrând, nici putând să se facă sau să se numească babilonieni, au fost din această pricină pe drept cuvânt numiți „greco-latini", iar de cei mulți sunt numiți cu gândire latină[2]. Așadar, acești oameni jumătate fiare, ca hipocentaurii din mituri, mărturisesc împreună cu latinii că Duhul Sfânt purcede și din Fiul, și Îl au pe Fiul cauzator al existenței Acestuia — căci așa susține definiția[3] [credinței] lor —, iar împreună cu noi spun că El purcede din Tatăl. Cu aceia zic că adaosul la Simbol s-a făcut în chip legitim și întemeiat, iar cu noi zic că nu-l primesc — deși cine ar putea refuza să spună ceea ce s-a făcut în chip legitim și întemeiat? Cu aceia zic că azima este Trup al lui Hristos, dar cu noi n-ar îndrăzni să se împărtășească cu ea. Prin urmare, nu sunt oare de ajuns acestea pentru a arăta judecata[4] lor și că nu făcând o cercetare a adevărului, pe care având-l în mâini l-au trădat, s-au adunat cu latinii, ci vrând să toarne în aur și să încropească o unire plăsmuită, nu adevărată?

---

[1] Ed. critică L. Petit: Patrologia Orientalis 17, 1923, p. 449–459. Editată princeps de Dositei al Ierusalimului în *Tomos agapēs kata Latinōn*, Iași, 1698, p. 581–586 și în PG 160, 112–204, împreună cu combaterea ei de patriarhul unionist Grigorie III Mammas; și în I. Karmiris, *Ta dogmatika...*, I, 1960, p. 421–429.

[2] *Latinophrones.*

[3] Definiția (*horos*) credinței sinodului de la Florența.

[4] *Gnōmē.*

2. Trebuie observat însă în ce mod s-au unit cu ei. Căci orice lucru unit cu altul se unește negreșit prin altul aflat la mijloc. Li s-a părut deci că se pot uni în părerea despre Sfântul Duh afirmând împreună cu aceia că Acesta își are existența și de la Fiul. Dar toate celelalte sunt diferite și între ei nimic nu este una, nici de mijloc, nici comun, ci se zic iarăși două simboluri diferite, ca și mai înainte, se săvârșesc două liturghii diferite, una cu jertfă dospită, iar alta cu jertfă nedospită, ba chiar și două botezuri, unul săvârșit prin întreită cufundare, iar altul prin stropire cu apă pe creștet, unul folosind după el și ungere Mirul, altul nefolosindu-se deloc de el; două și diferite în toate sunt și postirile și rânduielile bisericești, și dacă mai e ceva asemănător. Care e deci unirea, când ea nu are un semn arătat și evident? Și cum s-au unit cei care vor să-și îndrăgească cele proprii — fiindcă au convenit și acest lucru — și neurmând celor predate de părinți?

3. Dar care e înțeleptul lor temei? „Nicicând", zic ei, „Biserica grecilor n-a spus că Duhul purcede numai din Tatăl, ci simplu că purcede din Tatăl, iar asta nu-L înlătura de la purcedere pe Fiul; așa că în această privință și mai înainte eram uniți și suntem uniți și acum." Vai, ce lipsă de minte/nebunie? Vai, ce orbire? Dar dacă Biserica grecilor a spus întotdeauna că Duhul purcede din Tatăl — primind acest lucru de la Hristos însuși [*In* 15, 26] și de la sfinții Săi apostoli și de la părinții Sinoadelor —, dar n-a spus niciodată că purcede din Fiul — căci n-a primit asta de la nimeni —, atunci ce altceva a spus decât că purcede numai din Tatăl? Căci dacă nu purcede și din Fiul, este evident că purcede numai din Tatăl. Uită-te însă și la naștere: „Născutul din Tatăl înaintea tuturor veacurilor." Adaugă aici pe „numai din El [Tatăl]"? Acest lucru însă îl înțelegem nu mai puțin și îl spunem, când va fi nevoie, căci am fost învățați că Fiul nu e născut de nimeni altul. De aceea zice și Ioan Damaschinul în numele întregii Biserici și al tuturor creștinilor: „Nu spunem că Duhul este din Fiul."[5] Iar dacă nu spunem că Duhul este din Fiul, atunci e evident că spunem că este numai din Tatăl. De aceea puțin mai sus spune: „pe Fiul nu-L numim cauzator"[6], iar în capitolul următor: „singur cauzator e Tatăl"[7].

3. Ce mai spun ei? „Nicicând nu i-am avut pe latini eretici, ci doar schismatici." Dar acest lucru l-au primit de la latinii înșiși, fiindcă aceia ne numesc schismatici, neavând nimic cu ce să ne învinuiască în ce privește credința noastră, ci pentru că ne-am rupt de supunerea pe care, așa cum

---

[5] Ioan Damaschinul, *Ediție exactă a credinței orthodoxe* I, 12; PG 94, 832.

[6] *Ibid.*, col. 832.

[7] *Ibid.*, col. 849.

cred ei, le-o datorăm. Dacă e drept însă ca noi să le întoarcem aceeași favoare și să nu-i învinuim cu nimic în ce privește credința, rămâne de văzut. Fiindcă ei au oferit cauza schismei proferând deschis adaosul pe care mai înainte îl rosteau printre dinți, iar noi ne-am rupt primii de ei și, mai mult, i-am rupt și tăiat din corpul comun al Bisericii. De ce? Spune-mi! Fiindcă au dogma adevărată sau pentru că au proferat adaosul în chip corect? Dar cine ar putea spune asta decât numai zdruncinându-i-se foarte tare creierul? Ci [i-am tăiat] ca pe unii care gândesc lucruri absurde și răucinstitoare de Dumnezeu și au făcut adaosul împotriva rațiunii. Le-am întors deci spatele ca unor eretici și de aceea ne-am și separat de ei. Căci pentru ce altceva? Fiindcă legile prietenoase cu bună-cinstirea lui Dumnezeu spun: „Eretic este și e supus legilor ereticilor și cel care se abate chiar și puțin de la dreapta credință."[8] Deci dacă latinii nu se abat cu nimic de la dreapta credință, atunci pe drept cuvânt i-am tăiat în zadar; dar dacă s-au abătut cu totul și spun aceste lucruri despre teologhisirea Duhului Sfânt, pe care a-L blasfemia este o primejdie foarte grea [*Mt* 12, 31–32], urmează că sunt eretici și i-am tăiat [din corpul Bisericii] ca pe niște eretici. De ce îi și ungem cu Mir pe aceia dintre ei care vin la noi? Oare nu este evident că îi ungem ca pe unii ce sunt eretici? Căci canonul al șaptelea al Sinodului Ecumenic al Doilea [din 381] spune:

„Pe aceia dintre eretici care se întorc la orthodoxie și în partea celor ce se mântuiesc, îi primim după următoarea rânduială și următorul obicei: pe arieni, macedonieni, sabateni, novatieni care se mai numesc și «puri» și «cei mai buni»[9], și pe cvartodecimani sau tetradiți, și pe apolinariști, îi primim dacă dau libeluri [de abjurare] și anatemizează toată erezia care nu gândește cum gândește Biserica lui Dumnezeu sfântă, catholică și apostolică, pecetluindu-i, adică ungându-i mai întâi cu sfântul Mir la frunte și la ochi și la nas, la gură și la urechi, și pecetluindu-i zicem: «Pecetea darului Duhului Sfânt»."[10]

Vezi cu cine îi punem alături pe acei dintre latini care vin la noi? Deci, dacă toți aceștia sunt eretici, e evident că și aceia.

Ce scrie însă despre acestea și preaînțeleptul patriarh al Antiohiei Teodor Valsamon[11] în răspunsurile sale către Marcu, preasfântul patriarh al Alexandriei?

---

[8] *Nomocanonul*, titlul XII, cap. 2; PG 104, 869A.

[9] *Katharous kai aristous*, mai degrabă decât *aristerous*, „de stânga", cum apare în text — sugerează editorul canoanelor, W. Beveridge (1672), a cărui ediție e reprodusă în PG 104 și 137–138; și *Syntagma*, II, p. 187.

[10] PG 137, 344AB.

[11] Cândva între anii 1190 și 1200.

<Întrebarea lui Marcu>: „Prizonieri și alți latini venind la bisericile noastre catholice cer să se împărtășească de dumnezeieștile sfinte [Taine]. Căutăm deci să aflăm dacă trebuie îngăduit acest lucru?"

<Răspunsul lui Teodor>: „«Cine nu este cu Mine este împotriva Mea, și cine nu strânge cu Mine, risipește» [*Mt* 12, 30]. Deci, pentru că vestita adunare a celor din comuniunea celorlalți preasfinți patriarhi s-a rupt cu mulți ani în urmă în schismă de Biserica apuseană, adică a Romei, pentru dogme și obiceiuri străine de Biserica catholică și de ortodocși — și de aceea nici papa n-a mai fost vrednic de comuna pomenire a numelor patriarhilor la săvârșirea dumnezeieștilor Taine —, neamul latin nu trebuie să fie sfințit prin dumnezeieștile și preacuratele Taine din mână de preot afară numai dacă mai întâi consimte să se despartă de dogmele și obiceiurile latinilor și este catehizat și asimilat ortodocșilor potrivit canoanelor."[12]

Auzi că aceia s-au rupt de ortodocși nu numai în obiceiuri, ci și în dogme străine — iar cele străine de ale ortodocșilor sunt cu totul eretice — și că trebuie catehizați și asimilați ortodocșilor potrivit canoanelor? Iar dacă trebuie catehizați, e evident că trebuie și unși cu sfântul Mir. De unde, așadar, ne-au apărut dintr-odată că sunt ortodocși cei care de-atâta vreme și de atâția părinți și dascăli au fost judecați eretici? Cine i-a făcut cu atâta ușurință ortodocși? Aurul, dacă ai vrea să grăiești adevărul, și câștigurile tale; dar acestea nu i-a făcut pe aceia ortodocși, iar pe tine făcându-te asemenea lor te-au împins în partea ereticilor.

5. „Dar", zic ei, „dacă am născoci o întâlnire la mijloc a dogmelor[13] și ne vom uni prin ea cu aceia, atunci îi vom avea bine dispuși față de noi, nefiind constrânși să spunem nimic decât cele obișnuite și predate." Acesta este lucrul care i-a amăgit pe cei mulți dintru început și i-a convins să urmeze celor care-i mânau spre prăpastia relei-cinstiri de Dumnezeu. Căci crezând că există ceva de mijloc[14] între cele două opinii, cum se întâmplă la unele lucruri contrare, au trecut cu bagaj cu tot la ceva îngrozitor. Dar dacă este cu putință să se găsească o expresie de mijloc[15] între două opinii și care să le însemneze pe amândouă prin omonimie, e cu neputință să se găsească o opinie de mijloc între opinii contrare privitoare la același lucru; iar dacă nu, atunci va exista ceva la mijloc și între adevăr și minciună, și între afirmație și negație. Dar nu este așa, ci în toate e sau afirmație sau negație. Deci, dacă e adevărată dogma latină că Duhul purcede din Tatăl,

---

[12] PG 138, 968.

[13] *Mesotēta tina tōn dogmatōn.*

[14] *Ti meson.*

[15] *Lexis mesē.*

atunci va fi mincinoasă dogma noastră că purcede numai din Tatăl — căci pentru asta ne-am separat de ei —; iar dacă a noastră e adevărată, negreșit a lor va fi mincinoasă. Ce ar putea fi deci la mijloc între acestea? Nimic, decât numai o expresie care să privească spre ambele dogme ca un coturn. Ne va putea oare face să ne unim? Dar ce vom face când ne vom cerceta unii pe alții cu privire la înțelesuri și dogme? E oare cu putință să-i numim ortodocși pe doi care gândesc lucruri contrare? Eu cred că nu; dar poate știi tu, care amesteci toate și renumești cu ușurință toate. Vrei să înveți de la Grigorie Teologhisitorul ce anume scrie despre această întâlnire la mijloc[16]? E „tabloul care privește spre toți cei care se apropie de el, coturnul comun pentru ambele picioare, vânturarea după orice adiere, care a luat drept autoritate răutatea scrisă recent și născocirea împotriva adevărului; fiindcă expresia «asemănător potrivit Scripturilor» era o momeală a bunei-cinstiri de Dumnezeu pusă în jurul cârligului undiței lipsei de cinstire a Lui."[17] Acestea deci despre întâlnirea la mijloc născocită atunci. Iar despre sinodul[18] care a născocit asta, zice iarăși unele ca acestea: „Acel sinod care a răsturnat și amestecat toate, surpând vechea și bine-cinstitoarea de Dumnezeu dogmă a de-o-cinstirii Treimii prin ridicarea unui val și prin zdruncinarea de-o-ființimii cu mașini de asediu, și deschizând ușa lipsei de cinstire a lui Dumnezeu prin întâlnirea la mijloc în cele scrise și spuse, «căci s-au făcut iscusiți spre a face rele, iar binele să-l facă n-au știut» [*Ir* 4, 22], acest sinod deci trebuie numit fie turnul Babel, care a împărțit frumos limbile — căci era nevoie de acestea, căci conglăsuirea lor era spre rău —, fie sinedriul lui Caiafa, în care a fost condamnat Hristos, fie ceva asemănător."[19] Acestea ne sunt de ajuns despre întâlnirea la mijloc, pentru că am arătat că în general nu există o astfel de întâlnire la mijloc și a căuta unele ca acestea e un lucru lipsit de cinstirea lui Dumnezeu și străin de Biserică.

6. „Dar ce vom face", zic ei, „cu acești greco-latini de mijloc, care îmbrățișează întâlnirea la mijloc, iar dintre obiceiurile latinilor pe unele le laudă, pe altele le laudă dar nu le-ar alege, iar pe altele nu le laudă deloc?" Trebuie să fugim de ei, cum fuge cineva de șarpe, pentru că ceia sunt negreșit mult mai răi decât aceia, ei care-L vând în cârciumi și negustătoresc pe Hristos, căci potrivit dumnezeiescului apostol, ei sunt „cei care socotesc bună-cinstirea lui Dumnezeu mijloc de câștig" [*1 In* 6, 5], și despre

---

[16] *Mesotēs.*

[17] Grigorie Teologul, *Cuvântarea* 21, *În lauda lui Atanasie*, 22; PG 35, 1108A. *Eusebeia — asebeia.*

[18] Sinodul imperial arian (homoian) de la Seleucia din 359, care l-a dogmatizat pe Fiul doar „asemănător" cu Tatăl „potrivit Scripturilor".

[19] PG 35, 1105C.

care zice îndată: „Depărtează-te de unii ca aceștia!". Fiindcă ei trec la aceia nu ca să învețe, ci ca să primească. „Ce comuniune are însă lumina cu întunericul? Sau ce conglăsuire este între Hristos și Beliar? Sau ce parte este pentru un credincios cu un necredincios?" [*2 Co* 6, 14–15].

Căci noi, împreună cu Ioan Damaschinul[20] și cu toți părinții, nu spunem că Duhul este din Fiul, dar aceștia spun împreună cu latinii că Duhul este din Fiul.

Noi, împreună cu dumnezeiescul Dionisie[21], spunem că unic Izvor al dumnezeirii supraființiale este Tatăl, dar aceștia spun, împreună cu latinii, că și Fiul e izvor al Duhului Sfânt, scoțându-L pe Acesta din urmă din dumnezeire.

Noi, împreună cu Grigorie Teologhisitorul[22], distingem pe Tatăl de Fiul prin cauză, iar ei împreună cu latinii Îi unesc pe Aceștia prin cauză.

Noi, împreună cu veneratul Maxim[23] și cu părinții apuseni și romani de atunci, nu-L facem pe Fiul cauză a Duhului; ei însă în definiția lor — sau mai degrabă în fundul lor, căci așa este drept a o „cinsti", dat fiind că au convenit-o tremurându-le fundul de frică[24] — declară pe Fiul după greci cauză, iar după latini obârșie a Duhului.

Noi, împreună cu filozoful și martirul Iustin[25], spunem că „așa cum este Fiul din Tatăl, așa și Duhul este din Tatăl"; dar aceștia spun împreună cu latinii că Fiul este din Tatăl în mod nemijlocit, iar Duhul în mod mijlocit.

Noi, împreună cu [Ioan] Damaschinul[26] și cu toți părinții, mărturisim că nu cunoaștem diferența între naștere și purcedere, dar aceștia împreună cu Toma [d'Aquino] și latinii spun că ieșirile lor diferă prin „mijlocit" și „nemijlocit".

Noi spunem, potrivit părinților, că voința și lucrarea/energia naturii divine necreate sunt necreate, iar aceștia împreună cu latinii și cu Toma [d'Aquino] spun că voința e identică cu ființa, iar lucrarea/energia dumnezeiască e creată, măcar că și ea e numită dumnezeire, lumină dumnezeiască și imaterială, duh sfânt și altceva asemănător; și astfel ei, creaturile cele rele, cinstesc o dumnezeire creată, o lumină dumnezeiască creată și un duh sfânt creat.

---

[20] PG 93, 832B.

[21] PG 3, 641A.

[22] PG 36, 252A.

[23] PG 91, 136A.

[24] Joc de cuvinte depreciator în limba greacă între *oros*, „definiție", *orros*, „posterior, fund, dos", și *orrōdountes*, „tremurându-le fundul de frică".

[25] PG 6, 1224A.

[26] PG 94, 124A.

Noi nu spunem nici că sfinții au luat deja Împărăția pregătită lor și cele bune de nespus, nici nu zicem că păcătoșii au căzut deja în gheenă, ci că fiecare își așteaptă sorțul propriu și acesta ține de vremea viitoare de după înviere și judecată; aceștia însă împreună cu latinii vor ca unii să fi primit deja îndată după moarte cele ce sunt potrivit vredniciei lor, iar celor care sunt la mijloc, adică celor săvârșiți din viață în pocăință, le plăsmuiesc și atribuie un foc curățitor, altul decât al gheenei, pentru ca, curățindu-și prin el sufletele după moarte, să fie restaurați[27] și ei în Împărăție împreună cu cei drepți. Acest lucru îl conține și definiția lor.

Noi întoarcem spatele azimei iudaice ascultând de canoanele apostolilor, iar aceștia declară în aceeași definiție Trup al lui Hristos ce este consacrat de latini.

Noi spunem că adaosul la Simbol s-a făcut nelegitim, în afara legii și împotriva părinților; aceștia însă definesc că s-a făcut în mod legitim și întemeiat și-l știu conglăsuind cu adevărul și cu ei înșiși.

Noi îl socotim pe papă ca pe unul dintre patriarhi, și asta dacă este orthodox, aceștia însă îl declară cu multă gravitate vicar al lui Hristos, părinte și învățător al tuturor creștinilor. Să fie ei mai fericiți decât acest părinte, iar în celelalte asemănători; căci nici acela nu e fericit avându-l pe antipapa supărându-l destul, nici ei nu suferă să-l imite pe părintele și învățătorul lor.

7. Fugiți deci de ei și de comuniunea cu ei, fraților, căci unii ca aceștia sunt apostoli mincinoși, lucrători vicleni, care se preschimbă în apostoli ai lui Hristos. „Și nu e de mirare, căci însuși Satana se preschimbă în înger de lumină. Nu e de mirare deci dacă și slujitorii lor se preschimbă în niște slujitori ai dreptății, al căror sfârșit va fi după faptele lor" [*2 Co* 11, 13–14]. Și iarăși altundeva același apostol vorbește despre ei așa: „Unii ca aceștia nu slujesc Domnului nostru Iisus Hristos, ci pântecelui lor și prin vorbele lor frumoase și măgulitoare înșală inimile celor lipsiți de răutate" [*Rm* 16, 18]. „Dar temelia tare a credinței stă neclintită având această pecete" [*2 Tim* 2, 19]. Și altundeva: „Uitați-vă la câini, uitați-vă la lucrătorii cei răi, uitați-vă la tăierea-împrejur!" [*Flp* 3, 2]. Și altundeva: „Dacă vă vestește cineva altă evanghelie decât ați primit, chiar de ar fi înger din cer, să fie anatema" [*Ga* 1, 8]. Vedeți că în chip profetic spune „chiar de ar fi înger din cer", ca să nu pună cineva înainte superioritatea papei. Iar ucenicul cel iubit zice: „Dacă vine cineva la voi și nu aduce învățătura aceasta, să nu-l primiți în casă și să nu-i spuneți: Bun venit! Căci acela care-i zice: Bun venit! se face părtaș la faptele sale cele rele" [*2 In* 10–11]. Acestea fiindu-ne stabilite de

[27] *Apokatastōsi.*

sfinții apostoli, „stați tari și țineți predaniile pe care le-ați primit, atât pe cele scrise, cât și pe cele nescrise" [*2 Tes* 2, 15], „ca nu cumva lăsându-vă târâți de rătăcirea celor fără de lege, să căderi din întăritura voastră" [*2 Ptr* 3, 17]. Iar Dumnezeu, Cel care poate toate, pe aceia să-i facă să-și cunoască rătăcirea, iar pe noi, eliberându-ne de ei ca de niște neghine rele, să ne adune în hambarele Sale ca pe un grâu curat și folositor în Hristos Iisus Domnul nostru, Căruia I se cuvine toată slava, cinstea și închinarea împreună cu Cel fără de început al Său Părinte și cu Preasfântul și bunul și de-viață-făcătorul Său Duh, acum și pururea și în vecii vecilor. Amin.

Hotărârea sfântului Sinod Ecumenic întrunit spre răsturnarea celui de la Florența[1]

[Constantinopol, septembrie 1483–august 1484]

Acest sfânt și Ecumenic Sinod, întrunit cu semn și har dumnezeiesc și convenirea fericiților și preasfinților patriarhi ai Orașului Regină al lui Constantin, în dumnezeiescul și atotveneratul lăcaș al preaslăvitei Născătoarei de Dumnezeu Atotfericita[2], ținând cârmele Bisericii catholice lăudatul și acum plecatul de la noi Maxim[3] și cel de acum kyr Simeon[4], a hotărât cele de mai jos:

„Credem într-Un Dumnezeu, Tată, Atotțiitor, Făcător al cerului și al pământului" și celelalte ale sfântului Simbol.

Ar fi fost deci de ajuns pentru recunoașterea și recomandarea desăvârșită a bunei-cinstiri de Dumnezeu[5] acest venerat și sfânt Simbol al credin-

---

[1] Păstrată în cartea de legi (*Nomimon*) a Marii Biserici, f. 139r–140v, și în cópii în cod. *Mosq. 354*, f. 81v–84r și *Ath. Iviron*, f. 389v–392r. Textul din cod. *Mosq. 354* a fost editat prima dată de arhimandritul Andronikos Dimitrakopoulos în prefața la ediția lucrării lui *Nathanael Chyka Encheiridion peri tou prōteiou tou Papa*, Leipzig, 1869, p. IX–XIII.

Ediție critică D.G. Apostolopoulos, *Ho Hieros Kōdix tou Patriarcheiou Konstantinoupoleōs sto b' miso tou XVI aiōna. Ta mona gnōsta sparagmata*, Atena, 1999, p. 124–129 și Machē Paizē-Apostolopoulou și D.G. Apostolopoulou, *Episēma keimena tou Patriarcheiou Konstantinoupoleos. Ta sozōmena apo to periodo 1454–1498*, Atena, 2011, p. 183–189. Ediție reluată în CCCOGD IV/1, 2016, p. 225–228.

[2] *Theotokou tou Pammakaristou*, al doilea sediu — după biserica Sfinților Apostoli demolată în 1461 de Mehmet II, care a construit pe locul ei moscheea sa, Fatîh Geami — al Patriarhiei Ecumenice după cucerirea Constantinopolului de otomani. Patriarhia Ecumenică și-a avut sediul în splendida mănăstire comnenă Theotokos Pammakaristos din 1456 până în 1587, când a fost confiscată, iar în 1591 sultanul Murad a transformat-o în Fethiye Geami, în uz ca atare până astăzi și după restaurarea din anii '50 ai secolului XX. *Cf.* www.thebyzantinelegacy.com.

[3] Maxim III, primăvara 1476 – 3 aprilie 1482.

[4] Simeon I, aprilie 1482 – toamna 1486 (a treia oară); prima dată, 1466; a doua oară, 1471–1475.

[5] *Eusebeias.*

ței pus așa neschimbat. Fiindcă învață ce e desăvârșit despre Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt și înfățișează limpede economia în trup a lui Dumnezeu Cuvântul și nu era nevoie să vină cineva la o atât de mare nerușinare și îndrăzneală, încât să adauge sau să scoată ceva din el. Dar pentru că născocitorul răutății și dușmanul de la început al neamului omenesc, care născocește mereu și zi de zi lucruri noi și își bate joc de buna-cinstire de Dumnezeu, dacă i-a văzut pe sfinții săvârșitori de taine ai Bisericilor ieșind la luptă împotriva sfaturilor lui și surpând sinodal cu tărie dumnezeiască meșteșugirile lui câte le viclenea împotriva sfinților, a hotărât că trebuie să existe și să fie sădită în neamul italienilor și această din urmă blasfemie, și prin el a născocit în chip nesăbuit și foarte primejdios că Atotsfântul Duh, Cel de o ființă și de o cinstire cu Tatăl și cu Duhul, și coetern cu Ei, purcede și din Fiul și în acea negrăită și fără început a Lui ieșire Își are existența din El, precum negreșit și din Tatăl, și a făcut un adaos în Simbol; ca plecând de aici acestei inserări să-i urmeze multe alte blasfemii și să se tragă concluzia că în Sfânta Treime sunt două obârșii ale Duhului, iar plecând de aici să se micșoreze demnitatea și domnia Lui, și în acest punct să înceapă să revină la viață nu puține din ereziile trecute, și să fie invalidate hotărârile Sinoadelor Ecumenice, care au dogmatizat toate că Duhul Sfânt purcede din Tatăl, sau, mai bine zis, înaintea acestora să anuleze theologhisirea Domnului nostru Iisus Hristos, Care zicea: „Când va veni Mângâietorul, Duhul Adevărului, Care de la Tatăl purcede, Acela va da mărturie despre Mine" [*In* 15, 26].

Dar nici lucrul privitor la acesta n-a rămas negăsit sau nevindecat de fericiții părinți dinaintea noastră. A fost nevoie și de un Sinod Ecumenic[6], care întrunindu-se în Orașul-Regină pe vremea fericitului Fotios, întâistătătorul Constantinopolului, i-a azvârlit anatemei veșnice pe cei care flecăreau și au adăugat în Simbol că închinatul și Atotsfântul Duh Își are ființarea și din Fiul. Iar după nu puțini ani lucruri asemănătoare a pronunțat împotriva unora ca aceștia Sinodul întrunit împotriva lui Vekkos[7].

Dar nici așa n-a știut să se liniștească născocitorul răutății, ci sub forma unui sinod pretins ecumenic, care s-a întrunit nu cu mult înainte de Florența Italiei[8], n-a stat nepăsător să reînnoiască zisa erezie plecată de la noi, ci și alte lucruri străine. De aceea, întrucât de atunci încolo Biserica a fost tulburată și învolburată din pricina faptului că mulți chiar dintre hrănitorii [episcopii] Bisericilor noastre primesc astfel de erezii și se sârguiesc

[6] Sinodul constantinopolitan din 879–880.
[7] Sinodul constantinopolitan din 1285.
[8] Ferrara-Florența, 1438–1439.

să le țină[9], măcar că sunt contrare voinței lui Dumnezeu, acest sfânt și Ecumenic Sinod al arhiereilor și patriarhilor a hotărât prin această hotărâre[10] de față ca toate actele întocmite și dogmatizate sinodal în chip rău și nesăbuit la Florența trebuie să fie surpate ca niște dogme false și străine de Biserica catholică și cele ale lui să dispară, iar Biserica lui Hristos să gândească la fel cu Sinoadele Ecumenice și să o unească frumos cu ele.

Drept pentru care cu sufletul și cu mintea credem, iar cu limba vestim și mărturisim că, în ce privește ieșirea Lui negrăită și veșnică, Atotputernicul și Sfântul Duh purcede, potrivit glăsuirii Domnului, din Dumnezeu și Tatăl [*cf. In* 15, 26], adică numai din Ipostasa paternă în ce privește ființa Lui, Fiul nemediind și necontribuind cu nimic la purcederea din Tatăl, ca să nu se înțeleagă două cauze în Treime și două obârșii în dumnezeirea necreată; pentru că faptul de a naște și de a purcede e propriu ipostasei, iar nu ființei, iar aceasta este singură Ipostasa paternă. De unde știm Un singur Izvor și Cauză a Celor din El, pe Dumnezeu și Tatăl, urmând frumos teologhisirii Domnului și afirmațiilor sfinților și marilor theologhisitori ai Bisericii: fericitului Dionisie Areopagitul care spune: „Un unic Izvor al Dumnezeirii supraființiale, Tatăl"[11] și: „Cum din Binele imaterial și fără părți au răsărit Luminile din inimă ale bunătății Lui"[12]; lui Grigorie Teologhisitorul care zice: „Comun Tatălui, Fiului și Duhului Sfânt este faptul de a nu fi devenit și dumnezeirea, iar Fiului și Duhului Sfânt faptul că sunt din Tatăl"[13]; și lui Grigorie al Nyssei care spune: „Este o unică și aceeași Persoană, din Care se naște Fiul și purcede Duhul Sfânt"[14], precum și afirmațiilor multor altor sfinți care tind spre același înțeles; și făgăduim să rămânem neclintiți până la sfârșit în această opinie a bunei-cinstiri de Dumnezeu. Iar celor care gândesc sau vestesc despre purcederea Duhului Sfânt altfel decât am spus le întoarcem spatele ca unora care opinează și glăsuiesc în gol lucruri contrare adevărului și îi aruncăm anatemei ca pe niște eretici.

Prin prezentul tomos sinodal mai răsturnăm și sinodul care s-a ținut în Florența și punctele pe care le cuprinde definiția promulgată de el, și hotărâm ca de acum înainte să fie nulă și fără efect, și-l socotim și avem

---

[9] Aluzie la episcopii ortodocși aflați în Creta și în celelalte insule grecești aflate sub stăpânire venețiană, constrânși de stăpânitorii lor să respecte hotărârile sinodului de la Florența.

[10] *Horos.*

[11] Dionisie Areopagitul, *Despre numirile divine* II, 5; PG 3, 641D.

[12] Dionisie Areopagitul, *Despre teologia mistică* III; PG 3, 1033A.

[13] Grigorie Teologul, *Cuvântarea* 25, 16; PG 35, 1221B.

[14] Grigorie al Nyssei, *Către elini din noțiunile comune;* PG 45, 180C.

ca și cum nici nu s-ar fi ținut, ca pe unul care a dogmatizat lucruri în dezacord și polemice cu sfintele Sinoade Ecumenice anterioare lui despre chestiunea purcederii Sfântului Duh și celelalte. Mai întoarcem spatele și jertfei [liturgice făcute] cu azime și celorlalte care au fost îmbrățișate la Florența și se cuprind în definiția care s-a făcut acolo, precum am zis mai înainte, într-un glas în toate dogmele și obiceiurile scrise și nescrise ale Bisericii cu mai sus-zisele sfinte Sinoade Ecumenice. Dorim și ne rugăm într-un glas ca toate cele dogmatizate de ele și de noi în prezentul tomos să fie păzite nefalsificate în tot veacul cu acoperământul și ajutorul Sfintei Treimi Celei necreate și de-o-ființă, Unul Stăpân și Dumnezeu a toate. Pentru că Lui I se cuvine slava, cinstea și măreția în veci nesfârșiți. Acum.

S-a semnat prezentul Tomos sfânt și a fost întărit de cei care au plinit acest Sinod Sfânt și Ecumenic în anul 6992[15], indictionul al 2-lea, în preaveneratul lăcaș al Născătoarei de Dumnezeu Atotfericita.

† Simeon, din mila lui Dumnezeu arhiepiscop al Constantinopolului, Nouă Romă, și Patriarh Ecumenic.

† Smeritul mitropolit al Efesului și întregii Asii, Daniil, și locțiitor general al preasfântului papă și patriarh al Alexandriei, kyr Grigorie, întărind cele de mai sus și hotărând am semnat.

† Smeritul mitropolit al Chalcedonului, Iosif, și locțiitor general al preasfântului scaun al Ierusalimului, având și votul mitropolitului Niceii, locțiitor al preasfântului scaun al Antiohiei, întărind cele de mai sus și hotărând am semnat.

† Smeritul mitropolit al Heracleii, Calist, întărind cele de mai sus și hotărând am semnat.

† Smeritul mitropolit al Tesalonicului, Nifon[16], întărind cele de mai sus și hotărând am semnat.

---

[15] 1 septembrie 1483 - 31 august 1484.

[16] Sfântul Nifon, n. cca 1435–1440 în Peloponez, mitropolit al Tesalonicului: 1482–1486, de două ori patriarh al Constantinopolului ca Nifon II: 1486–1468 și 1497–1498; exarh patriarhal în Țara Românească: 1503–1505; în conflict cu domnitorul Radu cel Mare, se retrage la Athos, mutându-se la Domnul ca simplu monah la Dionysiu. Canonizat în august 1517 de Neagoe Basarab, cu data de pomenire 11 august. *Cf.* Nic.M. Popescu (1881–1963), „Nifon II, patriarhul Constantinopolului", *Analele Academiei Române. Memoriile Secțiunii Istorice*, seria a II-a, tom XXXVI, 1913–1914, p. 731–798.

La sfârșitul lui 1486 sau începutul lui 1487, proaspăt ales patriarh ecumenic pentru o primă păstorire, sfântul Nifon a scris patriarhului Alexandriei o scrisoare (ed. Machē Paizē-Apostolopoulou și D.G. Apostolopoulou, 2011, p. 215–219) în care își anunța alegerea și-i cerea să-l constrângă pe patriarhul Ioachim al Ierusalimului acuzat de grave ilegalități să

† Smeritul mitropolit al Anchialosului, Neofit, întărind cele de mai sus și hotărând am semnat.

† Smeritul mitropolit fost al Sugdeii, Teofan, întărind cele de mai sus și hotărând am semnat.

† Smeritul mitropolit al Pissidiei, Mitrofan, întărind cele de mai sus și hotărând am semnat.

† Smeritul mitropolit al Enosului, Nifon, întărind cele de mai sus și hotărând am semnat.

† Smeritul mitropolit al Mitilenei, Metodios, întărind cele de mai sus și hotărând am semnat.

† Smeritul mitropolit al Gothiei, Grigorie, întărind cele de mai sus și hotărând am semnat.

† Smeritul mitropolit al Lacedemoniei, Gherasim, exarh al întregului Peloponez și locțiitor al Sidei, întărind cele de mai sus și hotărând am semnat.

† Smeritul mitropolit al Varnei, Calist, întărind cele de mai sus și hotărând am semnat.

† Smeritul mitropolit al Medeii, Neofit, întărind cele de mai sus și hotărând am semnat.

† Smeritul mitropolit al Mithymnei, Matei, întărind cele de mai sus și hotărând am semnat.

---

vină la Constantinopol să se apere; în cazul în care acela nu va asculta, să-l considere depus și să se îngrijească să instaleze un nou patriarh al Ierusalimului. Îl mai îndeamnă să acționeze pentru restabilirea legalității și în patriarhia Antiohiei, dar și în mănăstirea Sinai, al cărei egumen absenta de mult timp din mănăstire. Îi reamintește și că Sinodul panortodox de la Constantinopol din 1483–1484 a anulat sinodul de la Ferrara-Florența, decizie semnată și de mitropolitul Daniil al Efesului ca locțiitor al său. Redăm mai jos acest din urmă pasaj:

„În al doilea rând, ca să știi cum se zic și cele acestei Biserici catholice [a Constantinopolului], că prin harul lui Dumnezeu și cu rugăciunile voastre toate s-au pus la punct în chip frumos și canonic. Să știe și sfinția ta despre buna-opinie [*eudoxias*] de la noi, cum anume gândim și propovăduim. Credem deci într-Un Dumnezeu Tată, nenăscut și veșnic, Făcător al tuturor, văzute și nevăzute, și într-Un Domn Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu, Născutul din Tatăl și ființa Lui, și în Duhul Sfânt, Domnul, Făcătorul de viață, Purcesul din Tatăl, adică din ipostasa Tatălui, nu însă și din Fiul în ce privește cauza; mai credem și propovăduim cu limba și venirea la lui Dumnezeu Cuvântul prin trup crezând că s-a făcut din pricina mântuirii oamenilor potrivit Scripturilor, și îmbrățișăm și propovăduim sfintele Șapte Sinoade Ecumenice și cele pe care le-au decretat ele, cunoscând că sunt roade ale Atotsfântului Duh. Mai răsturnăm, ca și mai înainte, acel sinod latin de la Florența și câte le-a întărit în chip rău acela împotriva învățăturii Evangheliei și a sfintelor sinoade și-l socotim ca și cum nu s-a întrunit din capul locului, precum am primit mai înainte și scrisoarea sinodală a acestui sinod, la care și-a dat votul și sfinția ta prin locțiitorul tău, kyr Daniil, pe atunci al Smyrnei, acum al Efesului" (*ibid.*, p. 217).

† Smeritul mitropolit al Sylivriei, Iosif, întărind cele de mai sus și hotărând am semnat.

† Smeritul mitropolit al Perithorionului, Matei, întărind cele de mai sus și hotărând am semnat.

† Smeritul mitropolit al Prusei, Teodul, întărind cele de mai sus și hotărând am semnat.

Rânduiala reprimirii celor care se întorc la Biserica orthodoxă și catholică a Răsăritului

Rânduiala stabilită de același Sfânt și Mare Sinod celor ce se întorc de la ereziile latine la Biserica orthodoxă și catholică a Constantinopolului, dar și a celor trei preasfinte patriarhii ale Răsăritului: a Alexandriei, Antiohiei și Ierusalimului[1]

Aceasta a fost stabilită în anul 6992 [= 1483/1484] sub patriarhatul preasfântului patriarh kyr Simeon[2]. Să se știe că acest Sinod, care este Ecumenic, a surpat și răsturnat cu Dumnezeu primul acel sinod preanelegiuit din Florența ca pe unul care a procedat în chip rău și nelegitim și nu a urmat sfintelor Sinoade Ecumenice dinaintea lui; drept pentru care hotărârea[3] acestui sfânt Sinod orthodox al nostru, din Constantinopol, am rânduit-o în prezenta Sfântă Condică a Sfintei și Marii Biserici a lui Hristos alcătuită în aceste zile.

Arhiereul, sau și preotul la îndemnul acestuia, punându-și epitrahilul dă binecuvântarea („Binecuvântat...") înaintea sfintelor uși ale altarului. Și îndată începem: „Slavă Ție, Dumnezeul nostru". „Împărate ceresc". „Sfinte Dumnezeule". „Preasfântă Treime", „Tatăl nostru". „Doamne miluiește" de 12 ori. „Veniți să ne închinăm". Psalmul 50.

Și după ce s-au spus acestea, îl aduc pe cel ce se întoarce de la latini la credința orthodoxă înaintea sfintelor uși ale altarului și îl întreabă, stând el neacoperit, spunându-i așa:

[1] — Vrei, omule, să te faci orthodox și să te lepezi de toate dogmele de rușine și străine ale latinilor, adică despre purcederea Sfântului Duh, pentru că ei gândesc și sunt de părere în chip rău că El purcede și de la Fiul, încă și de azimele sfințite de ei la Liturghie și de celelalte obiceiuri ale

---

[1] Text editat de Dositei al Ierusalimului în *Tomos agapēs kata Latinōn*, Iași, 1698, p. 678; *Syntagma*, V, 1855, p. 143–147 și Manuel Gedeon: *Kanonikai Diataxeis*, II, Constantinopol, 1889, p. 55–69.

[2] Simeon I, 1482–1486, a treia oară.

[3] *Horon.*

Bisericii lor câte nu conglăsuiesc cu Biserica catholică și orthodoxă a Răsăritului?

— Da, stăpâne sfinte, fac aceasta din tot sufletul meu.

[2] — Îmbrățișezi Sfântul Simbol al credinței noastre și-l păzești nefalsificat și fără vreun adaos de expresii la el ori vreo eliminare, precum a fost fixat de Sfintele și Marile Sinoade Ecumenice: Întâiul ținut [în 325] în Niceea Bithyniei și al Doilea ținut [în 381] în Constantinopol, și apoi întărit și confirmat de toate Sinoadele Ecumenice care au urmat?

— Da, stăpâne sfinte, îl îmbrățișez din tot sufletul meu și-l păzesc nefalsificat.

[3] — Îi azvârli anatemei, cum au făcut aceasta și sfinții și dumnezeiești noștri Părinți, pe cei ce îndrăznesc să-l spună cu vreun adaos, flecărind că Duhul Sfânt purcede și din Fiul ca și din Tatăl?

— Din toată inima îl mărturisesc nefalsificat, iar pe cei care nu-l îmbrățișează așa îi azvârl anatemei.

[4] — Respingi și socotești nul sinodul ținut anterior în Florența Italiei și lucrurile contrare Bisericii catholice și false câte le-a îmbrățișat în chip rău acela?

— Resping acest sinod, stăpâne al meu, și socotesc că este unul care nici nu s-a ținut ori a avut loc.

[5] — Întorci spatele în chip desăvârșit ca unor eretici adunărilor latinilor din bisericile lor sau chiar și ale celor care gândesc în chip latin, precum și celor ce slujesc liturghia cu azime în chip iudaic sau apolinarist ca niște eretici?

— Da, stăpâne, fac aceasta din tot sufletul meu.

[6] — Dai asigurări că de acum și pe mai departe, până la sfârșitul vieții tale, vei rămâne cu harul lui Dumnezeu neclintit și nemișcat în această credință orthodoxă a sfintei noastre Biserici, orice ți s-ar întâmpla?

— Da, cinstite stăpâne, cu conlucrarea lui Dumnezeu făgăduiesc aceasta.

Și atunci arhiereul (sau preotul) zice:

— Mărturisește dar acum sfântul Simbol al credinței noastre fără vreun adaos!

Și el zice mărturisind cu glas mare „Cred în Unul Dumnezeu..." până la sfârșit. Iar după ce a spus și terminat tot Simbolul, îndată e uns de preot cu Sfântul și Marele Mir al Bisericii făcându-i preotul semnul crucii [illegible] frunte și în chip asemănător la urechi, pe bărbie și pe mâini, dar și pe [illegible] și genunchi, arhiereul zicând cu glas mare la ungerea fiecărui simț: „Pe[illegible]cete a darului Sfântului Duh. Amin." Și după ce e miruit, preotul se roagă deasupra capului celui uns cu Mir rugăciunea aceasta:

Domnului să ne rugăm!

Doamne, Dumnezeul nostru, Cel ce ai plecat cerurile și pentru nespusă mila Ta ai venit la cei de pe pământ învățându-i pe oameni să mărturisească mărturisirea adevărată și neprihănită, cunoașterea Treimii de-o-ființă și coeterne, și prin nemincinoasa Ta gură ai arătat că închinatul și atotputernicul Duh purcede și subzistă din Tatăl Tău și Dumnezeu fără început, Însuți, Stăpâne, și pe robul Tău (numele), care se întoarce de la erezia latină la adevărul Evangheliei Tale și al gurii Tale nemincinoase, și la teologhisirea curată a bunei-cinstiri de Dumnezeu a sfinților Tăi apostoli și dascăli, la mărturisirea și predania lor, primește-l ca un milostiv și îndurat, legându-l și unindu-l cu adevăratele dogme ale Bisericii Tale sfinte, catholice și apostolice, învrednicindu-l prin cunoașterea și vestirea dogmelor bunei-cinstiri de Dumnezeu de Împărăția cerurilor cea nesfârșită și veșnică. Trece cu vederea deci, ca un îndurat și milostiv, greșelile lui cu știință și cu neștiință din această viață, întărește-l să rămână în credința orthodoxă și în mărturisirea Ta; lățește-i gura să se semețească împotriva ereziilor, porților iadului și a celorlalte lucruri lipsite de cinstirea lui Dumnezeu; deschide-i ochii minții să înțeleagă lucrurile Tale minunate, învață-l să săvârșească sfințenie în frica Ta, nu pomeni fărădelegile lui, curăță-i sufletul de pâcla eretică și de toată cealaltă rea-cinstire a lui Dumnezeu, și adună-l prin noi cu turma Ta orthodoxă pe el, care aleargă spre ea. Că Ție se cuvine toată slava ș.c.

După care spune psalmul „Înălța-Te-voi pe Tine, Dumnezeul meu, Împăratul meu" [Psalmul 144]. Apoi „Slavă". „Și acum." „Ceea ce ești mai cinstită." „Dumnezeule, milostivește-Te spre noi." Ectenie și apolis.

Libelul cerut să-l dea în scris cei ce se întorc de la latini

Întrucât ni s-a cerut de preasfântul nostru stăpân sau arhiereu (numele) să dăm o mărturisire curată în Sfânta Condică a Bisericii pe care o ține Biserica catholică a grecilor, dăm acum potrivit dumnezeieștii și veneratei sale hotărâri prezentul nostru libel scris, prin care mărturisim și îmbrățișăm toate cele declarate și îmbrățișate de dumnezeieștile și sfintele canoane: cele apostolice și ale sfintelor Șapte Sinoade Ecumenice, încă și ale celor particulare, așa cum le mărturisește sfânta Biserică a grecilor, respingând toate obiceiurile nelalocul lor ale latinilor și orice altă inovație sacrilegă. Drept pentru care prezenta noastră mărturisire a fost predată Marii Biserici catholice și apostolice a Constantinopolului în luna (cutare), indictionul (cutare), anul (cutare).

Dogmatizarea luminii și a energiilor divine necreate

Purtată în jurul temei luminii taborice și a energiilor divine necreate, ultima mare controversă teologică din lumea bizantină de la mijlocul secolului XIV și-a avut originile în reluarea contactelor cu papalitatea după lunga întrerupere cauzată de respingerea după 1282 a „unirii" de la Lyon.[1] În 1300 întreaga Asie Mică, afară de câteva orașe și porturi fortificate, se afla sub controlul emiratelor turcomane, emirul Otman creând prin cucerirea Bithyniei bazele viitorului stat otoman. La aceasta se adăugau instalarea dominației sârbe în Balcani și aservirea economică față de republicile maritime italiene. Imperiul Bizantin își accelera disoluția prin angajarea într-un șir de lungi și fatale războaie civile. Primul a fost cel dintre 1321 și 1328 între Andronic II Paleologul „Bătrânul" (n. 1260; 1282–1328) și nepotul său, Andronic cel Tânăr (n. 1297), susținut de marele domestikos Ioan Cantacuzino și un grup de tineri aristocrați. Cu sprijinul flotei venețiene, Andronic cel Tânăr, încoronat în 1325 coîmpărat și căsătorit cu contesa italiană Giovanna de Savoia convertită la orthodoxie, a intrat în mai 1328 în Constantinopol detronându-l pe bunicul său (care abdică și moare ca monah în 1332[2]). După victoria de la Velbujd din 1330, Ștefan Dușan (1331–1355) începea crearea unui vast, dar efemer, imperiu balcanic sârb revendicând succesiunea celui bizantin. Iar în 1331 otomanii cuceresc Niceea. Simțindu-se amenințat, în 1332 tânărul Andronic III Paleologul (1328–1341) a reluat după cincizeci de ani relațiile cu papalitatea de la Avignon în speranța unei alianței militare cu Occidentul.

Urmarea a fost că din februarie și până în decembrie 1334 doi episcopi dominicani, legați ai papei Ioan XXII, s-au aflat în Constantinopol purtând

---

[1] Pentru o privire de ansamblu, Papadakis și Meyendorff, 1994.

[2] În 1328 cade în dizgrație și prim-ministrul său, eruditul enciclopedist și umanist Teodor Metochites (n. 1270); exilat un timp, va muri și el în 1332 ca monah în ctitoria sa, mănăstirea Chora — devenită după 1453 Kariye Geami —, pe care o recălădise împodobind-o cu mozaicuri și fresce strălucitoare descoperite la restaurarea exemplară din anii 1950–1960.

discuții teologice pe tema purcederii Duhului Sfânt și a primatului papal. Cel mai învățat intelectual bizantin al timpului, savantul poligraf Nichifor Gregoras (1292–1360), a refuzat să intre în dezbatere cu latinii. Noul patriarh ecumenic, Ioan XIV Kalekas (1334–1347), un ambițios preot de mir promovat de marele domestikos Ioan Cantacuzino, l-a numit purtător de cuvânt bizantin pe învățatul Varlaam. Grec ortodox din Calabria, acesta sosise în 1325 la Tesalonic, de unde tot Ioan Cantacuzino l-a chemat în 1330 la Constantinopol ca profesor de filozofie și teologie patristică (dionisiană). În 1334, Varlaam redactează un dublu șir de 21 de tratate antilatine[3] criticând, cu metodele dialecticii filozofice, pnevmatologia filioquistă a lui Toma d'Aquino. În dezbatere intervine și învățatul ieromonah athonit Grigorie Palama[4]. Născut în 1296 într-o familie senatorială evlavioasă care în 1316, la îndemnul lui, intră toată în monahism, Grigorie cu cei doi frați mai mici ajunge la Sfântul Munte Athos, peregrinând la diverse sihăstrii, fiind preoțit în 1326 și stabilindu-se în cele din urmă în sihăstria Sfântul Sava de deasupra Marii Lavre (în 1332–1334 citește în Marea Lavră primele sale scrieri duhovnicești: „Cuvântul despre Petru Athonitul" și excepțional de profundul „Cuvânt despre Intrarea în Sfânta Sfintelor a Fecioarei Maria"[5]). Văzând în metoda argumentativă de tip dialectic folosită de

---

[3] Editate de A. Fyrigos: Barlaam Calabro, *Opere contro i latini* (Studi e testi 347), Vatican, 1998.

[4] Pentru detalii, monografiile prot. dr. D. Stăniloae, *Viața și învățătura Sfântului Grigorie Palama, cu trei* [de fapt patru] *tratate traduse* (Seria teologică 10), Sibiu, 1938, 249 + CLX p. (p. I–XI: „Triada" I, 2; p. XI–LVIII: „Triada" I, 3; p. LIX–XCI: „Apologia extinsă"; p. XCII–CLX: „Antireticul V contra lui Akindynos") și traducerile din *Filocalia* VII, 1977: p. 223–262, „Despre rugăciune"; p. 263–373, „Despre lumina sfântă"; p. 374–412, „Despre împărtășirea dumnezeiască"; p. 413–423, „Tomosul aghioritic"; p. 424–525, cele „150 de Capitole"; Introducere, p. 205–222, și J. Meyendorff, *Introduction à l'étude de Grégoire Palamas* (Patristica Sobornensia 3), Paris, 1959, 432 p. Și volumul meu: Sfântul Grigorie Palama, *Tomosuri dogmatice — Viața — Slujba. Scrieri I*, Sibiu, 2009.

Operele sunt accesibile în ediția critică patronată de P. Christou, *Grēgoriou tou Palama Syngrammata epimeleia P.K. Chrēstou*, Thessaloniki, vol. I (Despre purcederea Duhului Sfânt și Triadele în apărarea isihaștilor împotriva lui Varlaam), ed. B. Bobrinskoy, P. Papaevanghelou, J. Meyendorff și P. Christou, 1962, 793 p.; vol. II (Tratate și scrisori împotriva lui Akindynos), ed. P. Christou, G. Mantzaridis, N. Matsukas, V. Psevtonkas, 1966, 702 p.; vol. III (Antireticele împotriva lui Akindynos), ed. D. Kontoyannis și V. Phanurgakis, 1970, 531 p.; vol. IV (Epistolele captivității și Tratatele contra lui Gregoras), ed. P. Christou, V. Phanurgakis, V. Psevtonkas, 1988, 406 p.; și vol. V (cele 150 de capitole și scrierile duhovnicești), ed. P. Christou, 1992, 298 p. Volumul VI, rezervat Omiliilor, îngrijite de V. Psevtonkas, n-a apărut încă. Textul celor 63 de omilii a fost reeditat fără aparat critic după edițiile din 1857 și 1861 cu traducere neogreacă în seria *Grēgoriou tou Palama Apanta ta erga* 9–11 (Ellēnes Pateres tēs Ekklēsias 72, 76, 79), Thessaloniki, 1985–1986.

Un inventar recent al vieții, operelor și bibliografiei, la R.E. Sinkewicz, „Gregory Palamas", în Conticello și Conticello (ed.), 2002, p. 131–182.

[5] Trad. rom. diac. Ioan I. Ică jr în Sfântul Grigorie Palama, *Fecioara Maria și Petru Athonitul — prototipuri ale vieții isihaste și alte scrieri duhovnicești. Scrieri II*, Sibiu, 2005, p. 173–216, 289–246.

Varlaam în tratatele sale antilatine concesii inacceptabile făcute filozofiei, Grigorie Palama redactează și el în 1334 două tratate „demonstrative" — antidialectice — despre purcederea Duhului Sfânt[6] și intră cu Varlaam și cu prietenul său, învățatul monah din Prilep Grigorie Akindynos (1300–1348), într-o dispută[7] acerbă pe tema metodei teologhisirii și a locului filozofiei în teologie și în cunoașterea lui Dumnezeu (exaltată de Varlaam, limitată de Palama). Disputa a intrat într-o fază nouă în 1336.

Anul 1336 a fost o dată importantă și pentru creștinismul occidental. Punând capăt unei controverse acutizate în anii anteriori, în 29 ianuarie, Benedict XII (Jacques Fournier, 1334–1342), al treilea papă de la Avignon, oficializase în constituția dogmatică *Benedictus Deus* doctrina augustiniană despre „vederea fericitoare" (*visio beatifica*) potrivit căreia, detașate de trup, sufletele fără păcat văd îndată după moarte în chip nemijlocit însăși ființa (esența) lui Dumnezeu. Constituția avea următorul text[8]:

> Benedict, servitorul servitorilor lui Dumnezeu, spre perpetuă aducere-aminte.
>
> Binecuvântatul Dumnezeu [*Benedictus Deus*] în darurile Lui și sfânt în toate lucrurile Sale, Care în mila Lui n-a părăsit preasfânta Biserică Romană catolică și apostolică pe care a sădit-o ca pe o vie dreapta Sa [*cf. Ps* 79, 15–16] și pe care a ridicat-o ca una cea mai de seamă drept cap și pisc al tuturor bisericilor atunci când a zis Domnul lui Petru: „Tu ești Petru și pe această piatră voi zidi Biserica Mea" [*Mt* 16, 18], ci prin fericiții Săi apostoli, mai cu seamă Petru și Pavel, apărătorii acestei Biserici, o păzește cu cucernică bunătate și continuă pietate, pentru ca, ocârmuită de acești conducători, să rămână întemeiată pe piatră tare și toți cinstitorii credinței creștine să asculte de ea, să-i fie supuși, să se îndrepte spre ea, să trăiască sub învățătura ei, să stea sub povățuirea și îndreptarea ei, ca nu cumva să se dogmatizeze la ei ceva neprevăzut, să fie strecurat ceva imprudent, să fie introdus ceva îndrăzneț în credință, și așa oamenii să se abată de la rău și să facă binele, să umble pe cărări drepte [*cf. Ir* 21, 21] și prin sfinte doriri să înainteze spre cele mai bune, ca să

---

[6] *Grēgoriou tou Palama Syngrammata*, I, 1962, p. 23–158.

[7] *Cf.* A. Fyrigos, *Dalla controversia palamitica alla polemica esicastica (con un'edizione critica delle Epistole greche di Barlaam)*, Roma, 2005. Fyrigos împarte controversele „palamite" în trei faze: „filozofică": 1334–1335/1336, „mistică": 1335/1336–1341 și „dogmatică", 1341–1355 („Gregorio Palamas e il «palamismo»", *Eastern Theological Journal* 1, 2015, p. 205–241).

Despre Akindynos și scrierile sale, *cf.* Juan Nadal Cañellas, „Gregorio Akindinos", în Conticello și Conticello (ed.), 2002, p. 189–256.

[8] *Bullarum, diplomatum et privilegiorum sanctorum romanorum pontificum. Taurinensis editio*, IV, ed. A. Tomassetti, Torino, 1861, p. 346–347. *Cf.* www.vatican.va/content/benedictus-xii/la/documents/constitutio-benedictus-deus-29-ian-1336.html.

nădăjduiască apropiatele răsplătiri cu viață veșnică ale drepților și să se teamă de neîncetatele nenorociri, nu îndepărtate, ale iadului; căci scris este: „Iată vin curând și răsplătirea Mea e cu Mine să dau fiecăruia după faptele Lui" [*Ap* 22, 12]. Și dacă ar fi încercat de către cineva altfel, acela să fie repede smuls cu autoritatea sa, chiar și cu pedepse adăugate, cum s-ar părea a fi potrivit. Căci pentru ca ea să dăinuie în ea însăși și să-i reformeze pe alții Se arată Mântuitorul nostru Iisus Hristos rugându-L în timpul pătimirii Sale pe Tatăl zicând: „Simone, iată Satana v-a cerut să vă treacă prin site ca pe niște grâu. Eu însă M-am rugat pentru tine să nu lipsească credința ta; iar tu, întorcându-te oarecând, întărește-i pe frații tăi" [*Lc* 22, 31–32].

Mai adineaori, pe timpul papei Ioan XXII de fericită aducere-aminte, înaintașul nostru, între unii, chiar dascăli în facultatea de teologie, [s-a născut o controversă] asupra vederii de după moarte a sufletelor drepților în care nu mai era nimic de curățit atunci când au ieșit din această lume, sau dacă era, e acum curățit cu totul, dacă ei văd ființa dumnezeiască[9] înainte de reluarea trupurilor lor și de judecata generală, și asupra altor câtorva chestiuni, unii dintre ei dând răspuns negativ, alții afirmativ, iar alții se străduiau să arate despre vederea de către suflete a ființei dumnezeiești diverse lucruri și în chip diferit, potrivit imaginațiilor lor. Și erau în dezacord și între ei asupra celorlalte controverse ale lor, pe care, de dragul scurtimii, le lăsăm deoparte, fiindcă vor apărea mai jos din hotărârile[10] noastre. Și pentru că același înaintaș al nostru, de care ține hotărârea[11] celor de mai sus, s-a prezentat pentru deciderea acelor controverse în consistoriul său public impunând mai strict și poruncind atât fraților săi, cardinalii preasfintei Biserici romane, în al căror număr eram atunci și noi, cât și prelaților și dascălilor în teologie, care erau atunci mulți de față, ca, atunci când li se va cere de către el, fiecare să spună cu chibzuire ce anume gândește, n-a putut însă duce la capăt acest lucru, fiind împiedicat de moarte, după cum a fost hotărât de Domnul.

Răposat fiind, așadar, sus-zisul nostru înaintaș, și ridicați fiind cu dumnezeiască încuviințare în vârful apostolatului suprem, văzând noi mai cu grijă câte primejdii ale sufletelor ies din cele de mai sus și din controversele lor nesoluționate și câte scandaluri se pot naște de aici, pentru ca să iasă la lumină adevărul lor și să facă cunoscută soliditatea adevărului, fiind făcută mai înainte examinarea cu grijă și deliberarea sârguincioasă despre cele de mai sus împreună cu frații noștri cardinali ai zisei preasfinte Biserici Romane, cu sfatul acestor frați ai noștri definim

---

[9] *An divinam essentiam videant.*

[10] *Determinationibus.*

[11] *Determinatio.*

cu autoritate apostolică prin această constituție apostolică care trebuie să rămână în vigoare în veac

că, potrivit orânduirii comune a lui Dumnezeu, sufletele drepților care au plecat din această lume înainte de pătimirea Domnului nostru Iisus Hristos, precum și ale sfinților apostoli, martirilor, mărturisitorilor, fecioarelor și ale celorlalți credincioși răposați după ce a fost primit de ei sfântul botez al lui Hristos și în care n-a fost nimic de curățit atunci când au plecat de aici, nici nu va fi când vor fi plecat de aici chiar și în viitor, sau dacă a fost ori va fi în ei ceva de curățit, au fost sau vor fi curățite după moartea lor, precum și sufletele pruncilor renăscuți prin același botez al lui Hristos sau care vor fi botezați, când au răposat înainte de a avea uzul judecății libere, îndată după moartea lor și de sus-zisa curățire la cei care aveau nevoie de acea curățire, încă înainte de reluarea trupurilor lor și de judecata generală, după înălțarea la cer a Mântuitorului nostru Iisus Hristos au fost și vor fi în cer, în împărăția cerurilor și în raiul ceresc împreună cu Hristos alăturate comunității sfinților îngeri, și după pătimirea și moartea Domnului Iisus Hristos au văzut, văd și vor vedea ființa dumnezeiască cu o vedere intuitivă și chiar în față, fără ca nici o creatură să se interpună la mijloc ca lucru văzut, ci însăși ființa dumnezeiască arătându-li-se în chip nemijlocit, nud, limpede și deschis[12]; și că, văzând ei astfel, se desfătează de însăși ființa dumnezeiască și, plecând de la o astfel de vedere și desfătare, sufletele celor ce au plecat acum de aici sunt cu adevărat fericite și au viață și odihnă veșnică și acestea vor fi ale celor care vor muri atunci când vor vedea aceeași ființă dumnezeiască și se vor desfăta de ea înainte de judecata generală; și că vederea în acest fel a ființei dumnezeiești și desfătarea ei face să înceteze lucrarea[13] credinței și nădejdii, dat fiind că credința și nădejdea sunt, propriu vorbind, virtuți teologice, și după ce a fost sau va fi începută în ei o astfel de vedere intuitivă și în față, și această desfătare, acea vedere și desfătare e continuă și va fi continuată fără vreo întrerupere sau încetare a sus-zisei vederi și desfătări.

Mai definim că, potrivit orânduirii comune a lui Dumnezeu, sufletele celor ce au plecat de aici în păcat de moarte făcut cu lucrul coboară îndată după moartea lor în iad, unde sunt supuse pedepselor iadului, și cu toate acestea în ziua judecății toți pe nume se vor arăta cu trupurile lor înaintea tribunalului lui Hristos să dea socoteală de faptele lor, ca să ia fiecare după cele ce le-au făcut în trupul lor, fie bine, fie rău [*2 Co* 5, 10]

---

[12] *Vident et videbunt divinam essentiam visione intuitiva et etiam faciali, nulla mediante creatura in ratione obiecti visi se habente, sed divina essentia immediate se nude clare et aperte eis ostendente.*

[13] *Actus.*

— decizând ca sus-zisele noastre definiri sau hotărâri și fiecare dintre ele trebuie ținute de toți credincioșii.

Oricine ar îndrăzni însă de acum înainte să țină, să afirme, să predice, să învețe sau să apere în chip conștient și încăpățânat, în viu grai sau în scris, ceva contrar definirilor sau hotărârilor noastre de mai sus sau fie și a uneia dintre ele, se va proceda împotriva lui în modul obișnuit împotriva unui eretic.

Nici unui om nu-i este, așadar, permis să atenteze sau să contravină cu îndrăzneață cutezanță acestei pagini a definirii și constituției noastre. Și oricine ar cuteza să încerce asta să știe că se va izbi de indignarea Atotputernicului Dumnezeu și a fericiților Săi apostoli Petru și Pavel.

Dată în Avignon cu patru zile înainte de calendele lui februarie, în al doilea an al pontificatului nostru[14].

Definiția dogmatică a papei Benedict XII cuprinsă în bula *Benedictus Deus* din 29 ianuarie 1336 era încercarea de a pune capăt celor cinci ani de controverse[15] aprinse create de predicile papei Ioan XXII (Jacques Duèze). În lungul său pontificat de la Avignon (1309–1334), Ioan XXII s-a aflat în conflicte acerbe, pe de-o parte, cu aripa radicală, spiritualistă, a ordinului franciscan, ale cărei poziții extreme despre sărăcie le-a condamnat (1318, 1328), iar, pe de altă parte, cu împăratul german Ludovic IV Bavarezul (1314–1347), devenit susținătorul spiritualilor franciscani refugiați la München împreună cu medicul Marsilio din Padova (1275–1342). În faimosul său tratat *Defensor Pacis* din 1324, Marsilio susținea deschis superioritatea imperiului și a statului asupra papalității și a unei Biserici conduse conciliar de preoți și laici. Tratatul a fost condamnat în 1327 de Ioan XXII, care în 1323 l-a trecut pe Toma d'Aquino în rândul sfinților, iar în 1328 l-a excomunicat pe franciscanul William Ockham (în 1329 a condamnat postum și 28 de propoziții extrase din scrierile latine ale misticului dominican Meister Eckhart). Ockham (1285–1347) se refugiase și el până la sfârșitul vieții la curtea din München a împăratului Ludovic IV de unde i-a apărat pe franciscanii spirituali, iar în lungi tratate despre puterea împăraților și a pontifilor susținea și el supremația împăraților asupra unei Biserici sărace și evanghelice. În iulie 1334, Ockham a susținut activ propunerea ca împăratul Ludovic să convoace un conciliu ecumenic care să-l judece pe Ioan XXII, vinovat de propagarea deliberată a unei erezii.

„Erezia" era noua eshatologie susținută de Ioan XXII în predicile sale din 1331–1332 care stârniseră consternare în tot Occidentul. Poziția oficială a Bisericii Romano-Catolice era cea scolastică, afirmată în „mărturisirea clementină" din 1267 semnată de împăratul bizantin Mihail VIII pentru „unirea"

[14] 29 ianuarie 1366.

[15] *Cf.* monografia monumentală a lui Ch. Trottmann, 1995; și Trottmann și Dumouch, 2009.

de la Lyon din 1274 (și reafirmată la Florența în 1439)[16]; poziție reafirmată de Ioan XXII însuși în 1321 într-o scrisoare către armeni și în alta din 1326 către patriarhul latin al Ierusalimului, unde denunța „ereziile" răsăritenilor cu privire la starea sufletelor după moarte. Surprinzător, în predicile sale din 1331–1332, Ioan XXII, în vârstă de 87 de ani, promova deschis o poziție antiscolastică, biblică și mai patristică. Plecând de la o predică a cistercianului Bernard de la Clairvaux (1090–1153) — călăuză în vederea lui Dumnezeu și pentru experiența lui Dante de Paștele anului 1300 prelucrată literar în *Divina Commedia* —, Ioan XXII afirma acum că dacă înainte de întruparea lui Hristos sufletele drepților sunt în sânul lui Avraam, după învierea Acestuia se află sub altarul lui Dumnezeu din cer (*Ap* 6, 9), care e umanitatea înviată a lui Hristos, bucurându-se de lumina și odihna iradiate din aceasta, și abia după învierea și judecata universală se bucură, ieșite deasupra acestui altar, în trupurile înviate și în comuniunea sfinților, de vederea nemijlocită a lui Dumnezeu față către față (*1 Co* 13, 12 și *Ap* 22, 4) așa cum este El (*1 In* 3, 2). Vedere nemijlocită a lui Dumnezeu interpretată deja în teologia scolastică occidentală, pe urmele lecturii neoplatonice a teofaniilor biblice date de Augustin, ca „vedere a esenței divine".

„Vederea fericitoare" (*visio beatifica*) a lui Dumnezeu, conținut al fericirii eshatologice și perspectiva ultimă a vieții creștine, o miză esențială pentru societatea medievală, s-a aflat — cum s-a arătat pe larg[17] — în centrul unei lungi dezbateri în teologia occidentală odată cu pătrunderea în prima jumătate a secolului XIII a metafizicii, fizicii și eticii lui Aristotel însoțite de vastele comentarii ale filozofului arab din Cordoba, Averroes (1127–1198). Era o problemă în același timp teologică și filozofică: cum poate cunoaște/vedea intelectul uman finit pe Dumnezeul infinit fără a deveni el însuși Dumnezeu? Ce, cum și când este văzut Dumnezeu? Aici tradiția patristică oferea răspunsuri diferite. Părinții greci (Capadocienii, Ioan Hrisostom, Dionisie, Maxim, Ioan Damaschinul) susțineau, împotriva raționalismului eunomian, apofatismul definitiv al ființei divine, dar și participarea îndumnezeitoare la slava, teofaniile și energiile divine necreate. Tradiția greacă începuse să pătrundă în Occidentul latin prin traduceri: în anii 1170–1180, avocatul Burgundio din Pisa tradusese „dogmatica" sfântului Ioan Damaschinul, dar și omiliile la Ioan ale sfântului Ioan Hrisostom. Acestei pătrunderi grecești[18] și reformulării ei speculative anterioare de către Eriugena i s-a pus capăt printr-o decizie din 13 ianuarie 1241 a facultății de teologie din Paris aprobată de savantul episcop Guillaume d'Auvergne (1180–1299). Acesta a condamnat acum zece teze; prima dintre ele suna astfel: „Că esența divină în sine nu va fi văzută nici de

[16] *Cf.* mai sus, p. 628–629 și 765.

[17] Trottmann, 1995.

[18] *Cf.* Chenu, 1947.

om, nici de îngeri. Această eroare o reprobăm și pe susținătorii și apărătorii ei îi excomunicăm prin autoritatea episcopului Guillaume. Credem și afirmăm cu tărie că Dumnezeu va fi văzut în ființa sau substanța Sa de îngeri și de toți sfinții și este văzut de sufletele preaslăvite."[19] Vederea esenței divine era considerată indispensabilă pentru a asigura credincioșii că intră în contact nemijlocit cu Dumnezeu Însuși, dat fiind că reinterpretarea eriugeniană a teofaniilor biblice și dionisiene susținea, pe urmele lui Augustin, natura lor creată. Criticându-i pe Părinții greci, papa Grigorie cel Mare refuzase și el să facă o distincție între slava sau strălucirea lui Dumnezeu, pe care o identifica cu natura sau esența lui Dumnezeu.[20] Mediul prin care e văzută e sufletul însuși luminat și înălțat de har și de slava lui Dumnezeu. O altă criză a reprezentat-o pătrunderea aristotelismului radical averroizant între profesorii facultății de filozofie („arte liberale") din Paris. Aceștia au afirmat existența unei rațiuni și fericiri intelectuale naturale, ideal intelectual independent de revelație și har: ascetism laic și aristocratism sau elitism intelectual, care reînvia filozofia antică ca mod autonom de viață.[21] Acest ideal intelectual și

[19] *Chartularium Universitatis Parisiensis*, ed. H. Denifle, I, 1889, p. 170. Celelalte „erori" condamnate în 1241 sunt: „2. Că deși esența divină e aceeași în Tatăl, Fiul și Sfântul Duh, totuși în ce privește forma această esență e una în Tatăl și Fiul, dar nu una în Duhul Sfânt, și totuși în Aceștia forma e același lucru cu esența. 3. Că întrucât e iubire sau legătură, Duhul Sfânt nu purcede de la Fiul, ci numai de la Tatăl. 4. Că sunt din veac multe adevăruri care nu sunt Dumnezeu Însuși. 5. Că primul «acum» și creația pasivitate nu sunt creator sau creatură. 6. Că îngerul rău a fost rău din prima clipă a creației lui și niciodată altceva decât rău. 7. Că nici sufletele slăvite, nici trupurile slăvite nu vor fi în cerul empireu împreună cu îngerii, ci în cerul acvatic sau cristalin, care e deasupra firmamentului, și același lucru îndrăznesc să-l spună despre fericita Fecioară. 8. Că îngerul poate fi în aceeași clipă în diverse locuri și oriunde, dacă vrea să fie oriunde. 9. Că acela care are calități naturale mai bune va avea în chip necesar har și slavă mai mari. 10. Că diavolul n-a avut niciodată unde să poată sta, nici chiar Adam în starea de nevinovăție" (*ibid.*, p. 170–171). *Cf.* discuția revelatoare a lui A. Lévy, 2007, p. 83–128. Teologul dominican a arătat că vizate erau scoliile maximiene existente în Corpusul Dionisian latin parizian. Condamnarea pentru panteism în 1225 a tratatului lui Eriugena *Periphyseon* — papa Honorius III a ordonat în 23 ianuarie 1225 colectarea și arderea tuturor exemplarelor tratatului eriugenian (*Chartularium*, I, p. 106–107) — antrenase o suspiciune similară asupra scrierilor sfântului Maxim Mărturisitorul (*Ambigua*, *Thalassiana*) traduse în latină în secolul IX de Eriugena, care dispar acum din referințele teologilor occidentali. Repliindu-se pe poziții pur augustiniene, Biserica latină refuză acum dogmatic teologia energiilor necreate, poziție pe care marii scolastici o vor argumenta filozofic utilizând instrumentele aristotelismului pătruns definitiv în universități exact în acei ani.

[20] *Moralia in Iob* XVIII, 54, 89–90; PL 76, 93CD.

[21] *Cf.* Libera, 1991. A. de Libera contestă astfel abordarea și modelul filozofiei medievale, propus în 1922 și 1932 de Étienne Gilson, potrivit căruia în inima acesteia s-ar fi aflat proiectul unei „filozofii creștine", care împlinea prin revelația teologică aspirațiile metafizicii grecești antice printr-o sinteză reciproc îmbogățitoare al cărei model ideal de echilibru, atins în secolul XIII de Toma d'Aquino, s-a destrămat în secolul XIV prin Scottus și

fundamentele lui cosmologice și psihologice în peripatetismul greco-arab au făcut obiectul unei duble condamnări de către episcopul Parisului în 1270 (13 teze)[22] și în 7 martie 1277 (219 teze).[23] Fără succes de altfel, dat fiind că el a fost preluat și difuzat dincolo de zidurile universităților și culturii latine în limbile naționale în formare ale Europei de către poeți ca Dante în Italia sau predicatori mistici ca magistrul Johannes Eckhart în Germania. Acestei renașteri Biserica Romano-Catolică i-a preferat sinteza scolastică pe baze noetice aristotelice revizuite realizată de dominicanul Toma d'Aquino. Pentru acesta din urmă, imposibil de realizat prin puterile naturale, vederea nemijlocită a lui Dumnezeu, a esenței divine, în cer de către sufletele separate de trup se realizează prin așa-numita lumină a slavei (*lumen gloriae*), un habitus supranatural creat care face sufletul deiform și intelectul capabil să primească drept obiect esența divină însăși, fără a o cuprinde însă. Dacă, inițial (în Comentariul la Sentințele lui Petru Lombardul), Toma admitea o creștere a vederii după învierea generală, în sinteza finală[24] vederea esenței divine de sufletele separate, fără trup, este deja fericirea ultimă.

<Excurs despre teologia scolastică occidentală>

Secolul XII fusese în Franța un secol al înfloririi școlilor bisericești, dar și al înnoirii spirituale în puzderia mănăstirilor ordinelor benedictin și cistercian apărute acum. În ele s-au afirmat două tipuri de teologie: în timp ce monahii continuau stilul de teologhisire exegetic-duhovnicesc de tip patristic, clericii din lume: canonici și episcopi, erau tot mai deschiși spre cunoașterea naturii,

---

Ockham care au pregătit separațiile reciproc ruinătoare ale modernității. Potrivit lui de Libera, K. Flasch și specialiștilor actuali, din contră, filozofia medievală nu este decât supraviețuirea în haine creștine și continuitatea într-o diversitate plurală de forme a gândirii antice odată cu, în cadrul și în ciuda creștinismului.

[22] „Erorile" condamnate de episcopul Robert Tempier al Parisului în 10 decembrie 1270 sunt următoarele: „1. Că intelectul tuturor oamenilor este unul și același ca număr. 2. Că propoziția «omul înțelege» e falsă și improprie. 3. Că voința omului vrea sau alege printr-o constrângere. 4. Că toate cele care se fac în cele de jos sunt supuse constrângerii corpurilor cerești. 5. Că lumea e veșnică. 6. Că n-a fost niciodată un prim om. 7. Că sufletul, care e forma omului întrucât este om, e supus distrugerii la distrugerea corpului. 8. Că sufletul separat după moarte nu suferă de la un foc corporal. 9. Că judecata liberă [*liberum arbitrium*] e o putere pasivă, nu activă, și e pusă în mișcare în chip necesar de partea poftitoare [a sufletului]. 10. Că Dumnezeu nu cunoaște lucrurile singulare. 11. Că Dumnezeu nu cunoaște altceva decât pe El Însuși. 12. Că actele omenești nu sunt conduse de providența divină. 13. Că Dumnezeu nu poate da nemurire sau necoruptibilitate unui lucru coruptibil sau muritor" (*Chartularium*, I, p. 487).

[23] *Chartularium*, I, p. 543–558. Trad. românească Al. Baumgarten în *Despre eternitatea lumii. Fragmente sau tratate împreună cu cele 219 teze ale lui Siger din Brabant și Boetius din Dacia și ale altora, condamnate în anul 1277 de episcopul Étienne Tempier al Parisului la sfatul doctorilor în Sfânta Scriptură*, București, 1999, 2012[3], p. 198–229. Ed. critică D. Piché, *La condamnation parisienne de 1277*, Paris, 1999.

[24] *Summa theologiae* I–II, q. 4 a. 5.

spre filozofie și aplicarea metodelor ei logice și speculative în teologie. Conflictul dintre ultimul părinte occidental al Bisericii, cistercianul Bernard de Clairvaux († 1153), și primul scolastic, Petru Abélard († 1142), are valoare simbolică pentru noul climat intelectual creat în Occident de evoluția rapidă a societății medievale spre o civilizație de tip urban cu afirmarea rolului social al laicilor și al cunoașterii. Dreptul și medicina, cărora li se vor adăuga și filozofia și teologia, au devenit nucleul noilor „universități", corporații ale cunoașterii, la Bologna, Paris sau Oxford. Baza studiilor era oferită de corpusurile juridic, medical, științific-filozofic și religios ale Antichității realizate de Iustinian, Galen, Aristotel și Scriptura; ulterior la Scriptură și Corpusul Dionisian s-a adăugat și colecția de citate patristice grupate pe teme dogmatice[25] realizată în 1155 de magistrul parizian Petru Lombardul († 1160 ca episcop al Parisului), devenit manualul de teologie obligatoriu în toate universitățile medievale. Intrarea teologiei în universități ca „știință" a modificat metoda și discursul teologic și a generat noi genuri: a transformat comentariile biblice și a pus în prim-plan dezbaterea (în *quaestiones*) și sistematizarea (în *summae*) rațional-argumentativă a temelor noii teologii scolastice. Șocul principal l-a reprezentat însă veritabila revoluție intelectuală adusă cu sine de corpusul aristotelic greco-arab devenit în 1255 în integralitatea lui[26] — inclusiv *Fizica*, *Metafizica* și *Etica* aristotelice dublate de comentariile lui Averroes — referința obligatorie pentru studenții atât de la filozofie („artele liberale"), cât și de la teologie. O provocare intelectuală considerabilă, dat fiind că peripatetismul greco-arab vehicula teze incompatibile cu revelația biblică, așa cum erau eternitatea lumii, existența unui singur intelect agent comun al întregii umanități și a unei fericiri mentale naturale limitate doar la această lume. Aceste teze au ajuns să fie susținute deschis de magiștrii (clerici și ei) de la facultatea de filozofie („arte liberale") Siger din Brabant și Boethius din Dacia (Danemarca). Adepți ai unui aristotelism averroist pur și radical, aceștia afirmau astfel în anii 1260–1270 existența unui adevăr filozofic, natural, demonstrabil rațional, distinct și separat de adevărurile supranaturale, opuse, ale revelației creștine, primite prin credința Bisericii. (Pentru această separație, averroiștii parizieni vor fi acuzați drept susținători ai teoriei „dublului adevăr".) În fața aceste crize intelectuale pariziene, reprezentanții celor două noi ordine apostolice franciscan și dominican apărute după 1200 și care activau misionar în lume, inclusiv ca profesori în Universitatea din Paris, au reacționat diferit. Franciscanii au respins aristotelismul greco-arab repliindu-se conservator pe pozițiile unui augustinism (avicenizant) cu stricta subordonare a filozofiei teologiei. Dominicanii însă au înțeles să accepte provocarea alegând strategia concilierii teologiei rescrise cu un aristotelism revizuit și modificat în sens creștin. Cele două căi au fost ilustrate monumental de doi geniali magiștri italieni, Bonaventura și Toma d'Aquino, care au activat cu intermitențe între anii 1251 și 1272 la Universitatea din Paris (murind amândoi în 1274, în timpul

[25] Așa-numita *Liber sententiarum* (PL 192) în patru cărți: I. Despre Treime; II. Despre creație și cădere; III. Despre Întrupare și virtuți; IV. Despre cele Șapte Taine și eshatologie.

[26] Până atunci era disponibil doar corpusul logicii aristotelice (PL 63–64) tradus și comentat de Boethius (480–524), autor și al câtorva influente „opuscule" teologice.

ultimei misiuni la care i-a chemat papalitatea: aceea de a lua parte la „unirea grecilor" cu Biserica Romană în conciliul general întrunit în acel an la Lyon); cei doi au fost în același timp reprezentanții celor două tipuri de teologie și filozofie clasice pentru Evul Mediu scolastic latin. Franciscanul Bonaventura (1217–1274) era promotorul unei teologii „înțelepciune" neoaugustiniene tradiționale, cu orientare spirituală țintind unirea cu Dumnezeu Treime în iubire plecând filozofic de la primatul binelui în existență și a voinței.[27] Dominicanul Toma d'Aquino (1226–1274) își edifica teologia ca „știință" articulată speculativ în două vaste „summe" construite pe baza unei filozofii a ființei și plecând de la primatul intelectului și cunoașterii. Ambii au denunțat tezele eternității lumii și ale unității intelectului susținute de magiștrii averroiști parizieni, Toma d'Aquino scriind în 1270 două tratate speciale pe aceste teme controversate, dar ambii au părăsit în 1272 Parisul. Alertate, autoritățile bisericești au reacționat disciplinar. În 1270, episcopul Parisului Robert Tempier condamnase un număr de 13 teze averroiste incompatibile cu revelația creștină și învățătura Bisericii. Iar în 1277 papa Ioan XXI, fostul profesor de la Paris Petrus Hispanus, autor al unei celebre „summe" de logică, a cerut episcopului Parisului o anchetă riguroasă și un raport amplu. Robert Tempier a numit o comisie care a elaborat un vast „syllabus errorum" de 219 teze filozofice și teologice considerate incompatibile cu doctrina catolică, pe care le-a condamnat oficial în 7 martie 1277 (exact în ziua în care se împlineau trei ani de la moartea lui Toma d'Aquino). Doar câteva zile mai târziu, în 18 martie, în Anglia, arhiepiscopul Richard Kilwardby condamna și el alte 30 de teze logice și filozofice. Specialiștii au arătat că „syllabus"-ul parizian e rezultatul juxtapunerii a trei texte independente: două liste, una introductivă (1–24) și alta concluzivă (184–217) încadrează un amplu bloc sistematic (25–183). Lista începe prin a denunța exaltarea filozofiei și erori despre cunoașterea naturii divine, precum și despre cunoașterea și atotputernicia lui Dumnezeu, și se încheie cu erori despre teologie și știință, Euharistie, morala creștină și despre nemurire și răsplătirile viitoare. În blocul central sistematic sunt denunțate teze heterodoxe despre Dumnezeu (25–68), despre îngeri și substanțele separate (69–86), despre lume și cer (87–102), despre om și forma lui (103–116), despre intelect (117–127), despre voința (128–143, 158–165) și știința (144–157) omului, despre credință și morală (168–183). Era un proces în toată regula al aristotelismului și al filozofiei în general, ale cărui ținte erau, pe lângă aristotelicii radicali averroiști, și promotorii aristotelismului moderat al lui Toma d'Aquino și Toma însuși. O arată faptul că încă înainte de sfârșitul lunii martie 1277 episcopul Robert Tempier a condamnat 51 de teze ale magistrului Egidius din Roma, discipol al lui Toma, și a deschis o anchetă asupra scrierilor lui Toma d'Aquino însuși, oprită însă prin intervenția directă a papalității.[28] În

[27] *Cf.* Mircea Vulcănescu, „Două tipuri de filosofie medievală. Schița unui conflict de ordin problematic", *Izvoare de filosofie. Culegere și texte*, I, București, 1942, p. 18–61. Dar și „Logos și eros în metafizica creștină", *Ideea românească*, nr. 1, mai 1935, p. 22–31.

[28] Canonizat în 1323, Toma d'Aquino va fi proclamat „doctor" al Bisericii Romano-Catolice abia în 1567, tomismul impunându-se oficial însă abia în secolul XVI când *Summa theologiae* ia locul *Sentințelor* lui Petru Lombardul ca manual comentat în școlile de teolo-

acest context, în 1279 franciscanul Guillaume de la Mare a publicat sub titlul *Correctorium fratris Thomae* combaterea unei liste de 118 teze extrase din scrierile lui Toma d'Aquino. Documentul a declanșat un șir întreg de combateri ale combaterii din partea dominicanilor, dar în 1282 a fost adoptat de adunarea generală a ordinului franciscan drept ghid de utilizare obligatoriu pentru toți franciscanii care vor citi scrierile lui Toma.

Criza parizianã din anii 1270–1277 a atras atenția istoricilor și filozofilor care au văzut în averroismul latin momentul de renaștere a filozofiei ca demers natural și rațional autonom și ca atare un moment hotărâtor în geneza modernității europene.[29] Între diversele interpretări, semnalăm aici două. Cele două controverse pariziene pe tema eternității lumii și a unității intelectului au fost citite[30] ca punând în joc pro și contra „principiul cerului" inteligibil văzut drept principiul unificator și structurant al gândirii antice platonico-aristotelico-neoplatonice. Acesta postula analogia dintre om, lume și cetate, dintre intelect, cer și guvernare. Intermediar între divinitate și lumea sublunară, cerul inteligibil asigură prin mișcarea sa circulară perfectă, deci eternă, mișcarea corpurilor cerești și a tuturor speciilor lumii ale căror modele universale ideale le conține. Cerul inteligibil este locul intelectului activ, perfect, unitar și etern. Indivizii umani plurali, rezultați din asocierea lor cu materia diversă și plurală având doar un intelect posibil nedeterminat, aspiră la unitatea generică a intelectului colectiv unic realizând prin cunoaștere fericirea ca beatitudine mentală ceresc-divină. Principiul cerului inteligibil etern susținut de averroiști[31] a fost respins și condamnat de Biserică și de teologie, care au sesizat incompatibilitatea dintre teoria platonic-aristotelică despre cosmos și despre suflet și viziunea personală a revelației biblice și a teologiei care susține existența unui suflet individual nemuritor creat și a unui cosmos creat de un Dumnezeu personal și liber. Critica și refuzul principiului cerului în 1277 au creat condițiile de posibilitate pentru apariția lumii moderne, rezultat al unei triple revoluții: ontologică prin negarea universului ierarhic al universalelor în favoarea realităților individuale, cosmologică prin unificarea universului redus la dimensiu-

---

gie și e promovată ca atare de teologii ordinului iezuit. Filozofia lui Toma d'Aquino, opusă filozofiilor moderne, a fost relansată ca doctrină oficială a Bisericii Romano-Catolice de către Leon XIII în 1879, data de naștere a așa-numitului „neotomism".

[29] *Cf.* Kurt Flasch, *Aufklärung im Mittelalter? Die Verurteilung von 1277*, Frankfurt am Main, 1989 sau Luca Bianchi, *Il vescovo e i filosofi. La condanna parigina del 1277 e l'evoluzione dell'aristotelismo scolastico*, Bergamo, 1990, sau același, *Censure et liberté intellectuelle à l'Université de Paris (XIII^e-XIV^e siècles)*, Paris, 1999.

[30] De filozoful și medievistul clujean Alexander Baumgarten în *Principiul cerului. Eternitatea lumii și unitatea intelectului în filosofia secolului al XIII-lea*, Dacia, Cluj, 2002; ed. II, Humanitas, București, 2008, interpretare propusă în marginea celor două excelente „dosare" bilingve anterioare: *Despre eternitatea lumii. Fragmente sau tratate*, București, 1999, 2012[3] și *Despre unitatea intelectului. Fragmente sau tratate*, București, 2000, 2012[2].

[31] În tratatul său *De monarchia* din 1312–1314, Dante își va baza pledoaria pentru unitatea imperiului ca formă supremă de guvernare pe unitatea genului uman bazată pe existența unui intelect unic actualizabil doar de toți oamenii existenți împreună în comunitatea care realizează dreptatea și adevărul prin conlucrare liberă.

nile lui fizice accesibile experienței și mecanicii (deschizând calea spre Copernic, Galilei și Newton) și antropologică prin afirmarea subiectivității individuale subzistente și implicit autonome (deschizând calea spre Descartes, Kant etc.).

Episodul parizian din anii 1270–1277 ne face martori, cum s-a arătat, la „(re)nașterea gândirii" în Evul Mediu[32], dar ne permite și o privire în „arheologia crizei" relațiilor dintre credință și rațiune[33]. În fundalul ei s-a aflat figura uitată a poate celei mai cuprinzătoare minți medievale, care a fost dominicanul german Albert cel Mare (cca 1200–1280). Magistru de teologie și el la Paris între 1240 și 1248, unde a devenit mentorul tânărului Toma d'Aquino, retras la studium-ul general al ordinului dominican din Köln, Albert a conceput programul unei integrări enciclopedice, cu respectarea strictă a principiului autonomiei, a tuturor științelor naturale, a metafizicii și eticii peripatetismului arab într-o schemă generală și o dinamică de tip neoplatonic, în care rescrierea *Fizicii*, *Metafizicii* și *Eticii* aristotelice erau încununate de *Teologia mistică* dionisiană. Acest „peripatetism dionisian" a făcut școală în afara universităților în școlile ordinului dominican german. Magiștrii averroiști parizieni au reținut doar itinerarul fericirii filozofice peripatetice, fiind acuzați în 1270 de Toma d'Aquino de inconsecvența susținerii unui „dublu adevăr". Intervenția sa filozofică, dar și cea a lui Albert au servit ca bază condamnărilor episcopale din 1270 și 1277, ultimei căzându-i victimă postumă însuși aristotelismul moderat al lui Toma. După 1300 magistrul Johannes Eckhart avea să democratizeze intelectualismul etic aristocratic albertin și elitismul mistic dionisian printr-o dublă depășire a filozofiei și teologiei, intrate în criză, în înțelepciunea detașării evanghelice și unirea mistică îndumnezeitoare a minții dincolo de orice reprezentări cu Dumnezeu Care se naște în adâncul sufletului unificat predicată ca o experiență accesibilă oricărui creștin.

Cei care au inițiat separația filozofiei de teologie în anii 1270–1280 la Paris n-au fost însă filozofii, ci teologii și cenzorii episcopului Tempier. S-a putut astfel vorbi de „creativitatea cenzurii" bisericești care, prin cele 219 teze condamnate în 1277, a inventat proiectul gândirii autonome pe care voia să-l contracareze și, contracarându-l, a făcut posibilă difuzarea lui în afara universității (Dante, Eckhart). Impactul condamnărilor asupra filozofiei a fost neglijabil[34], în schimb cel asupra teologiei universitare a fost considerabil. Au fost puse în circulație în sute de exemplare și în alte compilații[35] cu valoare normativă și ca atare a

---

[32] Libera, 1991.

[33] Libera, 2003.

[34] Filozofiile medievale occidentale vor cunoaște încă din secolul XIII (cu, de ex., Roger Bacon sau Ramon Llull) o uimitoare diversitate. *Cf.* studiile din volumul coordonat de Bogdan Tătaru-Cazaban, *Pluralitatea metafizicii medievale. Istorie și structuri*, Polirom, Iași, 2005.

[35] Ca, de ex., „Collectio errorum in Anglia et Parisius condemnatorum" (ed.: *Collectio judiciarum de novis erroribus*, t. I, Paris, 1724, p. 188–200), care grupează 272 de teze organizate sistematic în 22 de capitole: *errores in grammatica* (cap. 1), *in logica* (cap. 2), *in naturali filosofia* (cap. 3) — condamnate în Anglia în 1277 —, cele 10 condamnate la Paris în 1241 (cap. 4) și cele 13 condamnate aici în 1270 (cap. 5), restul fiind cele 219 de teze condamnate în 1277 pe capitole: *de Deo* (cap. 6), *de intelligentia vel angelis* (cap. 7), *de anima vel*

fost invocată, cum s-a arătat, până după anul 1600. Dar cel mai important efect a fost schimbarea termenilor discursului teologic. Accentul pus pe libertatea absolută a lui Dumnezeu de orice ierarhii și legități, pentru a combate supunerea Sa legilor cosmice afirmată de aristotelici, a fost receptat de franciscani. Magistrul franciscan englez Iohannes Duns Scottus (1265–1308) și-a propus să edifice o teologie a iubirii, dar pe noțiunea metafizică onto-teologică a unui Dumnezeu ființă supremă, infinit și absolut liber: dintr-un număr infinit de lumi posibile, El alege una, creația ei fiind o decizie contingentă a voinței Sale, iar nu expresia ființei, ci doar a bunătății Lui. Scottismul a reprezentat o ruptură atât teologică, cât și filozofică față de realismul gândirii ontologice medievale anterioare; radicalizată de nominalismul și voluntarismul aproape islamic al ockhamismului — Dumnezeu poate schimba ordinea creației, chiar și a mântuirii —, ruptura scottismului e considerată de mulți interpreți ca fiind una din originile intelectuale ale modernității seculare. Aceasta a adâncit separația dintre credință și rațiune, revelație și creație, teologia revelată și noua filozofie a naturii și va răsturna raportul lor opunând ordinii contingente și istorice a revelației ordinea necesară și rațională a naturii.

Bătrânul papă Ioan XXII și-a dat seama în 1331 că prin individualism și dematerializare reinterpretarea scolastică a temei eshatologice a vederii lui Dumnezeu implică de fapt o metafizică dualistă „criptoplatonizantă" a sufletului neîntrupat și ca atare e o subminare a antropologiei și eshatologiei biblice, precum și o diminuare a rolului Bisericii. Canonist fiind, Ioan XXII a încercat, în numele Scripturii și Tradiției, să întoarcă spatele demersului rațional al scolasticii, dar și să afirme o extindere a jurisdicției pontificale: până când nu sunt încă în Împărăția ultimă a lui Dumnezeu prin învierea și judecata generală, sufletele sunt sub puterea Bisericii și a papei. Dacă fericirea pământească e de resortul imperiului, răsplata și fericirea cerească sunt vocația Bisericii și ca atare fundamentul puterii pontificale. Rezistența aproape unanimă de care s-a izbit inițiativa lui Ioan XXII de redefinire în sens tradițional a eshatologiei se explică însă, cum s-a evidențiat recent[36], și prin aceea că în secolul XIV mutația teologiei occidentale era un fapt împlinit: din mănăstiri ea se transferase în universități și din demers exegetic cu finalitate practică, sapiențială, se transformase într-un discurs teoretic, abstract, cu pretenții de „știință"[37] și criterii de raționalitate practicat de o breaslă de teologi profesioniști universitari. Pentru un astfel de demers articulat pe pre-

---

intellectu (cap. 8), *de voluntate et libero arbitrio* (cap. 9), *de toto conjuncto sive de homine* (cap. 10), *de mundo et mundi aeternitate* (cap. 11), *de coelo et stellis* (cap. 12), *de natura generabilium et corruptibilium* (cap. 13), *de necessitate eventus rerum* (cap. 14), *de accidente* (cap. 15), *de scientia vel philosophia sacra* (cap. 16), *de Scriptura sacra* (cap. 17), *de raptu* (cap. 18), *de fide et sacramentis* (cap. 19), *de vitiis et virtutibus* (cap. 20), *de resurrectione* (cap. 21) *de beatitudine* (cap. 22).

[36] Geréby, 2018.

[37] *Cf.* Chenu, 1943; Trottmann, 1999.

misele noetice ale epistemologiei aristotelice, „vederea esenței divine" de către sfinți și fericiți era garantarea experimentală eshatologică a adevărurilor ultime ale teologiei primite acum prin credință. Dacă „vederea fericitoare" nu există până la învierea generală, atunci nici teologia nu poate exista ca știință, nici cunoașterea teologică nu poate fi asigurată. Breasla teologilor scolastici a reacționat, așadar, negativ, acuzându-l pe față pe bătrânul Ioan XXII fie de ignoranță teologică (era doar canonist), fie direct de erezie. Controversele izbucnite au fost aprinse, s-au scris o mulțime de tratate. Între acestea se distinge, atât prin dimensiuni, cât și prin originalitate, tratatul „Despre starea sufletelor înainte de judecata generală", inedit încă[38], al cardinalului Jacques Fournier (viitorul papă Benedict XII). Acesta a încercat o mediere între poziții afirmând atât vederea de către suflete mediată după moarte a „esenței divine" (împreună cu scolastica), cât și o creștere considerabilă (*magnum augmentum*) a acesteia după învierea generală (împreună cu tradiția). Ca papă însă, în bula din 29 ianuarie 1336, Benedict XII a renunțat la această ultimă dimensiune tradițională, dogmatizând și canonizând exclusiv eshatologia metafizică a scolasticii: sufletele separate de trup ale fericiților văd îndată după moarte în chip nemijlocit prin vedere intuitivă însăși esența divină, iar această vedere nu cunoaște nici o schimbare prin învierea generală. O eshatologie dualistă, platonizantă, verticală, atemporală și individualistă, în contrast flagrant cu eshatologia biblică, holistică, orizontală, temporală și comunitar-cosmică, al cărei subiect este omul întreg, trup și suflet, și umanitatea istorică și cosmică. Contemporaneitatea și similitudinea tematică a celor două dispute teologice — cea a „vederii fericitoare" în Occident și cea „isihastă" tot despre vederea încă de acum a lui Dumnezeu în Bizanț —, ignorate până nu de mult, încep să fie remarcate și de istorici. Diferențele evidente sunt explicate prin tipurile diferite de teologie practică: tradițional-mistică în Bizanț și scolastic-metafizică în Occident. Un Occident a cărui tradiție teologică este „puternic monarhiană", esențialistă și „latent diofizitistă", dualistă (juxtapunând pur și simplu ierarhic divinul și umanul, sufletul și trupul), precum și clar „dominată de breasla teologilor" academici.[39] Acest tip de teologhisire metafizică încerca să se instaleze chiar în acei ani și în Bizanț.

În același an 1336, în Răsăritul bizantin, Varlaam contesta într-o serie de tratate polemice autenticitatea experienței rugăciunii isihaste și a vederii Luminii dumnezeiești la capătul ei, acuzându-i pe athoniți de „omfalopsihism" și „mesalianism". Coborât în Tesalonic, Grigorie Palama replică scriind în 1337 și 1338 în apărarea isihaștilor două faimoase „triade": două cicluri de câte trei tratate despre valoarea științei și filozofiei, despre rugăciunea lui Iisus și des-

[38] Existent în cod. *Vatic. lat. 4006*, accesibil on-line pe site-ul Bibliotecii Vaticanului.
[39] Geréby, 2011.

pre Lumina dumnezeiască[40]. În 1339, Varlaam e trimis ca emisar imperial la Avignon unde îi prezintă papei un proiect de unire a Bisericilor dezvoltat în discursuri secrete: două grecești pentru sinodul din Constantinopol, două latine adresate papei. Întors iarna la Constantinopol, își remaniază scrierile antiisihaste sub forma unor invective demascatoare „contra mesalienilor". În 1340, Grigorie Palama le combate într-un al treilea ciclu de „triade" despre îndumnezeire[41], iar în august urcă în Athos, unde obține de la athoniți aprobarea acțiunilor sale în așa-numitul „Tomos aghioritic"[42].

Două lucruri erau extraordinare în „tomosul" athoniților. Primul era însuși faptul întocmirii lui. Profitând de prezența în mijlocul lor a episcopului Ierissosului, un grup de monahi athoniți se constituiseră în „sinod", luând inițiativă teologică și promulgând un „tomos" dogmatic, drepturi rezervate de canoane doar episcopilor și sinoadelor episcopale. Iar „tomosul" athoniților va fi aprobat cu elogierea protagoniștilor lui de sinoadele constantinopolitane din 1347, 1351 și 1368. Al doilea lucru inedit era teoria eshatologică din prologul documentului. Se afirmă aici — pe urmele sfântului Grigorie din Nazianz[43] — că istoria religioasă se divide în trei „ere" succesive: prima are în centru Legea dată de Dumnezeu lui Israel prin Moise și profeți, cea de-a doua are în centru Evanghelia lui Hristos dată Bisericii prin apostoli, iar cea de-a treia are în centru descoperirile făcute de Duhul Sfânt oamenilor duhovnicești, monahilor isihaști. Aceste trei ere sunt tot atâtea etape ale revelației divine, fiecare din ele explicitând un aspect sugerat doar în cea precedentă: Vechiul Testament vestește deschis împotriva politeismului unitatea lui Dumnezeu și doar sugera trinitatea Lui, Noul Testament vestește deschis Treimea lui Dumnezeu și sugera pluralitatea energiilor divine, pluralitate vestită acum deschis în Duhul Sfânt de oamenii Duhului. Și așa cum vechea distincție dintre ființa și ipostasele treimice nu desființa unitatea lui Dumnezeu, nici noua distincție dintre ființa și energiile divine nu desființează simplitatea Lui.

Aceste două „noutăți", atestând o semnificativă mutație de accente în atât de aparent imuabila lume bizantină și Biserică Ortodoxă, au fost explicate și interpretate de istorici occidentali[44] ca reprezentând o victorie a monahilor „entuziaști" asupra ierarhiei bisericești și a misticii și pietismului asupra teologiei Bisericii răsăritene. Mistica isihastă ar fi doar o nouă formă a pietismului „entuziast" mistic apărut în Răsărit la sfârșitul secolului IV și începutul secolului V în diversele forme ale mișcării spirituale anarhice ale „mesalianismului" și omiliilor duhovnicești „macariene" condamnate unanim de

[40] *Grēgoriou tou Palama Syngrammata*, I, 1962, p. 359–463 și 465–613.

[41] *Ibid.*, p. 615–694.

[42] *Grēgoriou tou Palama Syngrammata*, II, 1996, p. 567–578.

[43] Grigorie din Nazianz, *Cuvântarea* 31 *(a V-a teologică)*, 25–27; PG 36, 159D–164D.

[44] De ex., luteranul Klaus Deppe într-o teză de doctorat nepublicată susținută la Göttingen în 1971; *cf.* Sfântul Grigorie Palama, *Scrieri I*, 2009, p. 84.

Biserică. Reapărut la începutul secolului XI în jurul personalității și scrierilor controversate ale lui Simeon Noul Teolog, conflictul între monahii „entuziaști" și ierarhi sau teologi s-a încheiat într-un mod nedecis. În final tomosurile sinoadelor bizantine din anii 1341–1368 ar fi canonizat ceea ce Biserica veche condamnase în secolul V. Monahul isihast devine acum „adevăratul creștin" și întruparea idealului duhovnicesc al adevăratei vieți creștine ca experiență a unirii mistice efective cu Dumnezeu în lumina Sa; sub forma atenuată a isihasmului, „entuziasmul" mistic de tip mesalian — denunțat ca atare de umaniștii bizantini Varlaam sau Gregoras — și-ar fi luat în Bizanț revanșa asupra Bisericii repurtând o victorie totală și un triumf nemaicontestat de atunci în Biserica Ortodoxă.

Alți istorici[45] au văzut în autoînvestirea monahilor ca elită a Duhului pe același plan cu profeții și apostolii și ca vestitori ai unei noi revelații divine din „Tomosul aghiorit" o variantă răsăriteană a eshatologiei mistice ioachimite. Pe baza unei complicate exegeze apocaliptic-profetice a Scripturii, abatele cistercian din Calabria, Ioachim din Fiore (1135–1202)[46] susținea existența a trei „ere" distincte: a Tatălui, a Fiului și a Duhului Sfânt. Era Tatălui a fost era Legii mozaice și a căsătoriților. Era Fiului și a Bisericii a fost era Fiului, a Bisericii instituție și a clericilor. Ea a durat 42 de generații a câte 30 de ani, deci 1260 de ani, după care urmează să apară era Duhului Sfânt care e era Bisericii spirituale și a monahilor contemplativi; cu care se vor uni și Biserica grecilor și evreii. Ioachim ar fi sistematizat o tradiție spirituală de tip „entuziast", montanist și cu accent monarhian, modalist, exaltând persoana Duhului Sfânt, tradiție care ar fi fost activă în mănăstirile grecești din sudul Italiei. Prin intermediul unor monahi greci sau italieni de aici ajunși la Athos, eshatologia trinitară a lui Ioachim ar fi pătruns și în Răsăritul bizantin.

În secolul XIV, profeția spiritual-eshatologică ioachimită pentru iminența apariției unei ere a Duhului în locul ordinii Bisericii instituționale a fost utilizată în sensuri diferite în cele două emisfere ale creștinătății medievale. Grigorie Palama a folosit-o în sens apologetic ca justificare eshatologică a superiorității vieții mistice și a teologiei isihaștilor acuzați de inovație. Deși a condamnat pe lângă neomaniheismul albigenzilor și catarilor (bogomili occidentali) și „erorile" teologiei trinitare pe model social a „abatelui Ioachim" și a luat apărarea vizunii scolastice despre unitatea de tip psihologic a Persoanelor Sfintei Treimi[47], Conciliul Lateran IV din 1315 a luat apărarea persoanei și scrierilor exegetice ale acestuia. Ele au exercitat o fascinație mai ales asupra franciscanilor radicali „spirituali", care au văzut în Francisc din Assisi

[45] *Cf.* Clucas, 1977.

[46] *Cf.* Riedl, 2004 și 2018 (ed.).

[47] Mansi XXII, col. 982–986; CCCOGD II/1, p. 164–166. Ioachim atacase direct într-un tratat polemic pierdut triadologia episcopului Petru Lombardul.

(1181–1226) și în membrii ordinului franciscan inauguratorii erei Duhului profețiți de Ioachim.

În 1250 un frate franciscan italian a publicat o introducere la scrierile ioachimiene cu titlul *Introductorium in Evangelium aeternum*, în care acredita ideea că Francisc a adus „evanghelia veșnică" de care vorbește *Apocalipsa* (14, 6). Magiștrii de la facultatea de teologie din Paris au extras un număr de 31 de „erori"[48], și la cererea papei Alexandru IV cartea a fost condamnată în sinod atât la Paris în 1255, cât și la Arles în 1260.[49] Episodul a produs o criză în ordinul franciscan. Generalul ordinului, Giovanni din Parma, fiind nevoit în 1257 să-și dea demisia, l-a propus în locul său pe Bonaventura, profesor de teologie la Paris. în replică față de viziunea eshatologic-apocaliptică a ioachimismului, Bonaventura a dezvoltat o teologie originală a istoriei și a lumii, pe care a integrat-o în comentariul la Hexaemeron, curs pe care l-a predat în 1273 la Paris. Teologul franciscan refuză ideea unui ritm ternar al istoriei; istoria este unitară și are în centru (nu doar la sfârșitul ei, ca la Augustin) pe Hristos, Cuvântul definitiv și ultim al lui Dumnezeu. Nu există o altă evanghelie spirituală superioară, Duhul Sfânt fiind Duhul Fiului și al Tatălui. Dar, spre deosebire de viziunea aristotelic-statică despre timp propusă în tomism și în scolastica filozofică, lucrarea lui Hristos în istorie se desăvârșește și progresează în Duhul Sfânt; Acesta aduce noutate profetică, cum arată exemplul lui Francisc, dar, cum arată figura de *alter Christus* a acestuia, noutatea este permanent în Hristos.[50]

---

[48] *Chartularium*, I, nr. 243, p. 272–275. Iată câteva dintre ele: 1. Că o evanghelie veșnică, care e aceeași cu învățătura lui Ioachim, va depăși învățătura lui Hristos și tot Noul și Vechiul Testament. 3. Că Noul Testament trebuie evacuat, așa cum a fost evacuat cel Vechi. 4. Că Noul Testament nu va dura în vigoarea lui decât pentru cei șase ani viitori, adică până în anul Întrupării 1260. 5. Că aceia care vor fi dincolo de acel timp nu vor fi ținuți să primească Noul Testament. 6. Că Evangheliei lui Hristos îi va urma o altă evanghelie. 8. Că Deși Domnul îi supără pe iudei în această lume, totuși îi va păstra pe unii cărora le va face bine chiar rămânând în iudaism și la sfârșit îi va elibera de orice atacuri ale oamenilor chiar rămânând în iudaism. 12. Că înțelegerea duhovnicească a Noului Testament nu a fost încredințată Bisericii romane, ci numai cea literală, și că Biserica Romană este sufletească, nu duhovnicească. 13. Că depărtarea Bisericii grecilor de Biserica Romană a fost de la Duhul Sfânt. 15. Că poporul grec umblă mai mult după Duhul Sfânt decât poporul latin și de aceea e mai mult în starea celor ce se mântuiesc și trebuie să ne alipim de el mai mult decât de poporul sau Biserica Romană. 16. Că așa cum Fiul lucrează mântuirea poporului latin sau roman, care-L reprezintă, așa Duhul Sfânt lucrează mântuirea poporului grec, fiindcă Îl reprezintă pe El. Prin care se dă de înțeles că Tatăl va mântui poporul iudaic, care-L reprezintă pe El.

[49] *Cf.* Mansi XXIII, col. 1001–1004.

[50] Înțelegerea dinamică a lui Bonaventura despre revelație și istoria mântuirii a făcut tema unei vaste și solide teze de abilitare prezentate în 1955 la Universitatea din München de tânărul teolog Joseph Ratzinger (n. 1927), viitorul papă Benedict XVI (2005–2013). Lucrarea a fost respinsă ca atare de profesorul Michael Schmaus, o somitate a dogmaticii

Franciscanii spirituali s-au folosit însă de spiritualismul ioachimit în protestul lor împotriva papalității de la Avignon tot mai eficient instituționalizată. Acest protest s-a radicalizat tot mai mult ajungând la un conflict frontal și la intrarea unor astfel de franciscani în tabăra împăratului german în lupta sa cu papalitatea sau în alte mișcări antinomiste și revoluționare (fraticelli, fra Dolcino), reprimate sângeros. În schimb, în Bizanț, cu tot spiritualismul și elitismul mistic isihast și cu toată tensiunea dintre isihaști și ierarhia bisericească, asocierea lor și a lui Grigorie Palama cu puterea politică a făcut să dispară potențialul unei radicalizări (rămase proprie în Balcani mișcării bogomililor, la care contestarea ordinii ierarhice bisericești și politice medievale s-a transformat în dualism teologic și etic). Opoziția față de isihasmul mistic conformist a venit de la umaniștii bizantini, așa cum revoluționarele teorii ale eshatologiei spiritualiste a ioachimismului au fost combătute de reprezentanții marii scolastici din secolul XIII.

Așa-zisele similitudini fundamentale dintre „ioachimism" și „palamism" sunt însă o speculație istorică bazată pe analogii mult prea vagi și pe o serie de ipoteze neverificate. Prologul „Tomosului aghioritic" care servește drept bază a întregii teorii se explică mult mai simplu decât printr-o neverosimilă influență a eshatologiei ioachimite a celor trei ere. În realitate, sfântul Grigorie Palama nu face aici decât să rescrie și să adapteze un faimos pasaj din cea de-a cincea „Cuvântare teologică: despre Duhul Sfânt" rostită de sfântul Grigorie din Nazianz (330–390).[51] La sfârșitul secolului IV, confruntat cu contestarea pnevmatomahă a divinității Duhului Sfânt, retorul capadocian Grigorie, ajuns episcop misionar al micii comunități niceene dintr-un Constantinopol dominat de arieni, invoca drept argument o viziune istorică dinamică asupra revelației și teologhisirii. Formularea misterului revelației lui Dumnezeu (*theologia*) e o desfășurare scandată de ritmurile unei „economii" (*oikonomia*) care cunoaște atât continuități, cât și discontinuități și mutațiile radicale ale unor „schimbări ale vieții" (*metatheseis biōn*), veritabile „cutremure de pământ". Au existat două astfel de schimbări sau cutremure: una de la idoli și păgânism la Legea mozaică, alta de la Legea mozaică la Evanghelia lui Hristos, un al treilea seism fiind cel eshatologic prin trecerea de la cele de

---

scolastice augustiniano-tomiste, care a crezut că lucrarea conține germenii periculoși ai „noii teologii" neopatristice franceze (pusă la index de Vatican între anii 1950 și 1959). O experiență traumatizantă pentru viitorul profesor și papă. A acceptat în final susținerea părții a doua, publicate în 1958 cu titlul *Die Geschichtstheologie des heiligen Bonaventura.* Manuscrisul întreg al remarcabilei teze de abilitare din 1955 a fost publicat abia în 2009 în volumul al doilea al seriei scrierilor teologice ale papei Benedict XVI: *Joseph Ratzinger Gesammelte Schriften. 2. Offenbarungsverständnis und Geschichtstheologie Bonaventuras*, Herder, Freiburg im Breisgau, 2009.

[51] Grigorie din Nazianz, *Cuvântarea* 31 (a V-a teologică), 25–27; PG 36, 159D–164D; ed. P. Gally, SC 250, 1978, p. 322–329.

acum și vremelnice la cele viitoare și veșnice. Progresul în stilurile de viață din „economie" e dublat de un progres în revelarea, cunoașterea și formularea misterului lui Dumnezeu în „teologhisire". Numai că în „teologhisire" lucrurile au loc invers decât în „economie": dacă în „economie" au loc „mutații" care operează prin „suprimări", în „teologhisire" are loc o „desăvârșire" în etape prin „adaosuri". Astfel, Vechiul Testament îl predica deschis pe Tatăl și divinitatea Lui, iar neclar pe Fiul; Noul Testament L-a arătat deschis pe Fiul și divinitatea Lui, iar pe Duhul L-a arătat doar întrezărit. Acum însă, în timpul Bisericii, Duhul Sfânt e încetățenit oferindu-ne manifestarea clară a divinității Lui. În „teologhisire", în revelarea și formularea misterului Sfintei Treimi, există deci o „ordine" alcătuită din luminări parțiale care se înscriu într-o pedagogie divină cu umanitatea. Citit în propriul său context, acela al tradiției patristice, originalul prolog al „Tomosului aghiorit" scris de Grigorie Palama în vara lui 1340 apare drept o lectură actualizată isihastă a unui pasaj dintr-o celebră „Cuvântare" rostită de Grigorie din Nazianz în primăvara anului 379, cu aproape un mileniu înainte.

În octombrie 1340, Varlaam a depus la patriarhia din Constantinopol un denunț împotriva lui Palama, care a fost convocat în noiembrie să se prezinte aici pentru a se disculpa de acuzele de ținere de „sinoade" pe teme dogmatice cu emiterea de „tomosuri" în absența patriarhului. Duminică, 10 iunie 1341, a avut loc în galeriile (catehumeniile) Marii Biserici Aghia Sofia, în prezența împăratului Andronic III, un sinod prezidat de patriarhul Ioan XIV Kalekas. Antagonismele s-au aplanat în primul rând grație intervenției moderatoare a împăratului Andronic III care dorea o împăcare a tuturor părților. Atacurile împotriva monahilor athoniți au fost respinse, iar acuzațiilor la adresa teologiei lui Grigorie Palama nu li s-a dat curs. Sinodul s-a delimitat deci de acuzațiile neîntemeiate ale lui Varlaam la adresa luminii taborice și a rugăciunii lui Iisus, disculpându-l totodată pe Palama de acuzațiile de „mesalianism" și „diteism" formulate împotriva sa de filozoful calabrez. Varlaam a fost excomunicat, dar numai dacă recidiva și nu retracta. Doritor să afirme autoritatea ierarhiei atât în fața monahilor, cât și a intelectualilor, patriarhul Kalekas a insistat însă pe faptul că dogmatizarea și proclamarea unei opinii teologice ca dogmă a Bisericii și a unei persoane ca eretică aparțin de drept exclusiv episcopilor și sinoadelor, și prin urmare disputele și agitațiile teologice sunt interzise.[52]

Peste doar patru zile, în 15 iunie, Andronic III a murit subit (în vârstă de 44 de ani), guvernarea imperiului fiind preluată în numele minorului Ioan V

[52] A doua zi, Varlaam a părăsit Constantinopolul plecând spre Avignonul papilor captivi regilor Franței, unde, prin intermediul filozofiei antice și al teologiei tomiste reconsiderate, se va converti la romano-catolicism, va deveni profesorul de greacă al poetului Francesco Petrarca, iar în 1342 a fost hirotonit episcop de Gerace, orășel din Calabria natală.

(născut în 1332) de o regență alcătuită din împărăteasa Ana, patriarhul Ioan XIV și marele domestikos Ioan Cantacuzino. În regență s-a declanșat imediat un conflict între patriarh, loial Paleologilor, și marele domestikos, suspectat de intenții uzurpatoare. Ioan Cantacuzino a sesizat rapid avantajele de care putea beneficia integrând în programul său politic cauza teologică a athoniților promovată de Grigorie Palama. Discuțiile continuau, fiind provocate acum de Grigorie Akindynos, devenit din discipolul lui Grigorie Palama adversar teologic al acestuia. Varlaam contesta atât experiența mistică isihastă a vederii Luminii dumnezeiești, cât și fundamentarea realismului ei duhovnicesc în distincția dintre energiile divine accesibile și ființa divină inaccesibilă. Akindynos susținea situarea pe o poziție de mijloc, acceptând autenticitatea experienței isihaste, contestând însă legitimitatea patristică și teologică a existenței în Dumnezeu a unei distincții reale între ființa și energia Lui. Plecând de la limbajul dionisian folosit de Palama în a treia sa epistolă către el, în care vorbea despre ființa divină ca despre o „divinitate superioară", iar despre energia divină ca despre o „divinitate inferioară/divinități inferioare", Akindynos l-a acuzat pe Palama de „diteism". Din acuzat Palama s-a erijat la rândul său în acuzator al lui Akindynos, denunțat pentru reluarea disputelor teologice, și a cerut un nou sinod. Scopul era dublu: de a obține aprobarea oficială pentru teologia energiilor necreate și de a oferi regentului Ioan Cantacuzino șansa de a exercita în sinod prerogativele imperiale ale prezidării și confirmării acestuia.

Sinodul ținut în iulie l-a obligat pe Akindynos să retracteze condamnându-l condiționat ca „varlaamit". Patriarhul a fost obligat să redacteze un tomos sinodal, o victorie prețioasă atât pentru Cantacuzino, cât și pentru Palama. Dar Kalekas nu era dispus să cedeze. „Tomosul" redactat sub supravegherea sa[53] trece cu totul sub tăcere sinodul din iulie, referindu-se exclusiv la sinodul din 10 iulie și reflectă fidel poziția patriarhului: dă dreptate isihaștilor atacați de Varlaam condamnându-l pe calabrez și sancționând spiritualitatea athonită, dar refuză să abordeze chestiunea dogmatică a energiilor necreate, invocând dispoziția canonică prin care laicilor, clericilor și monahilor li se interzice inițiativa dogmatizării sau condamnării cuiva ca eretic, rezervată strict episcopilor. „Tomosul" patriarhal din 1341 era astfel o replică implicită dată „Tomosului" monahal al aghioriților.

În octombrie 1341, profitând de absența lui Ioan Cantacuzino din Constantinopol, are loc o lovitură de stat prin care marele domestikos e excomunicat de patriarhul Ioan Kalekas și declarat dușman public de marele duce al flotei, Ioan Apokaukos. În replică, în 26 octombrie, de Sfântul Dimitrie, Ioan Cantacuzino se autoproclamă împărat în Tracia. Se declanșează astfel lungul și funestul război civil de șase ani dintre cei „doi Ioani": Cantacuzino, aliat cu

[53] *Regestes*, nr. 2213–2214. Ultima ediție, CCCOGD IV/1, p. 139–152.

sârbii și otomanii, și Paleologul, aliat cu bulgarii și italienii. Încălcându-și propriul „Tomos", patriarhul îi dă lui Akindynos permisiunea de a-l ataca în scris pe Palama, care răspunde cu un prim șir de tratate și scrisori în care își explică pozițiile teologice. În primăvara anului 1343, Palama e arestat și închis în arestul palatului imperial din Vlaherne, unde a rămas deținut următorii patru ani, timp în care a redactat șapte antiretice prin care replica antireticelor anterioare ale lui Akindynos împotriva sa, în care era acuzat de „diteism" și „mesalianism". În 4 noiembrie 1344, sinodul prezidat de Ioan Kalekas îl excomunică pe ieromonahul Grigorie Palama pentru erezie și nesupunere, și-l depune pe ucenicul său, Isidor, ales mitropolit al Monembasiei, dar rămas nehirotonit. Kalekas scrie acum o enciclică și o explicare a „Tomosului" din 1341[54] în care încearcă să-și justifice măsurile printr-o interpretare juridică a documentului. Iar în decembrie, în ciuda protestelor împărătesei, Kalekas îl hirotonește pe Akindynos diacon și preot, cu gândul de a-l promova mitropolit al Tesalonicului. Gestul l-a costat însă răcirea relațiilor cu împărăteasa Ana. Ostilă acum lui Kalekas, împărăteasa cere să fie informată, Palama și Akindynos dând fiecare câte o mărturisire de credință. În septembrie 1346, șase mitropoliți denunță într-un raport[55] prezentat împărătesei abuzurile patriarhului, între care și hirotonia unui eretic condamnat sinodal, ca Akindynos.

Pentru a se reconcilia cu Cantacuzino, în ajunul intrării acestuia în Constantinopol, împărăteasa Ana autorizează ținerea la palat, în 2 februarie 1347, a unui sinod care-l depune pe Kalekas și-l excomunică pe Akindynos, pe ambii în absența lor. Intrat în noaptea de 2–3 februarie în Constantinopol, Ioan Cantacuzino încheie în 8 februarie un acord prin care timp de zece ani urmează să domnească singur, iar apoi alături de împăratul legitim Ioan V Paleologul, căsătorit cu fiica sa, Elena Cantacuzino. În 8–9 februarie are loc tot la palat, în prezența Anei și a lui Ioan Cantacuzino, un nou sinod care-l depune din nou pe Kalekas și-l excomunică pe Akindynos, iarăși în absență; ambii vor fi exilați. Este redactat un nou „Tomos"[56] dogmatic de condamnare a celor doi, și în care Palama și monahii sunt proclamați apărătorii orthodoxiei. Deși se voia o confirmare a „Tomosului" din 1341, prologul „Tomosului" din 1347 revine la viziunea inaugurală a „Tomosului aghioritic". Având susținerea lui Ioan Cantacuzino, monahii isihaști persecutați de Kalekas și-au luat revanșa triumfând asupra ierarhiei. În 17 mai e hirotonit patriarh Isidor, ucenicul lui Grigorie Palama, și în lunile următoare acesta hirotonește nu mai puțin de treizeci și doi noi mitropoliți și episcopi promovați dintre monahii isihaști, schimbând astfel componența ierarhiei superioare: alături de patriarhul Isidor, în fruntea sinodului se află acum Grigorie Palama, hirotonit mitropolit al Tesalonicului,

[54] Trad. rom. diac. Ioan I. Ică jr: Sfântul Grigorie Palama, *Scrieri I*, p. 197–206.

[55] Trad. rom. *ibid.*, p. 211–214.

[56] *Regestes*, nr. 2270. Ultima ediție, CCCOGD IV/1, p. 159–170.

și ucenicul fidel al acestuia, Filotei Kokkinos, promovat mitropolit al Heracleii. Contestând canonicitatea procedurilor, un grup de douăzeci și doi de mitropoliți și episcopi nemulțumiți se adună în iulie la o mănăstire din Constantinopol și redactează un „antitomos" de condamnare a lui Isidor și Palama[57]. O lună mai târziu, un sinod prezidat de Isidor redactează un nou „Tomos", semnat în 15 august 1347, care răspunde acuzelor, îi depune pe mitropoliții Neofit al Filipiului și Iosif al Ganosului și îi amenință cu depunerea pe Matei al Efesului, Mitrofan al Patrasului și Hariton al Arposului, dacă nu se reintegrează până în septembrie.

Dar controversele au continuat. Ioan Kalekas și Akindynos murind, primul în decembrie 1347, cel de-al doilea la începutul anului 1348, rezistența teologică antipalamită va fi preluată de filozoful și istoricul Nichifor Gregoras[58] și de alți câțiva intelectuali bizantini din cercul său. Aceștia vor continua să acuze „palamismul" ca fiind o nouă versiune de arianism, bogomilism, mesalianism și iconoclasm. S-a obiectat și faptul că „Tomosul" din februarie 1347 era contestabil canonic, fiind actul unui sinod sui generis: ținut în pripă, în absența unei protii canonice: a unui patriarh și a unui împărat (abia în mai patriarhul Isidor va fi ales și Ioan Cantacuzino va fi încoronat la Sfânta Sofia), dar și în absența condamnaților, Kalekas și Akindynos, judecați fără să se fi putut apăra. Loiali Paleologilor, „zeloții" care guvernau prin teroare Tesalonicul din 1342 și refuzaseră să-l recunoască împărat pe Ioan Cantacuzino i-au interzis, în toamna lui 1347, intrarea în Tesalonic noului mitropolit. Grigorie Palama a plecat la Athos unde a rămas împreună cu Nicolae Chamaetos-Cabasila până în primăvara lui 1348; refuzat și în 1349, a fost trimis de sinod în insula Lemnos pe care a păstorit-o ca exarh. Patriarhul Isidor murind bolnav în februarie 1350, Ioan Cantacuzino îl aduce de la Iviron pe severul ieromonah isihast Calist, ucenic al faimosului Grigorie Sinaitul († 1347), hirotonit în 15 iunie patriarh de mitropolitul Heracleii, Filotei Kokkinos. Acesta din urmă se considera succesorul de drept al patriarhului Isidor care-l desemnase verbal ca atare, între cei doi ierarhi-monahi s-a creat și adâncit un lung conflict politic, care va dura până în 1363. Înainte de Paștele anului 1351, mitropolitul Grigorie Palama intră în sfârșit în Tesalonicul traumatizat de lungul conflict civil creat de guvernarea „zeloților". N-a rămas mult timp aici întrucât, pentru a pune capăt agitațiilor antipalamite întreținute de filozoful Nichifor Gregoras și discipolii săi, dar și de bătrânul mitropolit Matei al Efesului nemulțumit că nu fusese

[57] Trad. rom. diac. Ioan I. Ică jr: Sfântul Grigorie Palama, *Scrieri I*, p. 241–250.

[58] Nichifor Gregoras, 1292–1361. Polemica sa antipalamită face tema unui șir de cărți apologetice incluse în prolixa *Istorie a romeilor* (PG 148–149). Primele sale antiretice împotriva lui Grigorie Palama au fost editate de H.-V. Beyer: Nikephoros Gregoras, *Antirrhetica I*, Viena, 1976. Cea de-a doua serie de antiretice, scrisă după 1351, e încă inedită. Cea de-a treia serie de antiretice e reprezentată de cărțile XXX–XXXV din *Istoria romeilor* scrise după 1356.

ales patriarh în 1350, împăratul Ioan VI Cantacuzino și patriarhul Calist convocaseră un nou sinod.

Pentru triumful definitiv era nevoie de tomos dogmatic cu autoritatea unui adevărat „sinod ecumenic", prezidat de un împărat și de un patriarh în prezența unei părți însemnate a episcopatului și cu audierea oponenților. Acesta și-a desfășurat sesiunile în mai–iunie 1351 în palatul imperial din Vlaherne și a fost cel mai important și reprezentativ sinod din veacul XIV, la el luând parte douăzeci și cinci de mitropoliți și șapte episcopi. În august 1351 a fost semnat un amplu „Tomos" dogmatic[59]. Redactat de Filotei Kokkinos și profesorul laic Nicolae/Nil Cabasila, actul nu s-a limitat la simpla consemnare a procesului și verdictului pronunțat asupra lui Matei al Efesului, Nichifor Gregoras și a adepților săi, ci a fost gândit ca o canonizare dogmatică a teologiei lui Grigorie Palama sub forma a șase teze argumentate patristic[60]: în Dumnezeu există o diferență între ființa și energia Sa (1) și această energie divină este necreată (2), nu introduce în Dumnezeu o compoziție (3), nu înseamnă diteism (4), dar ființa lui Dumnezeu transcende energia divină (5), deși amândouă se numesc „dumnezeire", dumnezeirea participabilă în îndumnezeire este doar energia divină (6). „Tomosul" din 1351 dogmatiza teologia energiilor și a Luminii necreate nu ca pe un adaos (*prosthēkē*) ori inovație (*kainotomia*), ci ca pe o explicitare (*anaptyxis*) a hotărârii/definiției hristologice a Sinodului VI Ecumenic din 681 care preciza existența în Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu întrupat din Fecioara Maria, a două voințe și două activități/energii: umană și divină, deci creată și necreată.

Semn elocvent al importanței atribuite, câteva decenii mai târziu mitropolitul Nil al Rodosului introduce Sinodul de la Vlaherne din 1351 ca „al Nouălea Ecumenic" în sinopsa Sinoadelor Ecumenice pe care alcătuit-o[61]:

> Sfânt Sinod Ecumenic Întâiul e cel întrunit la Niceea de trei sute optsprezece purtători de Dumnezeu Părinți pe vremea împărăției marelui împărat întocmai cu apostolii Constantin împotriva lui Arie cel fără minte, presbiter al Bisericii Alexandriei. Au condus Sinodul Silvestru al Romei, Alexandru al Constantinopolului, Alexandru al Alexandriei, Eustatie al Antiohiei și Macarie al Ierusalimului. A avut loc în anul 5833 de la zidirea lumii, iar de la Hristos 318. De la primul Sinod până la cel

[59] *Regestes*, nr. 2324, 2326. Ultima ediție, CCCOGD IV/1, p. 179–218.

[60] În apărarea „Tomosului" din 1351, atacat de Gregoras, Filotei Kokkinos și Nicolae/Nil Cabasila au întocmit în anii 1351–1358 și un important florilegiu patristic în 16 capitole transmis în multe manuscrise, inedit încă; *cf.* Basile Markesinis, „Un florilège composé pour la défense du tome du concile de 1351", în *Philohistôr. Miscellanea in honorem Caroli Laga septuagenarii*, Leuven, 1994, p. 469–493.

[61] Traducere după textul editat în *Syntagma*, I, p. 389–395. Anii Sinoadelor indicați în textul sinopsei sunt în majoritatea lor eronați.

de-al doilea sunt 54 de ani. De la el am primit și credem că Domnul nostru Iisus Hristos nu este o creatură, ci „Cel ce este peste toate Dumnezeu binecuvântat", potrivit expresiei lui Pavel [*Rm* 9, 5], și de o ființă cu Dumnezeu și Tatăl Lui și cu Sfântul Duh potrivit dumnezeirii Lui, iar pe cel care nu gândește așa îl anatemizăm.

Sfântul Sinod Ecumenic al Doilea, din Constantinopol, a fost pe vremea împărăției lui Teodosie cel Mare, întrunit fiind de o sută cincizeci de episcopi împotriva lui Macedonie pnevmatomahul, patriarhul Constantinopolului, a lui Sabelie din Libia și a lui Apolinarie al Laodiceii. Au condus Sinodul Damasus al Romei, Nectarie al Constantinopolului, Timotei al Alexandriei, Chiril al Ierusalimului, Meletie al Antiohiei, Grigorie Teologhisitorul, Grigorie al Nyssei și Amfilohie al Iconiumului. Era anul 5882 de la zidirea lumii, iar la Hristos 382. De la al Doilea Sinod până la al Treilea sunt 41 de ani. De la el am primit și credem că Atotsfântul Duh este Dumnezeu adevărat, ca de o ființă cu Dumnezeu și Tatăl și cu Fiul, pentru că Domnul Iisus a zis așa: „Să se boteze și să creadă în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh" [*Mt* 28, 19], lucru pe care nu l-ar fi zis dacă El ar fi fost o creatură. Deci pentru cel care nu gândește așa anatema.

Sfântul Sinod Ecumenic al Treilea, de la Efes, a fost pe vremea împărăției lui Teodosie cel Mic, fiind alcătuit de două sute de sfinți părinți împotriva lui Nestorie, patriarhul Constantinopolului. L-au condus Celestin al Romei, Chiril al Alexandriei, Iuvenalie al Ierusalimului, Memnon al Efesului. Era anul 5913 de la zidirea lumii și de la Hristos 431. De la al Treilea Sinod până la al Patrulea sunt 30 de ani. De la el am primit și credem că Domnul nostru Iisus Hristos este Fiul Dumnezeului Celui Viu, căci așa a zis Petru când a fost întrebat de Domnul despre El, și a fost lăudat și a primit mărturie de Cel ce este Însuși Adevărul că această cunoaștere i s-a descoperit de la Dumnezeu și Tatăl [*cf. Mt* 16, 13–17]. Deci pentru cel care nu gândește așa, anatema.

Sfântul Sinod Ecumenic al Patrulea, de la Chalcedon, a fost pe vremea împărăției lui Marcian, întrunit de șase sute treizeci de sfinți părinți împotriva lui Dioscor, patriarhul Alexandriei, și a lui Eutihie, arhimandrit din Constantinopol. L-au condus Leon al Romei, Anatolie al Constantinopolului, Iuvenalie al Ierusalimului, Maxim al Antiohiei. Era anul 5943 de la zidirea lumii, iar de la Hristos 451. De la al Patrulea Sinod la al Cincilea sunt 102 ani. De la el am primit și credem că cele două naturi care se adună în unica ipostasă a Domnului nostru în chip de necontopit rămân și în sine, având fiecare lucrările proprii. Căci aceasta a arătat-o Domnul spunând odată: „Acum sufletul meu este tulburat. Părinte, izbăvește-Mă de ceasul acesta" [*In* 12, 27], iar altă dată: „Nimeni nu ridică

sufletul Meu de la Mine, ci am putere să-l pun și iarăși să-l iau" [*In* 10, 17], faptul de a fi tulburat fiind propriu naturii create, iar acela de a avea putere fiind propriu dumnezeirii care este în ea. Deci pe cei care spun că acestea două au devenit o singură natură și cinstesc o singură natură în Hristos, îi dăm anatemei.

Sfântul Sinod Ecumenic al Cincilea a fost în Constantinopol pe vremea împărăției lui Iustinian, fiind întrunit de o sută șaizeci de sfinți părinți împotriva lui Origen cel smintit. Sinodul l-au condus Vigiliu papa Romei, Eutihie al Constantinopolului, Apolinarie al Alexandriei și Damian al Ierusalimului. Era anul 6045 de la zidirea lumii, iar de la Hristos 545. De la Sinodul al Cincilea până la al Șaselea sunt 162 de ani.

Sfântul Sinod Ecumenic al Șaselea a fost pe vremea împărăției lui Constantin Pogonatul, fiind întrunit de o sută șaptezeci de sfinți părinți. L-au condus Agaton al Romei, Gheorghe al Constantinopolului. Pentru monahul locțiitor al Alexandriei și Teofan al Antiohiei, împotriva lui Honorius, papa Romei, Cyrus al Alexandriei și Sergios, Pyrrhus, Pavel și Petru, episcopi ai Constantinopolului. A fost anul 6189 de la zidirea lumii, iar de la Hristos 719. De la al Șaselea Sinod până la al Șaptelea au fost 109 ani.

Sfânt Sinod Ecumenic al Șaptelea, al doilea de la Niceea, a fost pe vremea împărăției lui Constantin și Irinei, mama lui, fiind întrunit de 360 de sfinți părinți împotriva iconomahilor. L-au condus Adrian, papa Romei, Tarasie al Constantinopolului, Politian al Alexandriei, Teodoret al Antiohiei, Ilie al Ierusalimului. Era anul 6295 de la zidirea lumii, iar de la Hristos 787. De la al Șaptelea Sinod până la al Optulea sunt 120 de ani.

Sfântul Sinod Ecumenic al Optulea al celor trei sute optzeci de sfinți părinți a fost pe vremea împărăției lui Vasilios Macedoneanul, la care Sinod s-a făcut pace între Biserica apuseană și celelalte patriarhii, apusenii mărturisind deschis că citesc și cred sfântul Simbol [al credinței] ca și noi fără vreun adaos, întrucât așa este cu adevărat Simbol al adevăratei credințe, iar pe cei care adaugă sau scot ceva din el îi anatemizăm. Erau pe atunci papă al Romei Ioan, iar patriarh al Constantinopolului Fotios, iar de față au fost ca locțiitori ai Bisericii Romane episcopii Paul și Eugeniu, și Petru presbiter și cardinal, iar celelalte patriarhii tot prin locțiitori. Întrunindu-se aceștia pentru înțelegerea comună a Bisericilor, locțiitorii Romei celei Vechi au strigat că nu se cuvine să mai fie făcută alta nouă, ci să fie citită și întărită aceeași definiție veche ținută și slăvită în toată lumea. Și citindu-se sfântul Simbol fără adaos, cum și este, sfântul Sinod a strigat: „Potrivit învățăturii Mântuitorului și predaniei apostolilor, încă și potrivit regulilor canonice ale sfintelor Șapte Sinoade Ecu-

menice, îmbrățișăm și vestim tuturor cu gândul și cu limba definiția de la început a credinței cele neamestecate [curate] a creștinilor ajunsă de la părinți până la noi, neîndepărtând și neadăugând nimic în gândire sau expresie, neschimbând și nefalsificând nimic." Și după asta, locțiitorii Romei și tot sinodul au strigat cu glas mare că acela care va expune alt simbol și va pune în mișcare o altă definiție sau va face vreun adaos sau îndepărtare în sacrul și sfântul Simbol care se citește, să fie anatema.

Sfântul Sinod Ecumenic al Nouălea a fost pe vremea împărăției fericitului și cântatului împărat kyr Andronic Paleologul și a lui Ioan, fiul său, împotriva lui Varlaam și Akindynos. Fiindcă aceștia uneori dogmatizau că nu există nici o diferență între natura sau ființa dumnezeiască și lucrarea/energia ei, ci că ele sunt identice și nediferențiate, alteori spuneau că există o distincție, dar că ființa e necreată, iar energiile ei ființiale și naturale admiteau că sunt altele, dar nu necreate, ci create; și mai spuneau că lumina dumnezeiască care a strălucit pe Tabor este o simplă arătare și creatură, care a apărut și a dispărut, iar nu o strălucire naturală a Naturii dumnezeiești, dumnezeire și lumină neapropiată și arzătoare. Deci împotriva celor ce ziceau aceasta s-a adunat acest sfânt Sinod demascându-i pe acești smintiți și mincinoși ca fiind mult mai lipsiți de cinstirea lui Dumnezeu decât ceilalți eretici. La acest sinod au fost de față Isidor al Constantinopolului, Lazăr al Ierusalimului, cel al Alexandriei și al Antiohiei prin locțiitori, Grigorie Palama, Filotei Kokkinos, și alți mulți monahi virtuoși și învățați, care și ei i-au anatemizat pe aceștia. De la ei am primit că expresia „Dumnezeu" îl arată pe Cel care lucrează, iar expresia „dumnezeire" lucrarea Lui, dar nici una din cele Trei [Ipostase] nu este lucrare. Am primit și aceea că tot ce nu are putere sau lucrare nici nu există, nici nu este ceva, deci nu există nici afirmare, nici negare a lui; dar ceea ce are este negreșit altceva de ceea ce are.

Exceptând cea de-a cincea, aceste teze dogmatice au fost reformulate în șapte anateme și șase aclamații introduse și în „Sinodiconul Orthodoxiei"[62] citit solemn în catedrala patriarhală și cele mitropolitane în prima duminică din Postul Mare. Grupajul lor e încadrat de două scurte anatemizări ale liderilor antipalamiți Varlaam și Akindynos defuncți, dar și ale adepților lor și scrierilor acestora. Patriarhul Kalekas a fost scos doar din diptice, iar ceilalți antipalamiți vor fi anatemizați ulterior. De o aclamație personală a beneficiat împăratul Andronic III pentru rolul decisiv în primul sinod din 1341. Deși era adevăratul autor al victoriei, Ioan VI Cantacuzino n-are parte de o aclamație similară, fiind doar menționat în diptice. Ulterior s-au introdus în „Sinodicon" elogii speciale pentru sfântul Grigorie Palama, pentru Nil Cabasila, urmașul

[62] *Cf.* Gouillard, 1967, p. 81–92, 242–251; *cf.* mai jos, p. 1017–1020.

său în scaunul Tesalonicului (1361–1363). Ana Paleologhina și Filotei Kokkinos, ca și Ioan Cantacuzino, vor fi celebrați doar în diptice. O atenție specială a fost acordată antipalamiților din generația a doua: intelectualii constantinopolitani, astronomul Isaac Argyros și profesorul său, enciclopedicul Nichifor Gregoras, dar și frații tesaloniceni convertiți la scolastica tomistă, Dimitrie și Prohor Kydones, au fiecare parte de lungi anateme.

Deși pus sub arest, Gregoras a continuat opoziția scriind o a doua serie de zece antiretice reprezentând o amplă combatere a „Tomosului" din 1351 (inedită încă). La cererea lui Ioan Cantacuzino, Filotei Kokkinos a replicat cu o și mai amplă combatere a combaterii în douăsprezece cărți[63]. La întoarcere, în toamna lui 1351, lui Grigorie Palama i s-au mai închis o dată porțile Tesalonicului, acum de Ioan V Paleologul, stabilit aici. Va fi chemat însă în oraș la începutul anului următor, la sfârșitul căruia războiul civil între cei doi Ioan a reizbucnit. După ce aproape tot anul 1353 mitropolitul Grigorie Palama a fost grav bolnav, în februarie 1354 Ioan V Paleologul l-a trimis la Constantinopol într-o misiune de reconciliere cu Ioan VI. În 10 martie, nava cu care călătorea a fost capturată de turci la Kallipolis. Timp de un an de zile Grigorie Palama e dus în captivitate, străbate orașe cucerite de turci (Prusa și Niceea) întărindu-i în credință pe creștinii demoralizați și purtând discuții teologice cu clerici musulmani și un clan elenofon convertit la iudaism (despre care relatează într-o scrisoare către Biserica sa[64]). În acest timp, în 24 noiembrie 1354, cu sprijin genovez, Ioan V Paleologul reușește să reintre în Constantinopol. Confruntat cu ostilitatea generală față de eșecurile politicii sale, Ioan VI Cantacuzino abdică, iar în 8 decembrie intră împreună cu soția sa în monahism,

[63] Antireticele filoteene au fost editate princeps de Dositei al Ierusalimului în *Tomos agapēs kata Latinōn*, Iași, 1698, p. 1–196, text reluat în PG 151, 773–1186; ed. critică D. Kaimakis, Thessaloniki, 1983.

„Tomosul" din 1351 a făcut obiectul altor câtorva respingeri scrise de umaniști bizantini antipalamiți convertiți la romano-catolicism. Critica „Tomosului" din 1351 este una din temele masivului tratat polemic „împotriva ereziilor palamiților" în cinci cărți scris de Ioan Kyparissiotis († 1379), unde cartea întâi (parțial în PG 152, 663–738) denunță „ilegalitățile palamite", cartea a doua (ed. Liakuras, 1991) e o critică a distincțiilor și unirilor „Tomosului" din 1351, cartea a treia (ed. S. Pyrillas, 2014) refuză teologia luminii necreate, cartea a patra combate anatemele antipalamite din „Sinodiconul Orthodoxiei", iar cartea a cincea (ed. S. Marankudakis, 1985) respinge „regula teologică" a lui Nicolae/Nil Cabasila. O amplă critică a criticii antipalamite a lui Kyparissiotis (păstrată doar în cod. *Laurent. VIII.8* și inedită încă) a scris Ioasaf/Ioan VI Cantacuzino († 1383). O altă respingere a „Tomosului" din 1351 (*Despre distincția între ființă și energie;* PG 152, 283–428) a mai scris în 1399 și Manuel Kalekas († 1410) devenit în 1403 dominican. Respingerea acestuia a fost combătută în anii '30 ai secolului XV de sfântul Marcu Eugenicul († 1445) în două antiretice (primul editat de M. Pilavakis, King's College, PhD, 1987; ambele editate de același și publicate cu o traducere românească sub coordonarea lui C. Chivu în *Ho hagios Markos ho Eugenikos. Ta euriskomena hapanta B'/Sfântul Marcu Evghenicul, Opere II*, București, 2014).

[64] Trad. rom. diac. Ioan I. Ică jr în Sfântul Grigorie Palama, *Scrieri I*, 2009, p. 709–714.

luând numele Ioasaf. (Acum se retrage din viața publică și tânărul său consilier, Nicolae Chamaetos-Cabasila.) În primăvara anului 1355, Grigorie Palama este eliberat de otomani după ce sârbii au plătit importanta sumă cerută ca preț de răscumpărare. Revenit în Constantinopol, mitropolitul Tesalonicului are la palat, în prezența lui Ioan V Paleologul și a legatului papal, arhiepiscopul latin Paul de Smyrna, grec de origine, o dispută publică cu Gregoras pe tema energiilor necreate. Disputa a fost prilejul unei noi polemici, Gregoras publicând o relatare mult amplificată și distorsionată a dezbaterii. Palama a răspuns cu patru cărți împotriva lui Gregoras, ultima sa scriere.

În vara anului 1355, legatul Paul de Smyrna are cu teologii bizantini o serie de discuții și pe tema purcederii Duhului Sfânt. Grigorie Palama publică acum o a doua ediție a celor două tratate „demonstrative" ale sale pe această temă din 1334.[65] Tot acum, sau la vizita din 1357 a legatului carmelit Pierre Thomas, profesorul Nicolae/Nil Cabasila (cca 1300–1363)[66] începe redactarea celui mai vast tratat în trei părți despre purcederea Duhului Sfânt din teologia bizantină, cea mai amplă critică a pnevmatologiei filioquiste, difuzată în traducerile bizantine ale „Summelor" tomiste.[67]

La întoarcerea sa în 1355 din captivitatea otomană, Grigorie Palama a găsit în Constantinopol o cu totul altă situație politică și religioasă, datele ei nemodificându-se esențial nici după mutarea sa la Domnul câțiva ani mai târziu (14 noiembrie 1357). Ioan V Paleologul a operat o cotitură decisivă politicii duse de predecesorul său. Ioan VI Cantacuzino fusese favorabil unei politici (eșuate) de înțelegere cu otomanii și de salvare înainte de orice a Orthodoxiei, a cărei autenticitate spirituală o vedea asigurată de triumful teologiei energiilor necreate de la Sinodul din 1351 și a monahilor isihaști, a căror ascensiune în ierarhia bizantină o susținuse în 1347. Ioan V Paleologul era, din contră, adeptul unei rapide apropieri de Occidentul latin pentru salvarea imperiului de otomani prin intermediul unei cruciade, pentru care era gata să plătească prețul unirii religioase cu Roma și dispus să accepte orice umilințe. O arată jurământul său secret de fidelitate din 15 decembrie 1355 către papa Inocențiu VI, vizita umilitoare la Buda în 1365 și convertirea sa personală la catolicism pe 18 octombrie 1369 la Roma. Fără rezultatul militar scontat de altfel. Patriarhii isihaști Calist (până în vara lui 1363) și apoi din nou Filotei (din octombrie 1364 până în vara lui 1376) s-au văzut confruntați cu necesitatea consolidării Ortho-

---

[65] În vara anului 1355, Grigorie Palama a revenit în Tesalonic, pe care nu-l va mai părăsi până la moartea sa, în 14 noiembrie 1357. *Cf.* Rigo, 1993.

[66] Unchiul după mamă al autorului „Viețiii în Hristos", Nicolae Chamaetos-Cabasila, nepotul său.

[67] Cele cinci tratate contra concluziilor latinilor au fost editate de ieromonahul athonit Tefilos Kislas: Nil Cabasilas, *Sur le Saint-Esprit*, Paris, 2001. Combaterea celor 15 silogisme filioquiste latine a fost editată de E. Candal: *Nilus Cabasilas et theologia S. Thomae de processione Spiritus Sancti* (Studi e testi 116), Città del Vaticano, 1945.

doxiei atât în fața încercărilor de pătrundere ale romano-catolicismului dincolo de Carpați[68] și chiar de Dunăre, cât și infiltrării lui permanentizate în palatul imperial și în guvern, condus ca prim-ministru de un umanist convertit la tomism și romano-catolicism cum a fost Dimitrie Kydones[69].

Rolul decisiv în apărarea orthodoxiei l-au jucat acum tot promotorii canonizării dogmatice a teologiei energiilor necreate a Sfântului Grigorie Palama: patriarhul Filotei Kokkinos[70] și ex-bazileul Ioan VI Cantacuzino devenit monahul Ioasaf.

Născut la Tesalonic în jurul anului 1300 din părinți săraci, mama fiind evreică, Filotei a făcut excelente studii literare pe lângă magistrul Toma, un important filolog bizantin, plătindu-și-le muncind ca bucătar. După studii se face monah la Athos, unde a devenit ucenic al lui Grigorie Palama, semnând

---

[68] În acest context trebuie văzută și mutarea în 1359 de patriarhul ecumenic Calist, la cererea domnitorului Nicolae Alexandru, a mitropolitului Iachint al Vicinei la Argeș ca prim mitropolit al Ungrovlahiei; *cf.* Sfântul Grigorie Palama, *Scrieri I*, 2009, p. 381–387. Și excelentele clarificări ale lui Dan Ioan Mureșan, 2010.

[69] Dimitrie Kydones (cca 1322–1397/1398), umanist format în Tesalonic, prieten cu Nicolae Chamaetos-Cabasila, intrați împreună în 1345 în serviciul lui Ioan VI Cantacuzino. Traducător din latină în greacă al lui Toma d'Aquino (*Summa contra Gentiles* în 1354, și *Summa theologiae* I în 1363). „Revelația" teologiei filozofice scolastice l-a condus în 1357 la o convertire „intelectuală" la romano-catolicism. În calitate de prim-ministru al lui Ioan V Paleologul (între 1355 și 1387, cu o întrerupere în 1371–1375), îl susține pe acesta în convertirea sa „politică" la romano-catolicism la Roma în octombrie 1369, precum și în politica de alianță cu puterile occidentale pentru salvarea Imperiului.

Autor al unei vaste corespondențe (449 de epistole, ed. R.-J. Loenertz, 1956–1960) și al unei opere doar parțial editată încă: patru predici (inedite), patru tratate teologice (toate inedite): despre purcederea Duhului Sfânt, despre proprietățile personale ale Persoanelor treimice, o apărare a lui Toma d'Aquino împotriva lui Nil Cabasila și o apărare a autorității Părinților latini; un tratat moral despre disprețuirea morții (editat); și patru lungi apologii (ed. G. Mercati, 1931): a convertirii sale la romano-catolicism (cca 1373), a sincerității sale (1373) și a fratelui său Prohor decedat, de acuzele patriarhului Filotei (1371), iar una ca testament religios. *Cf.* introducerea lui F. Tinnefeld la primul volum al traducerii germane comentate a „Scrisorilor": Demetrios Kydones, *Briefe* (5 vol., Stuttgart, 1981–2003), vol. I, 1, 1981, p. 1–74.

[70] O monografie despre Filotei Kokkinos lipsește încă. Filotei este autorul unei importante opere alcătuită din scrieri omiletice și liturgice, dar și dintr-un șir de scrieri dogmatico-polemice: paisprezece capitole împotriva lui Varlaam și Akindynos (inedite), două tratate dogmatice împotriva lui Akindynos scrise în 1346 (ed. Yaneva, 2011), o epistolă dogmatică (inedită), o mărturisire de credință din 1351; și cincisprezece ample antiretice (PG 151) din 1351–1354 împotriva lui Gregoras, dintre care primele douăsprezece sunt o Apărare a Tomosului din 1351 atacat de acela. La acestea se adaugă și un vast florilegiu patristic palamit (inedit), participarea sa decisivă la redactarea Tomosurilor palamite din 1351 și 1368, precum și redactarea anatemelor și aclamațiilor introduse în 1351 în „Sinodiconul Orthodoxiei". Ediții critice: *Philotheou Kokkinou Logoi kai homilies*, ed V. Psevtonkas, Thessaloniki, 1981; *Filotheou Kokkinou Dogmatika erga*, ed. D. Kaimakis, Thessaloniki, 1983; *Philotheou Kokkinou Hagiologika erga*, ed. D. Tsamis, Thessaloniki, 1985.

ca ieromonah în 1340 „Tomosul aghioritic". Pentru scurt timp a fost apoi și egumen la Marea Lavră. În mai 1347 e hirotonit de patriarhul Isidor mitropolit al Heracleii (devastată de genovezi în noiembrie 1351). Participă la redactarea „Tomosului" din 1351 pe care-l apără de critica lui Nichifor Gregoras. Între august 1353 și noiembrie 1354 e promovat de Ioan VI Cantacuzino patriarh ecumenic în locul lui Calist, care refuzase să-l încoroneze coîmpărat pe fiul său Matei, ceea ce Filotei face în februarie 1354. Retras la mănăstire pe timpul celei de-a doua păstoriri a lui Calist (1355–1363), revine pe tron din octombrie 1364 până în vara lui 1376, când a fost înlăturat de Andronic IV Paleologul (1348–1385) — fiul mai mare al lui Ioan V, uzurpator al tronului între 1376 și 1379 —, murind un an mai târziu, în 1377.

O activitate teologică proprie intensă, dar și de difuzare în cópii manuscrise a teologiei palamite a desfășurat în anii de viață monahală (1354–1383) și Ioan/Ioasaf Cantacuzino[71]. Alături de cunoscutele sale „Memorii" în patru cărți, apologie istorică a acțiunilor sale politice din anii 1320–1354, Ioan/Ioasaf și-a consacrat scrisul teologic redactării unei vaste „apologii" a creștinismului orthodox bizantin în patru serii de combateri: nouă cărți contra iudeilor, patru apologii împotriva islamului și patru cărți împotriva lui Mohamet, o schiță de dialog teologic cu latinii sub forma unei corespondențe pe tema energiilor necreate purtate cu arhiepiscopul latin al Constantinopolului, Paul, și cinci combateri a trei antipalamiți din a doua generație.

Ioan Cantacuzino a fost ca împărat nu doar principalul promotor al palamismului și al orthodoxiei dogmatice patristice și bizantine, dar și un susținător la fel de tenace și activ al ideii refacerii unității bisericești dintre Răsăritul ortodox și Occidentul latin, atât de necesare în fața pătrunderii islamului în Europa. În acest sens, el a militat nu pentru o soluție politică imperială autoritară — al cărei eșec îl putuse constata în dramaticul unionism impus cu forța de Mihail VIII Paleologul (1261–1282) —, ci pentru o soluție autentic bisericească, teologică și sinodală. Aceasta nu putea fi decât dezbaterea teologică și rezolvarea schismei într-un sinod ecumenic, unde era convins că adevărul orthodox reprezentat de teologia lui Grigorie Palama se va impune în fața adepților teologiei latine a „doctorului angelic" Toma d'Aquino († 1276). Pentru că o dezbatere reală necesita cunoașterea exactă a opiniilor celor două părți, Ioan Cantacuzino a finanțat și susținut nu doar copierea și difuzarea scrierilor sfântului Grigorie Palama, ci și traducerea și difuzarea celor două *Summae — contra Gentiles* și *theologiae* — ale lui Toma d'Aquino. Traducerile au fost întreprinse începând din 1348 de protejatul, prietenul și consilierul său imperial, Dimitrie Kydones (sub impactul propriilor traduceri, acesta se va converti ulterior la romano-catolicism și va susține convertirea similară a lui Ioan V Paleologul). Ioan Cantacuzino a fost promotor activ al umanismului și

[71] *Cf.* Weiss, 1969, și Nicol, 1996.

filozofiei bizantine în persoana fraților Kydones și a lui Nicolae Chamaetos Cabasila, toți din Tesalonic.[72] Încă din anii 1330–1339 îl sprijinise și pe Varlaam din Calabria ca profesor de filozofie și teolog expert în scolastică. Varlaam a apărat în 1334 poziția teologiei bizantine în discuțiile cu cei doi episcopi dominicani sosiți la Constantinopol pentru tratative legate de unirea Bisericilor[73], ca în 1339 să fie trimis într-o misiune imperială cu același scop la curtea papală a lui Benedict XIV la Avignon (la întoarcere angajat în polemică fățișă cu monahii isihaști athoniți apărați de sfântul Grigorie Palama, Varlaam va fi condamnat de Sinodul constantinopolitan din iunie 1341, după care a plecat la Avignon, unde a trecut la romano-catolicism, devenind episcop de Gerace în Calabria).

Caracterizată de îmbinarea fermității dogmatice cu o remarcabilă deschidere spre dialog, politica religioasă a lui Ioan VI Cantacuzino/Ioasaf se afla la antipodul celei a ginerelui său, Ioan V Paleologul[74]. Fiu al lui Andronic III Paleologul și al contesei italiene Giovanna de Savoia, Ioan V era adeptul unei politici filocatolice deschise, al cărei obiectiv era obținerea de la papă a unei cruciade antiotomane occidentale, chiar cu prețul convertirii la catolicism. Îndată după abdicarea lui Ioan VI Cantacuzino în decembrie 1354, legatul papal Paul, pe atunci episcop latin de Smyrna, obținuse în 1353 de la Ioan V un hrisov prin care bazileul jura să se supună papei în schimbul unei cruciade antiotomane. Ideea cruciadei a fost însă confiscată și manipulată într-un sens antiortodox de regele Ungariei Ludovic I de Anjou[75]. În 1365 acesta a invadat țaratul bulgar condus de Ivan Alexandru (1331–1371) și a ocupat Vidinul, făcându-l prizonier pe fiului țarului Ivan Stratimir (țar de Vidin între 1371 și 1396), pe care misionari franciscani l-au rebotezat catolic alături de un număr de câteva zeci de mii de bulgari, „eretici, schismatici și manihei [= bogomili]". În fața acestei ofensive, Ioan V Paleologul a plecat personal în Ungaria însoțit de fiii săi Manuel și Mihail; era pentru prima dată când un bazileu bizantin trecea hotarele imperiului nu ca general victorios, ci în postura umilă de solicitant. „Mai catolic decât papa" Urban V (1362–1370) care cerea de la Ioan V doar o mărturisire de credință romano-catolică similară celei cerute lui

[72] Prieteni pe viață, Dimitrie Kydones, Nicolae Cabasila și Ioan Cantacuzino formau un important cerc de studii literare și teologice în Constantinopol.

[73] Primul care a cunoscut și criticat nemijlocit teologia lui Toma d'Aquino în Bizanț a fost Varlaam din Calabria în cele 21 de tratate scrise în 1334 cu prilejul discuțiilor de la Constantinopol cu doi episcopi misionari dominicani pe tema purcederii Duhului Sfânt. Cea mai amplă critică bizantină a pnevmatologiei filioquiste tomiste va fi însă monumentalul tratat în trei părți redactat în 1356–1361, în urma unor discuții similare, de eruditul umanist Nicolae/Nil Cabasila (cca 1300–1363).

[74] *Cf.* Halecki, 1930.

[75] Ludovic I de Anjou, 1342–1382, persecutor și al ortodocșilor din Transilvania și Banat; *cf.* I.-A. Pop, 2011.

Mihail VIII de Clement IV și conciliul de la Lyon (1274), Ludovic I al Ungariei și mama sa, Elisabeta de Polonia, i-au cerut „bazileului vagabond" nici mai mult, nici mai puțin decât rebotezarea. Umilit, Ioan V s-a văzut nevoit să se întoarcă acasă fără rezultat. Din pricina alianței sale cu maghiarii agresori, bulgarii i-au refuzat însă trecerea pe teritoriul lor, așa că bazileul a fost blocat o vreme în Vidinul el însuși ocupat, și „rebotezat" de unguri. Cel care a obținut de la bulgari permisiunea de trecere pentru Ioan V a fost vărul său, contele Amedeo VI de Savoia. Venit în sprijinul bizantinilor, acesta va recuceri în august 1363 de la turci pentru greci importanta cetate Kallipolis/Gallipoli din Dardanele.

Alături de Amedeo se afla Paul, legatul papal pentru Orient, proaspăt numit în 1366 de papa Urban V patriarh latin de Constantinopol. Legatul papal Paul venise să negocieze unirea Bisericilor. Rezervat după experiența umilitoare din Ungaria, Ioan V Paleologul îl îndrumă spre Patriarhia ecumenică. Dar patriarhul Filotei Kokkinos (1364–1376) a refuzat să-l primească oficial din două motive: pentru că nu avea împuternicire scrisă direct de papă și, mai ales, pentru că din punct de vedere canonic nu putea primi un personaj care, în calitatea de „patriarh latin de Constantinopol", revendica propriul său scaun cu aprobarea explicită a papei. Așa se face că tratativele au fost încredințate ex-bazileului Ioan Cantacuzino acum monahul Ioasaf, dar care-și păstrase titlul imperial. Desfășurate în prezența întregii familii imperiale și a unor notabilități, tratativele din mai 1367 au fost înregistrate într-un proces-verbal păstrat într-un singur manuscris athonit editat în 1960[76]. El lasă să transpară cu claritate diferența de metode de unire generată de concepțiile eclezio-logice diferite. Pentru Ioan/Ioasaf, necesara unire a Bisericilor nu se poate realiza printr-o înțelegere la vârf între împărat și papă, mai exact printr-o supunere a împăratului papei, impusă apoi „autoritar și tiranic" imperiului și Bisericii (ca în cazul lui Mihail VIII și al pseudo-„unirii" de la Lyon 1274). Pentru că în credință nu poate exista constrângere, unirea Bisericilor se poate face nu prin politică, ci numai în credință, mai exact printr-o discuție liberă a punctelor controversate într-un mod „frățesc și prietenesc", „potrivit obiceiului și rânduielii bisericești", „nu magisterial și autoritar". Aceasta exclude orice convertire și rebotezări. Ocupația otomană ca pedeapsă pentru neascultarea ortodocșilor de papă invocată de catolici e un pseudo-argument, pentru că succesele islamului nu doar în Răsărit, ci și în Occident (Spania), sunt mult anterioare schismei, iar ocupația musulmană nu e un obstacol absolut în calea practicării credinței. Singura cale autentică de realizare a unirii este un sinod ecumenic la Constantinopol, după modelul celor din Biserica veche, la

[76] J. Meyendorff, „Projets de concile œcuménique en 1367: un dialogue inédit entre Jean Cantacuzène et le légat Paul", *Dumbarton Oaks Papers* 14 (1960), p. 149–177. Trad. rom. diac. Ioan I. Ică jr: Sfântul Grigorie Palama, *Scrieri I*, p. 389–401.

care să participe delegații papei și din toate Patriarhiile și Bisericile Ortodoxe autocefale: Alexandria, Antiohia, Ierusalim, Rusia, Bulgaria, Serbia, Georgia, Alania și Zeckia (mitropolii din Caucaz). Cărora în mai 1367 patriarhul Filotei le-a trimis invitații[77], în care le comunică și data convocării lui: intervalul 1 iunie 1368 - 31 mai 1379.

Bizantinii au luat foarte în serios acest acord. Registrul patriarhal păstrează copia unei scrisori a patriarhului ecumenic Filotei către arhiepiscopul Bulgariei prin care-l invită, cu acordul împăratului Ioan V și a patriarhilor Nifon al Alexandriei și Lazăr al Ierusalimului, la sinodul proiectat la Constantinopol. O reprezentativă delegație imperială și eclezială bizantină a plecat în 1367 împreună cu legatul Paul în Italia, la curtea papei Urban V de la Viterbo. După patru săptămâni de negocieri nu s-a ajuns însă la nici un rezultat. Pe 6 noiembrie 1367, papa semnează un număr de scrisori către diverse personalități bizantine, între care și patriarhilor, încurajându-le planul de unire, pe care însă îl înțelege drept intenția mântuitoare de a-i readuce pe greci la unitatea preasfintei Biserici a Romei. Nici un cuvânt despre vreun sinod ecumenic.[78] În schimb, Ioan Cantacuzino e solicitat să-l îndemne pe Ioan V să vină personal la Roma după cum a promis. Urban V respingea însăși ideea unui conciliu care în ochii săi nu putea face altceva decât să arunce îndoieli asupra unor doctrine deja aprobate de Biserica Romană. Discuțiilor teologice dificile le prefera supunerea simbolică și demonstrativă a persoanei împăratului. Lucru pe care de altfel îl va și obține: în octombrie 1369, Ioan V a venit la Roma și s-a convertit personal la romano-catolicism printr-o mărturisire de credință latină. Gestul său n-a realizat însă nici unirea Bisericilor, nici salvarea imperiului.[79]

În iunie 1367 a sosit în Constantinopol și eruditul ieromonah athonit Prohor Kydones. Frate mai mic al prim-ministrului lui Ioan V Paleologul, umanistul latinofron Dimitrie Kydones, Prohor se născuse în jurul anului 1330 într-o familie înstărită din Tesalonic. Cei doi frați își pierduseră tatăl în 1341 la reîntoarcerea sa de pe Volga, unde fusese trimis cu misiune diplomatică la

---

[77] *Cf. Regestes*, nr. 2524–2526.

[78] Trad. rom. diac. Ioan I. Ică jr: Sfântul Grigorie Palama, *Scrieri I*, p. 405-408.

[79] Ideea unui sinod de unire va fi reluată abia peste șaptezeci de ani într-un context dramatic atât pentru Bizanțul aflat în pragul catastrofei, cât și pentru papalitate contestată de mișcarea conciliaristă de la Basel. Supus presiunilor papei Eugeniu IV și ale împăratului Ioan VIII Paleologul, sinodul „unionist" din 1437–1438 de la Ferrara Florența a forțat capitularea grecilor. Compromisul dogmatic înscris în bula de unire din 6 iulie 1439 era viciat fundamental și de absența oricărei discuții cu privire la punctul central al divergențelor: primatul papal, impus în varianta reformei gregoriene. El a continuat să rămână până astăzi principalul obstacol în calea unirii Bisericilor. E ceea ce Ioan Cantacuzino anticipa vizionar încă din 1367, când îi spunea legatului Paul: „Să știi, arhiereule, că până când o astfel de opinie domină la voi nu e cu putință să se unească Biserica!"

Hoarda de Aur. În timpul regimului zeloților și-au pierdut și proprietățile, dar au scăpat de masacrul din august 1345, după care Dimitrie a intrat în serviciul lui Ioan Cantacuzino, iar mezinul a intrat în monahism la Marea Lavră a Athosului, în 1360 devenind ieromonah. Ca și fratele său, Prohor a învățat limba latină și a realizat o serie de traduceri în greacă din autori latini clasici[80]. Prin traduceri a devenit un insolit teolog tomist în haină de monah athonit, adeptul metodei scolastice și al silogismelor în teologie, și un critic raționalist al teologiei sfântului Grigorie Palama și al venerării persoanei acestuia. A scris un tratat scolastic despre ființa și lucrarea lui Dumnezeu în șase cărți alcătuit din fragmente extrase din Toma d'Aquino.[81]

Odată cu revenirea pe scaunul patriarhal al lui Filotei Kokkinos în octombrie 1364, atitudinea antipalamită a lui Prohor a condus la o serie de tensiuni și controverse în interiorul Marii Lavre[82]. Mulți lavrioți și asceți athoniți rup comuniunea cu Marea Lavră. Prohor este denunțat în repetate rânduri de athoniți la Patriarhia Ecumenică. În 26 februarie 1366, de Duminica Orthodoxiei, e obligat să semneze o mărturisire de credință palamită și anatemele introduse în 1352 în „Sinodiconul Orthodoxiei", semnătură pe care o retrage ulterior. După ce i se descoperă în chilie propriile scrieri antipalamite și cele ale lui Varlaam și Akindynos, e izolat și șederea sa în Athos devine tot mai imposibilă.

În iunie 1367, Prohor se afla în Constantinopol plângându-se că e victima unor persecuții și calomnii injuste provenite din invidie. Prezența sa coincidea cu intensificarea politicii unioniste susținute de fratele său, Dimitrie Kydones. Cel mai probabil acesta l-a propus împăratului pe fratele său ca posibil succesor al incomodului Filotei, pe care-l dorea înlăturat și înlocuit cu un patriarh deschis unei uniri cu Roma în sensul impus de papalitate și dorit de cercurile de la palat. În octombrie–noiembrie, Prohor are întrevederi cu Filotei, care-l somează să semneze „Tomosul" din 1351 ca „exegeză și interpretare" autentică a credinței și să studieze cu atenție pe timpul iernii documentația patristică invocată de acesta spre a se convinge de caracterul patristic al teologiei energiilor necreate. În loc de aceasta, Prohor redactează o Critică a citatelor „Tomosului" din 1351 și un tratat scolastic despre ființa și energiile lui Dumnezeu luând apărarea silogismelor în teologie împotriva

[80] Augustin (*De vera religione, De vita beata, De libero arbitrio, Enchiridion ad Laurentium* și câteva Epistole), din Boețiu (*De differentiis topicis* I–II) și Toma d'Aquino (*De aeternitate mundi*, 82 de „quaestiones" din *Summa theologica* III). Lucrarea de referință rămâne monografia lui G. Mercati, 1931, p. 1–61, 283–355.

[81] Prima carte și jumătate din a doua sunt publicate în PG 150, 1191–1242 sub numele lui Grigorie Akindynos; cărțile II–VI au fost editate de J. Filovski și M. Petruşevski în *Živa Antika* 23 (1973), p. 33–67, 317–351 și 26 (1976), p. 161–192, 487–499, cartea VI „Despre lumina taborică" fiind editată de M. Candal în *Orientalia Christiana Periodica* 20, 1954, p. 247–297. *Cf.* Triantafyllopoulos, 2012.

[82] *Cf.* Rigo, 2004.

harismaticilor (monahilor). Argumentele sale sunt combătute într-o primă „Respingere" de împăratul monah Ioan/Ioasaf Cantacuzino[83]. Tot acum Prohor atacă și cultul local al lui Grigorie Palama, venerat în Constantinopol, după mutarea sa la Domnul în 1357, cu o „slujbă" scrisă de patriarhul Filotei încă pe când era retras la mănăstirea „Hristos Cel Necuprins" (1355–1364). Spre sfârșitul anului, Prohor scrie lavrioților un bilet („pittakion") ostentativ ofensator acuzându-i de erezie și de celebrarea necanonică a cultului lui Grigorie Palama. Athoniții răspund în ianuarie–februarie cu un sinod general cu prezența episcopului David al Ierissosului, în care Prohor e anatemizat, iar documentul și raportul întocmite cu acest prilej sunt trimise la Patriarhie.

Între a doua jumătate a lunii martie și mijlocul lunii aprilie ale anului 1368, patriarhul Filotei prezidează la Patriarhie un sinod pentru a judeca și tranșa cazul lui Prohor. Procesul are loc în ciuda protestului către patriarh al fratelui acestuia, Dimitrie Kydones. Derularea lui ca și etapele întregii controverse le cunoaștem din „Tomosul" redactat la final în aprilie 1368 de însuși patriarhul Filotei Kokkinos[84]. Convocat în sinod, Prohor cere ca înaintea supunerii să i se citească scrierile și să i se soluționeze aporiile dogmatice. Patriarhul pune să se citească din „Tomosul" din 1341 interdicția pentru laici de a pune în discuții dogmele, și-l somează să se supună mai întâi Bisericii și „Tomosului". După o discuție cu Prohor despre lumina taborică, Filotei pune să se citească rapoartele athoniților și „pitacul" fanfaronic al lui Prohor către lavrioți, în care acesta acuza patru „erezii" în textul „mărturisirii de credință" a athoniților, pe care însă sinodul o declară orthodoxă. Pe lângă „erezii" palamite, Prohor îi acuza pe athoniți și de necanonicitatea cultului adus de ei sfântului Grigorie Palama în absența unei aprobări formale a Patriarhiei.

Filotei face o distincție între cultul particular, care n-are nevoie de o aprobare oficială, și cultul generalizat, care are nevoie de o decizie formală. Totodată face un excurs dedicat venerării lui Grigorie Palama. Sfințenia acestuia, cu nimic mai prejos decât a marilor Părinți și dascăli ai Bisericii vechi, e atestată de minunile săvârșite după moarte la mormântul său din catedrala Sfânta Sofia din Tesalonic. Atât el, Filotei, cât și patriarhul Calist ceruseră clericilor din Tesalonic să întreprindă anchete și să facă rapoarte detaliate cu numele martorilor și beneficiarilor acelor minuni. Plecând de aici, Filotei a compus (în jurul anului 1360) în cinstea sfântului Grigorie Palama o slujbă și un cuvânt de laudă despre viața lui, prăznuindu-l solemn în fiecare an la mănăstirea „Hristos Cel Necuprins" din Constantinopol, unde era retras în timpul celei de a doua păstoriri a lui Calist (1355–1363). Palama era însă venerat ca sfânt și în alte locuri, la Castoria (lângă Ohrida) ridicându-se în

[83] Ed. E. Voordeckers și F. Tinnefeld: *Ioannis Cantacuzeni refutationes duae Prochori Cydonii* (CCSG 16), Turnhout, 1987.

[84] *Regestes*, nr. 2541. *Cf.* mai jos, p. 927–954.

cinstea lui și o biserică. Redevenit patriarh, Filotei a scris monahilor de la Marea Lavră dând oricui dorea permisiunea de a-l venera în particular și pe plan local. De acum înainte însă sinodul patriarhal decide oficial ca sfântul Grigorie Palama să fie prăznuit public în toate mitropoliile Patriarhiei Ecumenice.

După această hotărâre, sinodul pronunță sentința: Prohor e condamnat la anatemizare dacă nu se căiește, și la depunere, în cazul în care se căiește, urmând să fie primit în Biserică drept simplu laic. Prohor cere un răgaz pentru reflecție, acordat de Filotei care ține un discurs, în urma căruia sinodul condamnă silogismele aristotelice în teologie. După trei zile Prohor răspunde că nu-și schimbă poziția. Ceea ce „Tomosul" nu menționează este riposta dură adresată de Prohor patriarhului Filotei sub forma unei apologii teologice despre distincția ființă și energii și lumina taborică la a cărei redactare în formă retorică a contribuit și condeiul fratelui său, Dimitrie. Patriarhul și sinodul său nu s-au lăsat intimidați și cu ocazia unei alte ședințe din aprilie au pronunțat verdictul definitiv de anatemizare a lui Prohor pe baza „Tomosului" din 1351 și de excomunicare a celor care mențin contacte cu el. În final sunt repetate deciziile din 1351, „Tomosul" promulgat atunci fiind proclamat „stâlp al Orthodoxiei", „explicitare și explicare a Evangheliei și Simbolului de credință", iar monahii athoniți fiind elogiați ca „apărătorii Orthodoxiei".

Canonizându-l pe Grigorie Palama și anatemizându-l pe Prohor Kydones, „Tomosul" din 1368 era în același timp încheierea canonizării teologhisirii și persoanei duhovnicescului mitropolit al Tesalonicului ca rezumat al Orthodoxiei, precum și un refuz net al scolasticii[85] și oricărei tentative de latinizare a Bisericii bizantine. O Biserică în același timp independentă de imperiu, care singură, fără împărat, convoacă pentru proces de erezie un sinod prezidat doar de patriarh. Înstrăinat de Biserică și popor prin opțiunea sa filocatolică, împăratul Ioan V Paleologul a asistat neputincios la anatemizarea fratelui prim-ministrului său. Internat într-o mănăstire și atacat a doua oară de Ioan/Ioasaf Cantacuzino printr-o nouă „Respingere", Prohor va muri cândva la sfârșitul lui 1369 sau începutul lui 1370 (avea doar 40 de ani) neîmpăcat cu Biserica, neîmpărtășit și fără prohodire. Fratele său Dimitrie se afla în Italia împreună cu împăratul Ioan V, a cărui convertire la romano-catolicism în 18 octombrie o regizase. Decepția lui Ioan V Paleologul față de eșecul călătoriei sale în Italia s-a răsfrânt și asupra consilierului său intim. Căzut în semidizgrație, Dimitrie și-a prezentat într-un discurs demisia cerând aprobarea unui concediu în Italia. Doi ani mai târziu, în 1373, va scrie o nouă apologie,

[85] Cum a arătat Triantafyllopoulos, 2012, deși era perfect conștient că sursa tratatului lui Prohor Kydones era Toma d'Aquino, patriarhul Filotei a trecut sub tăcere acest fapt, întrucât în mai 1367 trimisese invitațiile pentru un sinod ecumenic la Constantinopol care să discute și soluționeze diferențele dintre cele două Biserici.

justificându-și sinceritatea convertirii la romano-catolicism. În 26 septembrie 1371, armatele otomane au câștigat la Cernomen, pe râul Mariţa, lângă Adrianopol, o primă victorie zdrobitoare asupra oștilor sârbești conduse de frații Ioan Ugliesa și Vucașin Mrniavcevici, care cad în luptă. Dezastrul creștin a deschis otomanilor calea spre ocuparea Macedoniei, Serbiei, Albaniei și Greciei Centrale. Lipsit de orice iluzii, în 1373 împăratul Ioan V Paleologul s-a declarat vasalul sultanului Murad I, gest care reprezenta practic sfârșitul Imperiului Bizantin ca entitate politică independentă. Ioan V a revenit acum în sânul Bisericii Ortodoxe.[86] În timp ce se afla ca vasal alături de Murad I într-o expediție în Anatolia, a fost însă detronat de fiul său mai mare, Andronic IV, care a declanșat cel de-al treilea război civil bizantin (1373–1385). În august 1376, cu sprijin genovez, Andronic IV intră în Constantinopol arestându-i și întemnițându-i pe Ioan V și pe Manuel, tatăl și fratele său, și înlăturându-l pe bătrânul patriarh Filotei, pentru că n-a vrut să-l încoroneze (Filotei va muri un an mai târziu). În iulie 1379, Andronic IV va fi înlăturat de la putere de tatăl său revenit pe tron cu sprijin otoman și venețian obținut în condiții umilitoare pentru statul bizantin. Andronic IV s-a baricadat în Galata genoveză luându-i ca ostateci pe mama sa, Elena, și pe bunicul său, bătrânul Ioan/Ioasaf, eliberați abia în mai 1380. (Recunoscut ca urmaș de tatăl său, Andronic IV va muri în 1385 în timpul unei noi încercări de a ocupa capitala.) În 15 iunie 1383 se stingea din viață la Mistra, înfloritoarea oază a despotatului bizantin din Peloponez guvernat de fiii săi Manuel și Matei, și bătrânul Ioan/Ioasaf Cantacuzino, principalul autor al triumfului politic al isihasmului și teologiei sfântului Grigorie Palama.

Dubla canonizare, dogmatică și personală, a teologhisirii și persoanei sfântului Grigorie Palama de către sinoade alcătuite din episcopi monahi isihaști, prezidate în 1351 de un împărat devenit monah, iar în 1368 de un patriarh monah, era semnul unei mutații decisive pentru destinul Ortodoxiei în relația dintre Biserică și imperiu. Imperiul în declin cedează în fața Bisericii, recentrate teologic și duhovnicesc, în ascensiune. Așa cum s-a evidențiat recent[87], isihaștii au fost în Bizanțul secolului XIV protagoniștii unei veritabile revoluții ecleziologice simetrice celei realizate de iconofili în secolul IX. Epurarea generală a sinodului constantinopolitan în anul 1347 susținută de Ioan Cantacuzino e similară, *mutatis mutandis*, cu epurarea generală a clerului iconomah din 843 sub patriarhul Metodios. Mai important, are loc acum și reciclarea uitatei *Eisagōgē* a patriarhului Fotios, redescoperită și relansată de popularul manual de drept canonic bizantin tradus și în slavonă, care a fost *Syntagma alfabetică* compilată în 1335 de ieromonahul Matei Vlastares[88]. Isihaștii relan-

[86] *Cf.* P. Guran, 2001b.

[87] *Cf.* D.I. Mureșan, 2013b, pe urmele lui P. Guran, 2006.

[88] PG 144–145.

seză un program care a putut fi caracterizat drept un „fotianism politic", în centrul căruia se află transferul reprezentării lui Hristos de la bazileu la patriarh, adevărata „icoană vie a lui Hristos"[89] în lume. Prin discipolii lui Grigorie Sinaitul din lumea slavă balcanică și rusă, și apoi prin mitropoliții Rusiei și patriarhii Bulgariei și Serbiei fideli scaunului Constantinopolului prezidat glorios de Filotei Kokkinos, isihasmul a devenit o adevărată „internațională" ortodoxă, coloană eficientă de rezistență duhovnicească a lumii ortodoxe în fața tentațiilor reprezentate de modelele aparent de succes exterior ale religiilor expansioniste și militante întruchipate de romano-catolicism și islamism.

Dublul mesaj, teologic și politic — cel al unei noi eshatologii neapocaliptice, mistice și liturgice (în care Împărăția lui Dumnezeu e Lumina Slavei Sale necreate), promovat de un „isihasm eshatologic" în locul vechii eshatologii politice imperiale, și al unei noi teologii politice, în care imperiul cedează în fața Bisericii și se resoarbe în aceasta — își are o ilustrare perfectă în paginile unui fastuos codice bizantin (*Parisinus graecus 1242*), ale cărui semnificații au fost descifrate recent într-o lectură magistrală[90]. Codicele, un exemplar de lux conținând patru scrieri ale împăratului-monah Ioan/Ioasaf însoțite de patru splendide miniaturi, a fost copiat în 1370–1375 din porunca autorului pentru mai tânărul său prieten Nicolae Chamaetos/Cabasila. Cele patru scrieri ale împăratului-monah alcătuiesc o apologie completă a credinței orthodoxe față de filozofii bizantini (critica lui Isaac Argyros), față de latini (dispută epistolară cu patriarhul latin Paul), dar și față de musulmani (patru apologii în fața islamului) și față de evrei (nouă discursuri către iudei). Mesajul acestui grupaj este limpede și vrea să traseze liniile unui veritabil program misionar pentru noua orthodoxie bizantină: repliată mistic și patristic în noul climat eshatologic de sfârșit de lume, obiectivul ei central trebuie să fie urgenta convertire la orthodoxie a elenismului, a ereticilor și necredincioșilor, ca pregătire spirituală în vederea iminentei a Doua Veniri a lui Hristos. Cele patru splendide miniaturi — reprezentând Sinodul constantinopolitan din 1351, Schimbarea la Față, pe sfântul Grigorie Teologhisitorul și dublul portret al lui Ioan/Ioasaf, bazileul-monah — ilustrează și ele, pe de o parte, centrarea teologiei pe experiența eshatologic-isihastă a Luminii taborice necreate, iar, pe de altă parte, transferul autorității de la imperiu la Biserică. Astfel, în scena Sinodului din 1251, împăratul Ioan VI Cantacuzino apare fără nimbul care simbolizează sacralitatea oficiului imperial, care apare în schimb în jurul capetelor primilor patru episcopi-isihaști. Tot fără nimbul oficiului apare Ioan Cantacuzino și în dublul portret, în care bazileul Ioan apare și ca monahul Ioasaf. Devenit monah, Ioan VI și-a luat numele unui legendar rege indian convertit și el la monahism după ce și-a convertit poporul la creștinism,

[89] PG 145, 1108C.

[90] *Cf.* excelenta lectură propusă de P. Guran, 2001a.

nume-simbol al noului program misionar oglindit în scrierile sale și preconizat ca plan de acțiune duhovnicească pentru noua orthodoxie bizantină. Și în care Ioan VI se corela cu eforturile simetrice ale patriarhilor isihaști Calist și Filotei Kokkinos.

Atât înainte, cât și după 1368, patriarhul Filotei se implicase personal în impunerea cultului sfântului Grigorie Palama, definitivând două din cele trei piese esențiale ale oricărei venerări liturgice a unui sfânt: viață, slujbă și icoană. „Viața" și „Slujba" sfântului Grigorie Palama trebuie citite împreună ca texte liturgico-mistice fiind expresia concentrată a unui veritabil manifest teologic și duhovnicesc. Așa-zisa „Viață"[91] nu e atât o biografie, cât radiografia contemplativă a unui itinerar spiritual exemplar. Sensul ei ultim este elucidat de viziunea care încheie dosarul celor cincisprezece minuni post-mortem (pe lângă cele opt din cursul vieții) redactat anterior și anexat „Vieții": Grigorie Palama este invitat să facă parte din Sinodul ceresc al sfinților Părinți adunat într-o Sfântă Sofia cerească unde e așezat ca „nou Teologhisitor" și „nou Hrisostom"[92] alături de Sfinții Trei Ierarhi Grigorie Teologul, Vasile cel Mare și Ioan Hrisostom, celebrând împreună triumful Orthodoxiei asupra ereziilor vechi și recente.[93]

După cucerirea Constantinopolului de către otomani în 1453, probabil la Athos, prăznuirea sfântului Grigorie Palama a fost introdusă în Triod pentru duminica a doua a Postului Mare ca prelungire a Duminicii Orthodoxiei.[94]

---

[91] Publicată inițial de D. Kleopas ca anexă la ediția primelor 41 de omilii ale sfântului Grigorie Palama, Ierusalim, 1857, text reluat în PG 151, 551–656. Ediție critică D. Tsamis în: *Philotheou tou Kokkinou Hagiologika erga. I. Thessalonikeis hagioi*, Thessaloniki, 1985, p. 427–591. Trad. rom. diac. Ioan I. Ică jr: Sfântul Grigorie Palama, *Scrieri I*, 2009, p. 457–645.

[92] *Cf.* Rigo, 2007.

[93] Aceasta este și ideea centrală a „Slujbei" (*akolouthia*) sfântului Grigorie Palama, compusă tot de Filotei, și exprimată în titlul unuia din canoane: „Canon la cel întru sfinți Părintelui nostru Grigorie arhiepiscopul Tesalonicului, care-l leagă de cei Trei mari Ierarhi și Teologi." Una din cele mai vechi reprezentări ale sfântului Grigorie Palama (sfârșitul secolului XIV) se află în paraclisul mănăstirii întemeiate în 1360 de frații Vlatazii, Marcu și Dorotei, în Tesalonic, și unde Pantocratorul tronează în mijlocul celor patru „teologhisitori": Ioan Evanghelistul, Grigorie din Nazianz, Simeon Noul Teolog și Grigorie Palama. Împreună cu cei Trei Ierarhi va fi reprezentat mai târziu la Stavronikita.

„Slujba" compusă de patriarhul Filotei pentru pomenirea sfântului Grigorie Palama în 14 noiembrie a fost anexată în manuscrise la sfârșitul *Mineielor* bizantine pe noiembrie, cum apare în copia ei cea mai veche[93]. În condițiile dramatice ale sfârșitului secolului XIV și primei jumătăți a secolului XV pentru societatea bizantină cucerită treptat de otomani, atât sărbătoarea, cât și slujba pentru 14 noiembrie nu au reușit să se impună.

[94] Acum s-a compilat și improvizat slujba actuală cuprinsă în primul *Triodion* tipărit în 1545; oficiul ei reține doar o mică parte (icosul și condacul, luminânda și laudele) din adevărata slujbă a sfântului Grigorie Palama, restul fiind o compoziție ulterioară. Această slujbă târzie nu apare în nici unul din Triodurile manuscrise de până la mijlocul secolului XV. Ceea ce arată că dedicarea duminicii a doua din Postul Mare prăznuirii sfântului Grigorie

Mesajul liturgic oferit de introducerea prăznuirii sfântului Grigorie Palama în Triod în duminica a doua a Postului Mare ca prelungire a Duminicii Ortodoxiei este transparent: canonizarea teologiei Luminii și a energiilor divine necreate e cheia de boltă a edificiului dogmatic al Bisericii Răsăritene.

Afirmată în deceniile dramatice ale disoluției imperiului constantinopolitan și ale rapidei invadări a întregii Peninsule Balcanice de către otomani, subtila și complexa teologie patristică a energiilor necreate formulată și apărată de sfântul Grigorie Palama n-a putut avea parte ca expresie canonică a „orthodoxiei" de cuvenita și necesara receptare în lumea ortodoxă bizantină și postbizantină. Fascinați de teologia filozofică tomistă, adversarii ei bizantini s-au convertit la romano-catolicism și s-au stabilit în Occident sau în Levantul aflat sub italocrație, lăsând moștenire Occidentului o aversiune și suspiciune seculară față de „erezia" „palamismului" și „absurdițăile" ei filozofice și teologice.

În lungile secole ale turcocrației de după 1453, teologia energiilor necreate a fost uitată de ortodocși înșiși, care au cunoscut-o doar din tezele incluse în aclamările și anatemele „Sinodiconului Orthodoxiei" din Triod. Condamnați la o supraviețuire dificilă și antrenați fără voie în confruntările confesionale europene dintre romano-catolici și protestanți, ortodocșii au dezvoltat o teologie de reacție în care au asumat însă necritic problematica și cadrele de gândire ale scolasticii posttridentine, omniprezente în „mărturisirile de credință" ortodoxe din secolele XVII–XVIII. Teologii ortodocși au crezut că pot turna și exprima conținutul tradiției ortodoxe în formele de gândire occidentale, rezultatul inevitabil fiind dubla „pseudomorfoză", catolicizantă și protestantizantă, a discursului teologic ortodox denunțată implacabil în anii '30 ai secolului trecut de preotul Gheorghi Florovsky în cartea sa despre „căile teologiei ruse". Acestora li s-a adăugat în secolele XIX–XX în noile state moderne ale națiunilor ortodoxe „academizarea" teologiei ortodoxe încadrate în sistemul științific universitar. Ieșirea din inevitabila fugă spre abstract a acestui tip de teologie științifică speculativă sau istorică și o ancorare în concret au fost căutate prin adaptarea discursului teologic la categoriile diverselor filozofii aflate în vogă intelectuală în epocă: idealisme, platonisme, existențialisme etc., rezultatul fiind transformarea teologiei ortodoxe în diferite versiuni de filozofie religioasă mai mult sau mai puțin ortodoxă, cum a fost cazul în cultura rusă de la sfârșitul secolului XIX și prima jumătate a secolului XX.

Derulat pe acest fundal ca dublă reacție — atât față de neoscolastica tomistă romano-catolică, ai cărei reprezentanți denunțau încă în anii '30 „pala-

---

Palama a avut loc cândva în intervalul 1445–1545. Acrostihul teotokiilor arată că autorul canonului imnografic din Triod e un oarecare „Gheorghios", posibil numele de laic al lui Gheorghios Scholarios (cca 1403–1472) — faimosul teolog bizantin adversar al „unirii" de la Florența și primul patriarh sub otomani tuns în monahism cu numele Genadios în 1450.

mismul" ca „erezie" defunctă a Răsăritului creștin[95], cât și față de academismul arid al teologiilor universitare —, revirimentul „neopatristic" al teologiei ortodoxe survenit la mijlocul secolului trecut a luat forma unei reveniri la teologia sfântului Grigorie Palama în sfârșit receptate la adevărata ei măsură și în semnificația ei decisivă. În 1938, la Sibiu, preotul Dumitru Stăniloae vedea „viața și învățătura sfântului Grigorie Palama" ca lupta dintre „mistica răsăriteană" și „raționalismul scolastic", dintre cunoașterea duhovnicească a lui Dumnezeu și cunoașterea Sa speculativă abstractă, dintre Dumnezeul personal și viu și Dumnezeul abstract al filozofilor. Iar în „introducerea în studiul lui Grigorie Palama" apărută în 1959 la Paris preotul Jean Meyendorff[96] citea ciocnirea între teologia occidentală nominalistă și dualist-spiritualistă de tip neoplatonic a lui Varlaam calabrezul și teologia răsăriteană realistă, existențialistă, biblică și sacramentală a comuniunii omului întreg la viața lui Dumnezeu în Biserică. În cele șase decenii scurse de la apariția celei de-a doua monografii-pilot a preotului Jean Meyendorff cu prilejul împlinirii a șase secole de la mutarea la Domnul a sfântului Grigorie Palama, publicațiile științifice elaborate — editări (departe încă de finalizare), analize istorice și interpretări — au restituit și restituie o imagine din ce în ce mai clară a contextului istoric și a tuturor factorilor implicați în desfășurarea dezbaterilor pro și contra teologiei energiilor necreate, evidențiind diversitatea și complexitatea pozițiilor filozofice și a angajamentelor teologice ale adversarilor sfântului Grigorie Palama — filozofi neoplatonicieni, dar și scolastici aristotelici, ortodocși conservatori, dar și convertiți la romano-catolicism — și, mai cu seamă, rolul decisiv jucat de traducerile în grecește realizate din operele lui Augustin (tratatul *De Trinitate*) sau Toma d'Aquino (cele două *Summe*, dar și alte câteva tratate și chestiuni). Înțelegerea dimensiunilor influenței acestora se află actualmente în centrul unei pasionante dezbateri la care participă teologii de diverse confesiuni și istorici ai ideilor.

În spațiul ortodox, semnificația decisivă a sfântului Grigorie Palama și a teologiei energiilor necreate este astăzi unanim acceptată eclezial, istoric și

---

[95] M. Jugie, articolul „Palamas, palamisme" din *Dictionnaire de théologie catholique* XI/2, 1932, col. 1777–1818. „Palamismul" și „neopalamismul" au continuat să fie denunțate ca recădere în „platonism" și de Ivánka (1964) sau de grupul neotomist parizian din jurul revistei *Istina* (nr. 3/1974), dar și de teologi anglicani (ca R. Williams în *Eastern Churches Review*, nr. 1–2/1977). Lectură contestată de patrologi romano-catolici ca André de Halleux (1975b) care pledase în 1973 pentru o complementaritate între „palamism și scolastică" și o depășire antinomică a opozițiilor disjunctive între două tradiții sistematizate polemic în șirul de alternative: „întuneric divin sau vedere a esenței", „îndumnezeire sau grație creată", „gândire antinomică sau logică rațională", „Dumnezeu relațional sau autarhic", „apofatism sau ontoteologie", „creștinism sau umanism", „personalism sau esențialism".

[96] Pe urmele studiilor despre apofatism și lumina dumnezeiască ale lui V. Lossky care atrăseseră atenția în 1944–1945 asupra sfântului Grigorie Palama ca exeget autentic al teologiei areopagitice și al tradiției mistice răsăritene.

teologic, dimensiunile și interpretarea fiind problematizate încă de teologi romano-catolici, care continuă să-i opună fie integral, fie ca perspectivă complementară, teologia tomistă și augustiniană.[97]

Refuzată, amânată sau întârziată, receptarea operei sfântului Grigorie Palama în teologia secolului XX face parte dintr-un fenomen general de întoarcere la izvoarele (*ressourcement*)[98] autentice ale tradiției și vieții creștine — patristică, liturghie, scriptură — manifestat în veacul trecut în toate Bisericile Europei. În fața secularizării avansate a gândirii și societății moderne și a tentațiilor facile ale asimilării și acomodării creștinilor la formulele intelectuale și politice liberale sau totalitare, în Biserici s-au afirmat viguros tendințe de reafirmare a identității ortodoxe prin reasumarea critică și creatoare a revelației în sursele ei tradiționale, liturgice și biblice; așa au fost neoortodoxia protestantă (K. Barth), neoscolastica romano-catolică, dar și neotomismul sau neoaugustinismul ca filozofii creștine catolice, precum și mișcările de promovare a studiilor patristice, biblice și liturgice ca surse de inspirație pentru o teologie nouă și practică, euharistică și liturgică înnoită a vieții sacramentale și spirituale. În siajul acestei mișcări s-a constituit în timp o imensă literatură exegetică, istorică, filologică, filozofică[99], ale cărei precizări au permis salutar și reconfortant restituirea treptată a profilului real și a adevăratelor dimensiuni ale gândirii episcopului Augustin și a magistrului Toma d'Aquino. Ele apar degajate în sfârșit din schemele și clișeele diverselor sisteme teologice constituite de-a lungul timpului plecând de la imensele lor opere prin lecturi simplificatoare și interpretări distorsionante și chiar falsificatoare. Se poate astfel considera definitiv demonstrat faptul că fericitul Augustin nu este direct responsabil de șirul de augustinisme care au secondat, fie pașnic, fie prin crize repetate, istoria creștinismului occidental începând cu epoca carolingiană[100]: nici de excesele predestinațianismului, exacerbat de Wycliffe, Calvin, dar și de Baius, Molina și Jansenius, față de care Biserica Romei s-a delimitat critic mereu; nici de cele ale raționalismului și ontologismului supralicitate de Eriugena, Abélard sau Malebranche, sancționate iarăși de Biserica oficială. Toate aceste diverse augustinisme, ca și augustinismul politic care susținea absorbția teocratică a dreptului natural în cel canonic, pontifical, au acoperire doar relativă în textele și gândirea lui Augustin. De asemenea, nu Augustin este prin accentul său pus pe interioritate și autoreflexivitate părin-

---

[97] *Cf.* Russell, 2019.

[98] *Ressourcement. A Movement for Renewal in Twentieth-Century Catholic Theology*, ed. G. Flynn și P.D. Murray, Oxford, 2012.

[99] Ilustrative în acest sens sunt zecile de volume apărute în colecțiile pariziene „Études augustiniennes" sau „Bibliothèque thomiste".

[100] Așa-zisul „semipelagianism" al monahilor din Provența în secolele V–VI a fost în realitate reacția critică a unor augustinieni moderați; *cf.* Rebecca Harden Weaver, *Divine Grace and Human Agency. A Study of the Semi-Pelagian Controversy*, Macon, GA, 1996.

tele idealismului și al „sinelui" modern autocentric și individualist teoretizat de Descartes, cum credeau, stabilind false genealogii, É. Gilson, dar și Ch. Taylor, și mulți interpreți actuali ai modernității. Sinele „mărturisitor" augustinian nu este unul autoconstituit, ci e realizat de participarea la economia trinitară a lui Dumnezeu ca „sine doxologic", cum s-a arătat recent[101]. După 1990 în studiile augustiniene s-a impus[102] o nouă lectură canonică a operei și gândirii lui Augustin, înțeles în primul rând ca exeget și teolog, și doar în subsidiar filozof religios, cu atenție sporită acordată predicilor și scrisorilor, exegezei biblice, și mai puțin neoplatonismului, în ce privește atât teologia trinitară, cât și teologia istoriei, plecând de la primatul epistemic al lui Hristos în cunoașterea lui Dumnezeu-Treime și de la situarea lui Augustin *împreună* cu Capadocienii în cultura teologică antiariană a secolului IV comună Occidentului și Răsăritului, cu refuzul opozițiilor lor ireconciliabile (primul „esențialist", celălalt „personalist", potrivit tezei lui Th. de Regnon).

Un fenomen similar, dar mult mai variat și mai dramatic, l-a reprezentat și succesiunea diverselor tomisme[103] în prima jumătate a secolului XX. Începuturile au fost dominate de criza din anii 1907–1910 soldată cu condamnarea de către Pius X a așa-zișilor teologi „moderniști", adepți ai cercetării istorico-critice a revelației și filozofiilor medievale, care au refuzat să se alinieze pe pozițiile teologice ale neoscolasticii și filozofiei neotomiste oficializate de Vatican din 1879. În realismul obiectiv al ontologiei și epistemologiei acestei filozofii, precum și în teologia naturală și etica legii naturale specifice acestora Vaticanul vedea structurile de rezistență „antimoderne" indispensabile în fața subiectivismelor, idealismelor, istorismelor și relativismelor modernității filozofice și ideologice. Evidențiind modernitatea gândirii lui Toma d'Aquino, între cele două războaie mondiale teologi și filozofi romano-catolici belgieni, francezi și austrieci au elaborat versiuni rafinate de tomism: tomismul „transcendental" (Marechal și, ulterior, B. Lonergan și K. Rahner) sau tomismul „existențial" (J. Maritain, É. Gilson, G. Siewerth) erau formulate în

---

[101] De ex., M. Hanby, *Augustine and Modernity*, Londra și New York, 2003, mai ales fascinanta interpretare a „Confesiunilor" ca topică și logică a iubirii, teologie a adonatului și fenomenologie a harului, oferită de Jean-Luc Marion în *Au lieu de soi. L'approche de Saint Augustin*, Paris, 2008. Între eul empiric și eul transcendental, Augustin descrie sinele creat/adonat de revelație de rugăciune, mai exact de meditația asupra Psalmilor. Dincolo deci de orice neoplatonism și filozofie, de orice metafizică (fie ea a Exodului, É. Gilson, sau a convertirii, M. Blondel), ea culminează în lectura apofatică a principalului nume divin: Idipsum („El Însuși"). Această ultimă meditație a fost prezentată de Marion mai întâi în Simpozionul ortodox de la Universitatea Fordham din 2007 „Orthodox Readings of Augustine" (acte publicate în 2009).

[102] De R. Williams, M. Barnes, L. Ayres, R. Dodaro, L. Gioia, pe baza cercetărilor lui G. Madec, dar și B. Studer sau H. Dobner.

[103] F. Kerr, *After Aquinas. Versions of Thomism*, Blackwell, 2002.

dialog critic cu filozofiile neokantiene sau existențiale ale epocii. Astfel reelaborat, tomismul a devenit din nou atractiv ca filozofie, ca teologie însă continuând să fie o colecție de sistematizări excesive și discutabile ale comentatorilor baroci, ba chiar problematice. Distincția tranșantă dintre supranatural și natural, afirmată în scolastica barocă pentru a salva gratuitatea harului, devenise un dualism care afecta serios unitatea și integritatea teologiei. Soluția preconizată de Henri de Lubac și de discipolii săi din școala iezuiților de la Lyon (J. Daniélou, H.U. von Balthasar), dar și de dominicanii de la Le Saulchoir (Y. Congar, M.-D. Chenu), reprezentanți ai „noii teologii" franceze, a fost cea a reconectării vitale a tomismului cu tradiția patristică greacă. Mai întâi cu antropologia iconică având în centru omul „icoană" creată a lui Dumnezeu, doritor în chip natural de comuniunea/vederea lui Dumnezeu în harul supranatural, dar cerut organic de împlinirea naturală a aspirațiilor sădite în natura umană creată de Dumnezeu în scopul unirii îndumnezeitoare cu el; iar mai apoi cu exegeza spirituală a Scripturii în care s-a căutat adevărata teologie creștină uitată a istoriei. Neotomiștii de la Roma au reacționat disproporționat la această variantă de teologie romano-catolică neopatristică pe care au denunțat-o ca o „nouă teologie" ne-ortodoxă periculoasă de tip „modernist", reușind în 1950 să-l facă pe Pius XII să o denunțe oficial ca atare („enciclica „Humani generis") și să-i oblige pe promotorii lor să iasă din învățământ pentru un deceniu. Represiune teologică fatală care a făcut ca, în absența unei tradiții de echilibru, reformele și deschiderile aduse de Conciliul Vatican II (1962–1965) să arunce aproape întreaga Biserică și teologie romano-catolică într-o criză prelungită generată de valuri succesive de modernism și autosecularizare periculoasă. Adaptate diverselor curente și mode intelectuale, discursurile teologilor și-au pierdut centralitatea hristologică și au devenit predominant antropologice. Derivă tot mai dificil de stăvilit și parat de papalitate prin intervenții de autoritate ale magisteriului roman. Eșecul pontificatului tradițional al lui Benedict XVI (Joseph Ratzinger), admirator și susținător al neopatristicii franceze, este simptomatic pentru criza cronicizată a Bisericii în noul climat secularizat postmodern. După 1950 tomismele au intrat în defensivă și diversificare. Cercetările istorice și exegetice asupra operei lui Toma d'Aquino însuși, acumulate de atunci încolo, au modificat spectaculos imaginea despre personajul istoric real și gândirea sa. O figură colosală, dar ambivalentă, aflată la răscrucea dintre tipul monahal de teologie spirituală și cel modern, și în conversație de profunzime cu tradiția augustiniană, dar și cu filozofia greco-arabă, în serviciul canonului ortodoxiei Bisericii Romane a timpului său. Ca și în cazul Augustinului istoric, și în cazul lui Toma avem de-a face, în primul rând, cu un teolog și cu o teologie de căutare, vie, în spirit de modestie și umilință în fața tradiției și inspirată de duh de rugăciune și adorație. Primatul și pentru Toma, magister în *sacra pagina*, îl aveau comentariile biblice, doar recent valorificate, „summele" și lucrările filozofice având un

rol propedeutic. Inspirația centrală e oferită de același motiv antropologic al omului „imagine" a lui Dumnezeu care-și realizează chemarea la fericire și împlinire în Dumnezeu prin cunoaștere și iubire desăvârșind puterile naturii în „asemănarea" „îndumnezeitoare" cu El prin virtuțile naturale și cele supranaturale, rod al harului câștigat de Hristos prin economia întrupării și răscumpărării Sale mântuitoare și comunicat în Tainele Bisericii, în așteptarea fericirii eshatologice finale. Invers față de diversele tomisme și neotomisme centrate pe teologia naturală și etica legii naturale, hristologia și platonismul creștin apar acum drept piesele centrale ale sintezei teologice realizate de Toma d'Aquino.

În 1999, un grup de teologi anglicani, în frunte cu John Milbank (n. 1952)[104] și alți doi colegi de la Cambridge, a publicat un volum colectiv intitulat provocator „ortodoxie radicală — o nouă teologie"[105], prezentându-se explicit drept manifestul unei cotituri postliberale și postseculare, deci efectiv postmoderne pentru gândirea teologică, filozofică și politică a secolului XXI. Depășirea modernității e întreprinsă mai întâi printr-o deconstrucție a „mitului" deliberat anticreștin al modernității seculare, cel al unei rațiuni autonome și lumi naturale pur imanente. Departe de a fi o necesitate istorică, ele sunt produsul unei teologii și metafizici pervertite, „eretice". Ruptura nihilistă dintre rațiune și teologie, dintre lume și Dumnezeu, are la bază separația tranșantă dintre natură și harul supranatural; separație în a cărei genealogie se află rupturile filozofice și teologice instaurate în secolul XIV de scottism și de ockhamism: alături de voluntarism și nominalism, aceste două curente ale scolasticii franciscane târzii au contribuit decisiv la mutația[106] de pe ontologie pe epistemologie, la apariția metafizicii reprezentării și subiectului modern și imanentizarea și secularizarea lumii moderne ca spațiu inert. Date fiind originile sale teologice false, calea de ieșire din secularism este doar printr-o „nouă teologie" „radical ortodoxă" și o ontologie de tip platonic a participării, proprii tradiției patristice augustiniene și unui Toma platonic pe calea vizionară des-

---

[104] *Theology and Social Theory. Beyond Secular Reason* (1990); *Beyond Secular Order. The Representation of Being and the Representation of the People* (2013); *The Politics of Virtue. Post-Liberalism and the Human Future* (împreună cu Adrian Pabst; 2016); *The Future of Love. Essays in Political Theology* (2009); *Being Reconciled. Ontology and Pardon* (2003). Dar și: *Truth in Aquinas* (împreună cu Catherine Pickstock; 2001) sau *The Suspended Middle. Henri de Lubac and the Debate concerning the Supernatural* (2005).

[105] Contribuțiile promotorilor noii direcții pot fi găsite în volumele publicate în cele două serii: *Radical Orthodoxy* de la Editura Routledge începând din 1999 și *Illuminations. Theory & Religion* de la Editura Wiley-Blackwell începând din 2008, precum și în revista *Radical Orthodoxy. Theology, Philosophy, Politics* apărută începând din 2012. A se vedea și site-ul Centrului de Teologie și Filozofie al Universității din Nottingham: http://theologyphilosophycentre.co.uk.

[106] Prin patru deplasări fatale: de la regimul analogiei ființei la cel al univocității ei, de la regimul cunoașterii prin identificare la cel prin reprezentare, de la regimul actualității la cel al posibilității și de la cel al cauzalității prin influență la cel prin concurență.

chisă în secolul XX nu de Karl Barth sau Karl Rahner, ci de Henri de Lubac. Și regândind ortodoxia trinitară și chalcedoniană și tradiția patristică în mod radical, adică din temelii, în termeni contemporani teologici, filozofici și politici ca postsecularism și postliberalism. Cu alte cuvinte, o teologie postmetafizică, adică narativă și retorică, non-fundațională și non-apologetică, dar performativ-realistă, un realism teologic al limbajului mediator între natural și supranatural și o hristologie poetică-sacramentală, o ecleziologie euharistică și o etică a virtuții. Bazate toate pe o ontologie trinitară a participării, analogiei și darului, dar dezvoltate într-o cultură liturgică și critică eclezială prin iubire, iertare și pace generalizate a ontologiei violenței și dominației, aflate în inima filozofiilor și practicilor sociale ale modernității seculare, unde statul modern salvator și providență a devenit parodia Bisericii. Teoria socială a Bisericii și sociologia ei sunt Euharistia și ecleziologia sacramental-transformatoare ca practică a ontologiei participării și a unei teologii a materialității liturgice și sacramentale, care continuă dinamica întrupării îndumnezeitoare într-o critică intelectuală, culturală și socială manifestate prin angajament public în vederea unor transformări sociale analogice.

Un program convergent și un accent similar pe participare și analogie cu acela al ortodoxiei radicale poate fi regăsit și în scrierile a doi teologi și filozofi ortodocși recenți: preotul profesor din Tesalonic Nikolaos Loudovikos (n. 1959) și scriitorul, eseistul, filozoful și teologul american convertit de la anglicanism la Ortodoxie, David Bentley Hart (n. 1965). Ambii ilustrează tendința noii generații de a regândi atitudinea negativă a teologilor și filozofilor greci din generația anterioară (I. Romanidis, Ch. Yannaras, I. Zizioulas) față de teoria scolastică a analogiei ființei (*analogia entis*); vinovată de esențialism static și raționalism, aceștia i-au substituit analogia existențială a erosului și persoanei (Yannaras) sau analogia relației (Zizioulas). Într-un șir de investigații fundamentale inspirate de teologhisirea sintetică maximiană interpretată succesiv ca ontologie euharistic-eshatologică (1992), ca ecleziologie apofatică a consubstanțialității (2002) și constituire a adevăratului sine creștin dincolo de spiritualitatea închisă și mistica puterii (1998)[107], pr. Loudovikos propune depășirea dialectică a polarizărilor antagonice create în regimul unei ontologii a puterii în ecleziologie, unde au condus la dihotomii și oscilații permanente între ierarhie și harismă (Dionisie și Origen), structuri și eveniment, pietate liturgică și ascetică, între o ecleziologie euharistică și alta terapeutică etc. Toate acestea exprimă concurența dintre natură fără persoană și

[107] *Hē eucharistiakē ontologia*, Atena, 1992; *Hē kleistē pneumatikotēta kai to noēma tou heautou*, Atena, 1999, și *Hē apophatikē ontologia tou homoousiou*, Atena, 2002. Precum și în delimitările critice din *Hoi tromoi tou prōsopou kai ta basana tou erōta*, Atena, 2009. Și în aplicările din: *Psychanalysē kai orthodoxos theologia: peri epithymias, katholikotētas kai eschatologias*, Atena, 2003, sau *Orthodoxia kai eksynchronismos. Byzantinē exatomikeusē, kratos kai historia stēn prooptikē tou Eurōpaikou Mellontos*, Atena, 2006.

persoană fără natură. Depășirea acestor dihotomii realizată în ecleziologia mistagogică holistică a sfântului Maxim Mărturisitorul cere introducerea unor categorii integratoare noi, care sunt consubstanțialitatea, participarea, analogia și imitarea. Pr. Loudovikos pledează pentru o ecleziologie apofatică a consubstanțialității, expresie a procesului dinamic de facere a Bisericii (ecleziopoiază) ca unitate eshatologică a tuturor creaturilor în, prin și în puterea consubstanțialității naturii umane a lui Hristos, unde participă în Duhul Sfânt la Treimea consubstanțială și dinamică îndumnezeitoare a economiei Ei. Biserica e în același timp icoană și imitare a energiei lui Dumnezeu în lume și umanitate prin care chipul/icoana lui Dumnezeu (*eikōn Theou*) din ea se actualizează ca asemănare tot mai desăvârșită, iar cosmosul creat își manifestă în euharistia și doxologia Bisericii structura sa analogică — corelarea dinamică dintre creaturi și Creator în unitatea și distincția lor permanentă. Participarea analogică are însă două versiuni: ea este emanațională, statică la Toma d'Aquino, unde creaturile sunt reflectări pasive ale esenței divine și depind de o cauzalitate divină eficientă și exemplară extrinsecă atât în natura lor creată, cât și în destinul lor supranatural creat. În schimb la Dionisie Areopagitul, Maxim Mărturisitorul și Grigorie Palama, participarea analogică este una dinamică, sinergică și dialogică, chemând la reciprocitatea dialogică interipostatică infinită într-o dinamică îndumnezeitoare fără sfârșit. În scolastica tomistă Dumnezeu e mereu în afara oricărei relații reale cu creaturile Sale, concepție care conține premisele unei viziuni seculare despre lume, om și istorie, care își au o finalitate naturală în sine, independent de creația și harul lui Dumnezeu.

Pentru o încă și mai pozitivă receptare și asimilare ortodoxă a teoriei analogiei ființei pledează constant în toate scrierile sale și filozoful american David Bentley Hart, care își propune să ofere o remarcabilă și provocatoare apologie a creștinismului. Liniile ei sunt trasate în prima sa operă, „Frumusețea infinitului. O estetică a adevărului creștin" (2003, prelucrare a tezei de doctorat în filozofie din 1997)[108], aclamată drept una dintre cele mai importante cărți de filozofie creștină ale timpului nostru. D.B. Hart își propune să dea aici o replică creștină filozofiilor postmodernității[109], care denunță în toate filozofiile și ideologiile antice, creștine sau moderne, „metanarațiuni" totalizatoare și falsificatoare, acte de violență intelectuală și expresii ale unei voin-

[108] D.B. Hart, *The Beauty of the Infinity. The Aesthetics of Christian Truth*, Grand Rapids, MI, 2003; trad. rom. ierom. Nectarie (Vlad) Dărăban: *Frumusețea infinitului. Estetica adevărului creștin*, Polirom, Iași, 2013, de citit împreună cu studiile adunate în: *The Hidden and the Manifest. Essays in Theology and Metaphysics*, Grand Rapids, MI, 2017; și prelungirile din: *Atheist Delusions. The Christian Revolution and Its Fashionable Enemies*, New Haven și Londra, 2009; *The Experience of God. Being, Consciousness, Bliss*, New Haven și Londra, 2013, și controversata *That All Shall Be Saved. Heaven, Hell, and Universal Salvation*, New Haven și Londra, 2019.

[109] De la Nietzsche la Derrida, trecând prin Heidegger, Levinas, Deleuze sau Foucault.

ței sau jocuri de putere, concepute cu scopul de a suprima diferențele care fac substanța lumii. Creștinismul ar fi și el doar o astfel de ontologie a violenței și joc de putere drapat într-o retorică moralizantă și o etică sublimizantă a iubirii. Răspunsul dat de D.B. Hart este dublu. Prima lui parte e o dezvăluire a naturii violente a filozofiilor postmoderne însele: reducționismul lor deconstructiv, postcreștin, postteist, postuman, e bazat pe totalizări exclusive, și de aceea ele sunt toate condamnate la reciclări nihiliste ale reducerii lumii la neantul ei ultim fie prin detașare meditativă de tip budist-stoic, fie prin implicare heraclitic-nietzscheană în ciclicitatea conflictualității ei eterne. În ciuda căderilor creștinilor, singura adevărată ontologie a păcii e creștinismul prin revelația estetică a frumuseții divine a Dumnezeului Treime infinit mai întâi în creația, iar apoi, deplin, în Hristos, în retorica dăruirii și iubirii, care sunt proprii dogmaticii Bisericii. Pentru că nu este o ființă între altele, fie și supremă, ci Ființare pură, Dumnezeul necreat infinit nici nu rivalizează cu ființele create, nici n-are nevoie de ele pentru propria ființare care e infinitul bucuriei comuniunii veșnice dintre Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt iradiind frumusețe și pace infinită. Act de pură generozitate, creația în diversitatea ei policromă și polifonică e o retorică divină, imagine și cântec al iubirii dintre Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt, o instituire de diferențe afirmate pentru totdeauna ca parte a armoniei frumuseții infinității divine. Mântuirea e recapitularea și restaurarea în Hristos a frumuseții originare a imaginii divine originare, căreia îi deschide dinamismul îndumnezeitor al desăvârșirii eshatologice în asemănare tot mai mare cu frumusețea trinitară a infinitului păcii lui Dumnezeu, care covârșește orice fel de violență. Ființele create participă la dinamica infinită a Ființei în care a ști și a iubi sunt actele de dăruire și iubire prin care este ceea ce este, pe care le reflectă. Dogmatica adevărului creștin expusă de Grigorie al Nyssei și de Augustin ca o retorică estetică a frumuseții infinite și ontologie a păcii, dăruirii și iubirii, pune în joc o gândire creștină a participării de tip platonic a cărei structură ultimă e analogia ființei. Analogia exprimă o relație dintre ființă și Ființă, dintre finit și Infinit, imanență și transcendență care nu e nici de separație dialectică, nici de identitate mistică, nici echivocitate, nici univocitate, nici numai asemănare, nici numai neasemănare, ci de paradoxală imanență transcendentă, asemănare neasemănătoare — singura care dă seama de misterul creației și al întrupării. Analogia supremă e Hristos, pe a Cărui față se vede frumusețea infinită a lui Dumnezeu și prin ochii Căruia creația se vede oglindind ontologia trinitară a păcii și bucuriei, reflexe ale unei comuniuni infinite.

Reprezentanții „ortodoxiei radicale" și cei ai „ortodoxiei răsăritene" s-au întâlnit în câteva rânduri cu prilejul unor simpozioane comune organizate la Cambridge în 2005 și 2008 (dar și Fordham în 2007). Întâlnire întrucâtva așteptată, dar și problematică. Așteptată, dată fiind fidelitatea comună față de tradiția patristică a Biserici și ontologia participării și refuzul activ al derive-

lor reducționist-nihiliste ale lumii seculare. Problematică, date fiind atitudinile, strategiile și abordările diferite ale celor două „ortodoxii". În fața evoluțiilor lumii seculare, Ortodoxia „răsăriteană" a adoptat și adoptă încă o atitudine evazionistă de retragere liturgic-spirituală și de repliere conservatoare pe pozițiile unui tradiționalism repetitiv sau pe o neopatristică bizantină anti-occidentală, opuse nu doar raționalismului și secularismului, dar și creștinismului occidental, considerat responsabil de impasurile civilizației actuale. Fenomen teologic occidental, ivit din revolta față de lumea secular post-creștină actuală, ortodoxia „radicală" se manifestă activ ca filozofie socială și politică alternativă și critică, ale cărei resurse asumate, identificate în rădăcinile autentice ale creștinismului occidental premodern, sunt adevărata gândire a lui Augustin și Toma d'Aquino. Diferențele s-au concentrat în evaluarea diferită a teologiei energiilor necreate a sfântului Grigorie Palama. Astfel, în simpozionul din 2005, John Milbank a obiectat că aceasta ar introduce o separație inacceptabilă altfel decât pur mentală între ființă și energii care ar apărea ca o sferă intermediară între divin și creat, salutând în schimb sofiologia bulgakoviană. Simultan necreată și creată, Sofia părintelui S. Bulgakov are aceeași structură paradoxală cu harul, în același timp necreat și creat, al lui Toma d'Aquino.[110] Ortodoxul D.B. Hart a vorbit și el de incoerența teologiei neopalamite susținând de asemenea că Augustin și Toma erau mai aproape de înțelegerea tradiției patristice (capadocian-maximiene) decât Grigorie Palama[111] și cerând ortodocșilor o depășire a viziunilor schematizate și a clișeelor caricaturale despre cele două mari figuri ale teologiei occidentale printr-o mai dreaptă citire și o fertilă receptare.[112] Discuția s-a reluat la simpozionul din 2008 de la Cambridge dedicat de această dată expres unei discuții și posibile recepții ecumenice a teologiei energiilor necreate. Acum J. Milbank[113] a explicat diferența dintre cele două tradiții, bizantină și tomistă — una postulând distincția între ființa și energiile divine, cealaltă, identitatea lor —, prin existența a două tipuri de neoplatonisme antice: unul plotinian, urmat de Palama și de Duns Scottus, iar altul iamblichian, urmat de Dionisie, Augustin și Toma, reargumentându-și convingerea că Toma ar fi de fapt mai bizantin decât Palama. Pr. N. Loudovikos a evidențiat faptul că la ambii avem de-a face cu o aceeași năzuință după participare, dar cu două tipuri de analogie, care pot fi complementare: una de „similitudine emanațională", baza unei conformări intelectuale cu esența divină, în cazul lui Toma, și alta de „sinergie dialogică" de

[110] Pabst și Schneider (ed.), 2009, p. 45–85.

[111] *Ibid.*, p. XIII.

[112] În același sens, și prezentarea lui D.B. Hart, în consens cu J.-L. Marion, și discuția critică cu D. Bradshaw („Augustin metafizicianul") în simpozionul din 2007 de la Fordham despre lecturile ortodocșilor despre Augustin; *cf.* Demacopoulos și Papanikolaou (ed.), 2008, p. 191–226 și 227–252.

[113] Athanasopoulos și Schneider (ed.), 2013, p. 155–189.

reciprocitate pe modelul energiei teandrice a lui Hristos, în cazul lui Palama[114]; cu precizarea că energiile divine nu sunt agenți personali, ci acte personale ale unui Dumnezeu existent în natura Sa într-un *ekstasis* permanent al comuniunii. Pentru reluarea și adâncirea întregii problematici, pr. N. Loudovikos a înființat în 2016 revista de studii teologice *Analogia*[115], cu două numere pe an. Patru din cele șase numere[116] apărute până acum sunt consacrate dezbaterii diferitor teme puse în joc de gândirea și opera sfântului Grigorie Palama, a căror receptare continuă să rămână problematică, sfântul însuși fiind încă o piatră de poticneală sau „semn de contradicție, spre căderea și ridicarea multora" (*cf. Lc* 2, 34). Un obstacol pentru ca Grigorie Palama să devină „un sfânt pentru toți", cum sunt azi Atanasie cel Mare, Capadocienii sau Maxim Mărturisitorul, este chiar „neopalamismul" triumfalist al ortodocșilor — construcție mai puțin teologică, cât ideologică, inventată[117] din rațiuni polemice pentru a replica „palamismului" „inventat" în anii '30 de tomistul M. Jugie. Bazat pe scheme de opoziție dialectică facile, el a creat imaginea falsă că sfântul Grigorie Palama ar fi fost un mistic apofatic antiintelectual și antifilozofic și, mai ales, antioccidental. Fapt contrazis flagrant de texte și de contextele istorice; așa cum arată astăzi bizantinologii și istoricii, nici Grigorie Palama însuși, nici Biserica bizantină nu i-au condamnat explicit niciodată nici pe Augustin, nici pe Toma, ci, din contră, i-au citit și folosit, și nu numai polemic, dar și pozitiv (cazul faimos al aristotelizantului palamit și antioccidental Genadios Scholarios în secolul XV). Cercetările occidentale actuale au părăsit în general abordarea polemică, favorizând lecturile pozitive, problematizante (în legătură cu filozofiile actuale) sau comparative (susținând complementaritatea dintre Palama și Toma[118]). Nu toți ortodocșii actuali sunt și palamiți[119],

---

[114] *Ibid.*, p. 122–148. Poziție dezvoltată în volumul: *Ho mochthos tēs metochēs. Einai kai methexē ston Grēgorio Palama kai ton Thōma Akinatē*, Atena, 2010.

[115] *Analogia. The Pemptousia Journal for Theological Studies. Cf.* https://analogiajournal.com.

[116] Vol. 3/2017, vol. 4/2018, vol. 5/2018 și vol. 6/2019.

[117] *Cf.* Russell, 2017 și 2019.

[118] Ca, de ex., Anne Williams sau Antoine Lévy.

[119] Cazul filozofului grec Stelios Ramfos (n. 1939), care după ce în 1990 (*Hilaron phōs tou kosmou*) a avut o evaluare inițial pozitivă, în 2000 (*Ho kaēmos tou Henos*) și 2010 (*To adianoēto tipota. Philokalika rhizōmata tou neoellēnikou mēdenismou*) a susținut că prin Grigorie Palama și spiritualitatea ortodoxă Grecia a recăzut în schema neoplatonică a Unului și în nihilismul mistic antiintelectualist al Filocaliei, care a blocat modernizarea ei. S. Ramfos e simetric opus lui Ch. Yannaras (n. 1935), pentru care la originile modernității europene și ale destinului ei nihilist stă transformarea fatală a creștinismului occidental în „religie" individualistă, moralistă și pietistă realizată pe urmele lui August (*cf.* recent *Hē Eurōpē gennēthēke apo to Schisma*, Atena, 2015; *cf.* și *Enantio stē thrēskeia*, Atena, 2006); depășirea crizei lor fiind posibilă doar prin revenirea la ontologia relațională și erotică a persoanei prin care sfinții părinți ai civilizației elino-bizantine au revoluționat ontologiile închise ale antichității și modernității.

iar ortodocșii radicali (J. Milbank sau D.B. Hart) afirmă deschis incoerența filozofică a lui Grigorie Palama și superioritatea adevăratei gândiri a lui Augustin și Toma (nu și cea căzută în metafizică a augustinienilor sau tomiștilor). O ieșire constructivă din impas prin recuperarea filozofică creatoare a noțiunilor de participare și analogie este calea indicată de pr. N. Loudovikos[120], convins că, deși au discursuri clar neasemănătoare, căile lui Toma și Palama ale tradițiilor de profunzime ale creștinismelor occidental și răsăritean, converg totuși. Citite dincolo deci de războaie culturale și dispute teologice sau spirituale, opera și gândirea sfântului Grigorie Palama au virtualități ecumenice obligatoriu de actualizat în dezbaterea actuală. El oferă o metafizică analogică a participării reale a creatului la viața lui Dumnezeu și o înțelegere holistică a experienței umane ca participare psihosomatică la divin. Ceea ce oferă teologilor soluția pozitivă a problemei lui „Filioque" și de echilibrare complementară pentru tradiția creștinismului occidental, dar, mai ales, perspective nebănuite de dialog între teologie și filozofie sau psihologie, deschideri pentru o nouă teorie socială și filozofie a istoriei și ontologie a persoanei printr-o teologie a sinergiei interipostatice și o gândire dialogică a analogiei reciprocității, șansă în același timp pentru o nouă regândire, vie și organică a ecleziologiei ortodoxe etc.

Prezent în dezbaterile intercreștine și ecumenice ale secolului XX, Palama a continuat să fie ignorat în istoria filozofiei. Situația s-a schimbat însă din 2004 încoace grație investigațiilor decisive ale istoricului american al filozofiei, David Bradshaw.[121] El a evidențiat salutar faptul că justa înțelegere a teologiei energiilor necreate implică sesizarea sensului contribuției celor trei surse distincte sintetizate de aceasta: două biblice și una filozofică.

Cele două surse biblice sunt mai întâi experiența slavei dumnezeiești revelate pe Sinai și pe Tabor, și apoi cele 26 de utilizări ale substantivului *energeia* și a verbului *energein/energeisthai* de sfântul apostol Pavel. Acestea sunt rezervate pentru descrierea activității supranaturale a lui Dumnezeu și a demonilor și puse în serviciul unei ontologii sinergiste (*Flp* 2, 12–13), în care umanul devine pe deplin uman când activează în comuniune cu harul divin, activat fiind de energiile acestuia și participând în sens îndumnezeitor la ele (*cf. 2 Ptr* 1, 4).

Pe lângă acest uz nefilozofic, noțiunea de *energeia* are și un sens filozofic decisiv. Rezultat al unui itinerar filozofic elocvent, ea reprezintă o moștenire comună Răsăritului și Occidentului la sfârșitul Antichității, dezvoltată însă în sensuri diferite de cele două emisfere ale creștinătății în cursul Evului Mediu, cu un impact esențial asupra evoluțiilor acestora și ale lumii moderne. Dincoace de nivelul dogmelor și al ecleziologiei, comparația dintre ele trebuie făcută deci în planul metafizicii fundamentale. Punctul de plecare evident

[120] Loudovikos, 2017.

[121] Bradshaw, 2004 și 2006a (2013), 2006b, 2006c și 2019.

este Aristotel care dă lui *energeia* sensul clasic de activitate și actualitate și gândește primul principiu divin nemișcat, dar punând în mișcare orice mișcare ca energie pură care se gândește pe sine. În contrast cu Platon, pentru care primul principiu e Binele sau Unul dincolo de orice multiplu. Platon și Aristotel au fost sintetizați de Plotin sub forma teoriei primelor trei ipostase generate prin emanație succesivă: din Unul apofatic al lui Platon emană Intelectul catafatic — Primul Mișcător al lui Aristotel, gândire scindată care se gândește pe sine ca unu și doi, iar din acesta emană Sufletul lumii multiple. Plotin distinge în emanație două acte: un act interior *al* ființei, în care apare ființa Intelectului, și un act exterior *din* ființă, în care apare lumea, asemenea unui foc care emană atât propria căldură, cât și încălzește mediul.

La Părinții Capadocieni distincția între cele două ipostase plotiniene Unu-Intelect (*Hen-Nous*) devine distincția între două aspecte ale lui Dumnezeu: cel apofatic, cunoscut doar Lui Însuși și inaccesibil creaturii: ființa (*ousia*) Sa, și cel catafatic, cunoscut și de creaturi: energiile (*energeiai*) „din jurul lui Dumnezeu", accesibile creaturilor care prin ele atât își primesc existența, cât și participă la viața lui Dumnezeu. Există o diversitate de *energeiai* divine care alcătuiesc un grup eterogen. *Energeiai* pot fi atât temporale, cât și veșnice, atât contingente, cât și necesare și ca atare desemnează atât „lucrări" sau activități divine, cât și „energii" divine, și „atribute" ale ființei divine. Acte și manifestări externe, ele sunt expresie a actelor interne de automanifestare eternă a relațiilor reciproce dintre Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt. Sunt relaționale, dar nu sunt constituite de relația lor cu creaturile. „Energiile" divine ale Capadocienilor devin „ieșirile" și „predeterminările" dionisiene, „rațiunile" și „lucrurile din jurul lui Dumnezeu" maximiene, „lumina" taborică și „energiile" naturii maximiene și damaschiniene, sintetizate toate în gândirea sfântului Grigorie Palama.

Numindu-le „energii" divine, sfântul Grigorie subliniază faptul decisiv că sunt acte ale unui Agent personal, realizate de El, fiind El Însuși și arătându-L ce este El cu adevărat, nu și ființa Lui inaccesibilă. Asemenea Ipostaselor sau Persoanelor divine, și energiile divine sunt în același timp distincte de ființa divină și între ele, dar și inseparabile de ea. Sunt necreate, de necircumscris, infinite și comune, ca și ființa divină, dar distincte față de ea în cinci moduri[122], sistematizate de Tomosul din 1351: energiile sunt cauzate, ființa e cauzatoare; energiile sunt participabile, ființa e neparticipabilă; energiile sunt divizibile, ființa e indivizibilă; energiile sunt nominabile, ființa e fără nume; energiile pot

[122] Antireticul V împotriva lui Gregoras al patriarhului Filotei adaugă încă șapte moduri ale distincției: energiile sunt simple și variate, ființa e simplă; energiile sunt imanente, ființa e transcendentă; energiile sunt multe, ființa e una; energiile conturează, ființa e conturată; energiile există în ceva, ființa există pur și simplu; energiile sunt lucrurile lui Dumnezeu, ființa, nu; energiile sunt altceva și altceva, ființa, nu.

fi gândite, ființa divină e de negândit. Aceasta înseamnă că nu poate exista o gândire/noeză a ființei divine radical supraființială și supranoetică, ci doar o gândire a lucrărilor și energiilor divine prin noțiuni/*epinoiai* formate reflectând asupra experienței lor. Diferența între ființa divină și energii a fost și este până astăzi temă de controversă: dacă aceasta este una „reală", obiecția a fost și este aceea a diteismului, scindarea lui Dumnezeu în două divinități distincte; dacă este una „noțională", atunci energiile se identifică complet cu ființa divină și orice comunicare a acesteia creaturilor se face prin efecte create ale actelor acesteia. Teologii bizantini au evidențiat faptul că această diferență, care nu e nici numai reală, nici pur mentală, este o distincție (*diakrisis*), nicidecum o divizare (*diairesis*) sau separație; e o paradoxală distincție efectivă, deci reală, într-o unitate efectivă, la fel de reală și ea, reflectată în distincții noționale care nu sunt pur mentale, ci corespund unor realități distinctive. Dat fiind că în limba greacă *epinoia* desemnează atât rezultatul reflecției minții asupra realului, dar și invenția unor noțiuni imaginare, sfântul Grigorie Palama a evitat să vorbească despre distincția între energiile și ființa divină ca fiind una *kat' epinoian*, noțională, limbaj folosit de discipolii săi din a doua generație (Filotei Kokkinos, Ioan Cantacuzino). Dar folosirea lui nu înseamnă o „transformare a palamismului" în sensul unei „atenuări" a distincției între ființă și energii, în sensul disputelor scolastice din Occident dintre tomiști și scottiști, cum s-a susținut și se susține, pentru că distincțiile scolastice și cele patristice operează în cadre metafizice și teologice opuse; și, ca atare, nu sunt aceleași distincții.

Tradiția latină a neoplatonismului creștin se apropiase la sfârșitul Antichității creștine de teoria energiilor prin conceperea actului de a fi (*esse*) ca activitate, ceea ce lăsa loc unei participări limitate la actul divin unic și la un gen de sinergie. Nu s-a întâmplat așa datorită lui Augustin care a redus cadrul metafizic plotinian la identitatea catafatică între intelect și actul de a fi, și în baza axiomei simplității a postulat identitatea între esența și voința divine. Metafizica esenței divine a creat un cadru determinist-predestinațianist dificil de conciliat cu libertatea. Participarea creației la Dumnezeu e redusă doar la termenii cauzalității eficiente, iar cunoașterea lui Dumnezeu la un act strict intelectual din care corpul e exclus. Toate eforturile lui Toma d'Aquino de a depăși limitele metafizice puse de Augustin modului în care Dumnezeu e prezent în creația Sa s-au soldat cu un eșec. Rezultatul fatal a fost sistematizarea de către scolastică a unui teism raționalist, moralist și dualist, violent și persecutor, atacat și contestat de iluminism și modernitate rămase însă prizoniere aceluiași cadru metafizic devenit acum a-teist.

Modelat de o tradiție care merge de la Pavel la Palama, creștinismul răsăritean este însă altceva. Nu are un concept de Dumnezeu de sesizat intelectual sau de imitat moral, pentru că aici Dumnezeu Treime e o realitate personală cunoscută prin participare sinergică la actele și energiile Sale. Comuniunea

omului cu Dumnezeu e aici un act practic de participare reală a întregii existențe umane, suflet și trup, la viața lui Dumnezeu, într-un act de nesfârșită întrupare a lui Dumnezeu și îndumnezeire a omului în oceanul de lumină al energiilor dumnezeiești și îndumnezeitoare. Este a treia cale de cunoaștere a lui Dumnezeu: nici interioară, meditativă, psihologică, prin sufletul propriu (Augustin), nici exterioară, științifică, cosmologică, prin deducții raționale cauzale (Toma d'Aquino), ci prin participare personală integrală a omului devenit în Biserică Fiu al lui Dumnezeu prin har la însăși viața lui Hristos.

Într-o viziune fenomenologică similară[123], în veacul XIV linia de despărțire dintre cele două paradigme ale creștinismului — cel occidental, politic, al puterii, legii și supunerii, și cel răsăritean, pedagogic-terapeutic, al luminării și înfierii prin theoza kenozei, manifestate în cursul Evului Mediu în două hristologii diferite: a puterii și a kenozei, și două pnevmatologii distincte: filioquistă și fotian-filocalică — a devenit despărțirea dintre două teologhisiri: cea speculativ-rațională a scolasticii și cea experimental-duhovnicească a isihasmului, dintre gândirea exterioară asupra unui Dumnezeu abstract și separat, și unirea totală (inclusiv reflexivă) cu Dumnezeul-Treime, având la bază două ontologii diverse: naturalist-esențialistă și, respectiv, ipostatic-energetistă. Un fir evident leagă în Occident pe „Filioque", expresia unei hristologii de putere și a unei dorințe de dominație, de evoluțiile similare manifestate atât ecleziologic în monarhia papală, cât și teologic în sistemele intelectualiste ale scolasticii, a căror violență rațională s-a transformat în violența fizică a cruciadelor și inchizițiilor. Încheind, în chiar momentul sfârșitului Imperiului Bizantin, definirea orthodoxiei apostolice și patristice prin dogmatizarea luminii și a energiilor necreate, Răsăritul ortodox și-a reafirmat fidelitatea față de misterul revelat al kenozei theoză printr-o ontologie a participării filiale și prin umilința cognitivă a unei teognozii experimental-apofatice a slavei Naturii divine (*2 Ptr* 1, 4) devenite mediul unei comuniuni divino-umane totale și fără de sfârșit.

[123] Potrivit incitantei lecturi voegeliniene a lui E. Webb, 2014.

Tomosul aghioritic
(august 1340)

Tomos aghioritic
în apărarea celor ce vieţuiesc cu sfinţenie în isihie, din pricina acelora care, date fiind lipsa lor de experienţă şi neascultarea faţă de sfinţi, desfiinţează lucrările tainice ale Duhului activate în mod superior unui simplu cuvânt în cei care vieţuiesc potrivit Duhului, arătate fiind prin fapte, nu dovedite prin cuvinte[1]

Prolog

Dogmele care acum sunt grăite, sunt cunoscute în comun de toţi şi propovăduite deschis[2], au fost taine ale Legii date prin Moise şi au fost văzute mai înainte în Duhul numai de profeţi. Cele bune făgăduite sfinţilor în veacul viitor sunt taine ale vieţii potrivit Evangheliei date ca o arvună şi văzute mai dinainte de cei care s-au învrednicit să le vadă prin Duhul, dar chiar şi de aceştia numai în chip modest.

Dar aşa cum, dacă atunci unii dintre iudei nu-i ascultau cu bună-cinstire de Dumnezeu pe profeţii care ziceau că există un Cuvânt şi un Duh ai lui Dumnezeu[3] coeterni şi preeterni, ci îşi astupau urechile, părându-li-se că aud expresii interzise bunei-cinstiri a lui Dumnezeu[4] şi contrare glăsuirii mărturisite de bine-cinstitorii de Dumnezeu şi care spune: „Domnul Dumnezeul Tău, Domnul Unul este" [*Dt* 6, 4], tot aşa ar păţi şi acum cineva dacă

---

[1] Redactat de Grigorie Palama. Editat princeps de Dositei al Ierusalimului în *Tomos agapēs kata Latinōn*, Iaşi, 1698, p. 34–39, apoi în *Philokalia*, Veneţia, 1782, p. 1009–1013, reluat în PG 150, 1225–1236. Trad. românească după textul din *Philokalia* de pr. prof. D. Stăniloae, *Filocalia* VII, 1977, p. 412–423. Traducerea de faţă după textul critic editat de V. Psevtonkas în *Grēgoriou tou Palama Syngrammata*, II, Thessaloniki, 1966, p. 567–578.

[2] *Parrhēsia.*

[3] *Pr* 8, 30; *Ps* 32, 6; 147, 18; 106, 20; 130, 3 etc.

[4] *Eusebeia.*

nu ascultă cu evlavie tainele Duhului cunoscute numai de cei curățiți din pricina virtuții. Dar, iarăși, așa cum împlinirea[5] celor zise mai sus a arătat tainele de atunci fiind în acord cu cele arătate mai apoi, și acum credem în Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt, o dumnezeire triipostatică, o natură una, simplă, necompusă, necreată, nevăzută, de negândit, tot așa și când veacul viitor se va fi descoperit la vremea lui, tainele se vor arăta în acord cu cele deja arătate, potrivit negrăitei arătări a Unului Dumnezeu în Trei Ipostase desăvârșite.

Trebuie să observăm însă și aceea că, dacă ulterior triipostaticitatea dumnezeirii s-a arătat marginilor pământului nefiind nicidecum vătămată de rațiunea obârșiei ei unice[6], dar ea a fost cunoscută în chip exact de acei profeți încă înainte de împlinirea acelor lucruri, și era ușor de primit de cei care ascultau de aceștia, în același mod nici acum nu suntem în neștiință cu privire la rațiunile mărturisirii celor propovăduite acum deschis și ale celor arătate mai dinainte în chip tainic în Duhul celor vrednici: unii fiind inițiați în ele prin experiență — și anume câți pentru viața evanghelică au renunțat la agoniseala avuțiilor, la slava oamenilor și la plăcerile care nu sunt bune ale trupurilor, și nu numai asta, ci au întărit această renunțare prin supunerea față de cei care au ajuns la vârsta lui Hristos [*cf. Ef* 4, 13], căci făcându-și printr-o isihie fără împrăștiere răgaz pentru ei înșiși și pentru Dumnezeu, ajungând prin rugăciune sinceră dincolo de ei înșiși și, ajungând în Dumnezeu prin unirea tainică cu El dincolo de minte, au fost inițiați în cele de dincolo de minte —, iar ceilalți prin respectul, credința și afecțiunea față de unii ca aceștia.

Așa deci și noi, când îl auzim pe Marele Dionisie care în a doua sa Epistolă către Gaius spune: „Darul făcător de dumnezeu al lui Dumnezeu e dumnezeire, obârșie de dumnezeire și obârșie de bine"[7], credem că Dumnezeu Care dă acest har celor vrednici e dincolo[8] de această dumnezeire, fiindcă Dumnezeu nu suferă înmulțire, nici nu spune cineva astfel că sunt două dumnezeiri[9]. Însă despre acest har făcător de dumnezeu al lui Dumnezeu dumnezeiescul Maxim afirmă, scriind despre Melchisedec [*cf. Evr* 7, 1],

---

[5] *Ekbasis.*

[6] *Monarchias.*

[7] Dionisie Areopagitul, *Epistola* II; PG 3, 1068A: *to tou Theou theopoion dōron theotēta kai tearchian kai agatharchian.*

[8] *Hyper.*

[9] „Chiar de-ar spune cineva așa două dumnezeiri" (*kan dyo legētis theotētas*) este textul din manuscrisele cele mai vechi din secolul XIV, înlocuit în celelalte manuscrise cu varianta: „nici nu spune cineva două dumnezeiri" (*oude dyo legei tis ontō theotētas*), variantă reținută în text de editorul din Tesalonic, care trimite varianta mai veche în aparatul critic.

că e „necreat", că „este pururea din Dumnezeu Care este pururea"[10], iar altundeva spune că e „lumină nenăscută și enipostatică arătată celor vrednici"[11], atunci când aceștia se fac vrednici, dar nu făcută atunci; această lumină același o numește „lumină a unei slave supranegrăite și curăție a îngerilor"[12], iar Marele Macarie o numește și hrană a celor netrupești, slavă a naturii dumnezeiești și frumusețe a veacului viitor, foc dumnezeiesc și ceresc, lumină negrăită și inteligentă[13], arvună a Duhului Sfânt [*cf. 2 Co* 1, 22], untdelemn sfințitor al veseliei [*cf. Ps* 44, 8].

1. Așadar, oricine îi rânduiește împreună cu mesalienii și-i numește diteiști pe cei care spun că acest har făcător de dumnezeu al lui Dumnezeu e necreat, nenăscut și enipostatic, să știe că se opune sfinților lui Dumnezeu și, dacă nu se va căi, se scoate pe sine însuși și cade din Dumnezeul Cel Unul și Singur care prin natură este al sfinților. Dar cel care crede, ascultă și grăiește împreună cu sfinții și „nu pretextează pretexte în păcate" [*Ps* 140, 4], care nu se scutură ca un ignorant de ceea ce se spune în chip arătat și ignoră modul tainei, acela să nu socotească un lucru nedemn să caute și să învețe de la cei care știu, fiindcă atunci va ști că nu este nimic ilogic[14] în cuvintele și realitățile dumnezeiești, și acestea în cele mai necesare și fără de care nu s-ar ține la un loc nici o dogmă sigură din cele ale noastre, nici o taină cuvenită lui Dumnezeu în genere.

2. Oricine afirmă că unirea desăvârșită cu Dumnezeu se săvârșește numai prin imitare și relație[15], fără harul făcător de dumnezeu al Duhului, ca la cei care au aceleași purtări și se iubesc unii pe alții, iar harul făcător de dumnezeu al lui Dumnezeu îl numesc o deprindere dobândită[16] a naturii raționale care vine doar prin imitare, și nu o luminare supranaturală și negrăită și o energie dumnezeiască văzută în chip nevăzut de cei vrednici și înțeleasă în chip neînțeles, acesta să știe că a căzut, fără să o știe, în amăgirea mesalienilor; căci dacă îndumnezeirea va fi printr-o putere a naturii și ar fi cuprinsă între marginile naturii, atunci cel îndumnezeit ar fi cu necesitate dumnezeu prin natură. Deci unul ca acesta să nu încerce să-și furișeze suceala proprie în cei care stau în picioare în chip sigur și

---

[10] Maxim Mărturisitorul, *Ambigua* 10; PG 91, 1141AB.

[11] Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie* 16; PG 90, 644D.

[12] Pasaj neidentificat.

[13] Macarie, *Despre înălțarea minții* 1, 4, 9, 13; PG 34, 889C. 892D. 896C. 900CD. 901A; *Omilia* 17; 12, 14; PG 34, 624D. 565B.

[14] *Anakolouthon.*

[15] *Mimēsei kai schesei.*

[16] *Hexis; habitus.*

să-și introducă credința pătată în cei nepătați, ci, renunțând la acest gând, să învețe de la cei experimentați sau de la cei învățați de aceia că „harul îndumnezeirii este absolut lipsit de orice relație, neavând în natură vreo putere care să-l primească, fiindcă atunci nici nu mai e har, ci o manifestare a lucrării/energiei corespunzătoare puterii naturii. Și dacă îndumnezeirea ar fi în conformitate cu puterea receptivă a naturii, atunci ceea ce s-ar face n-ar mai fi un lucru paradoxal; fiindcă atunci îndumnezeirea ar fi o operă a naturii, iar unul ca acesta ar fi și s-ar numi în chip propriu dumnezeu prin natură. Căci puterea corespunzătoare naturii fiecăreia din cele ce sunt nu e nimic altceva decât o mișcare neabătută a naturii spre lucrare. Iar atunci nu pot să văd cum l-ar mai scoate îndumnezeirea pe cel îndumnezeit din sine însuși, dacă aceasta se cuprinde între marginile naturii"[17]. Fiindcă toată virtutea și imitarea lui Dumnezeu pe cât ne stă în putință îl face pe cel care a dobândit-o capabil de unirea dumnezeiască, dar însăși această negrăită unire o săvârșește harul, căci prin el „Dumnezeu intră întreg în cei vrednici învăluindu-i, iar toți sfinții intră învăluiți[18] în chip întreg în Dumnezeu întreg, primindu-L în ei înșiși pe Dumnezeu întreg și dobândindu-L drept premiu al urcușului spre El numai pe Dumnezeu Însuși", „Care se lipește de ei ca sufletul de trup" și „îi învrednicește să fie în El ca niște membre ale Sale"[19].

3. Oricine afirmă că sunt mesalieni aceia care spun că mintea[20] are drept sediu inima sau creierul, să știe că-i atacă rău pe sfinți. Fiindcă Marele Atanasie spune că partea rațională a sufletului se află în creier[21], iar Macarie, cel cu nimic mai prejos în măreție, spune că lucrarea minții e în inimă[22], iar cu aceștia sunt în acord toți sfinții. Căci ceea ce spune dumnezeiescul Grigorie al Nyssei, și anume că „mintea nu este nici înăuntrul, nici în afara trupului, ca una care e netrupească"[23], nu-i contrazice pe sfinții aceia; fiindcă aceia zic că mintea e înăuntrul trupului întrucât e unită cu acesta. Deci zicând ei în alt fel acest lucru, nu se deosebesc cu nimic de acela. Pentru că nici cel care spune despre Cuvântul lui Dumnezeu că a

---

[17] Maxim Mărturisitorul, *Ambigua* 20; PG 91, 1237B; *Capitole teologice și economice* I, 75; PG 91, 1209C; *cf.* Grigorie Palama, *Triade* III, 1, 26.

[18] *Perichorei ... perichorousin.*

[19] Maxim Mărturisitorul, *Ambigua* 7, 20, 41; PG 91, 1308B. 1076C. 1088BC; *cf.* Grigorie Palama, *Triade* III, 1, 27.

[20] *Nous.*

[21] Atanasie cel Mare, *Către elini/păgâni* 30–31; PG 25, 61AD.

[22] Macarie, *Omilia duhovnicească* 15, 20; PG 34, 589B; 33, 597D.

[23] Grigorie al Nyssei, *Despre alcătuirea omului* 15; PG 44, 77BC; *cf.* Grigorie Palama, *Triade* I, 2, 3.

ajuns cândva înăuntrul unui pântec fecioresc și preacurat, ca Unul care S-a unit acolo dincolo de cuvânt cu frământătura noastră din pricina negrăitei Sale iubiri de oameni, nu-l contrazice pe cel care spune că, întrucât e netrupesc, Divinul nu e în nici un loc [*cf. FAp* 17, 24].

4. Oricine spune că lumina care i-a fulgerat pe apostoli pe Tabor [*cf. Mt* 17, 1–2] e o arătare[24] și un astfel de simbol care se face și desface, dar nu există în sens propriu și nu este o energie/lucrare dincolo de orice înțelegere a minții, ci e inferioară intelecției minții, acela contrazice în chip limpede opiniile sfinților. Fiindcă atât în cântările, cât și în scrierile lor, aceștia o numesc negrăită, necreată, veșnică, atemporală, neapropiată, inaccesibilă, infinită, nemărginită, nevăzută pentru îngeri și oameni, frumusețe arhetipală și neschimbabilă, slavă a lui Dumnezeu, slavă a Duhului, rază a Dumnezeirii și altele asemănătoare. Căci zice: „Trupul e slăvit odată cu asumarea lui și slava Dumnezeirii devine slava trupului. Dar slava din trupul arătat era de nearătat pentru cei care nu pot cuprinde cele de nevăzut chiar și pentru îngeri. Se schimbă, așadar, la față nu luând ceea ce nu era, nici preschimbându-Se în ceea ce nu era, ci arătând ucenicilor Săi ceea ce era, deschizându-le ochii și din orbi făcându-i văzători. Căci rămânând Același în identitate, a fost văzut acum de ucenici arătându-Se altfel decât S-a arătat mai înainte, fiindcă El este Lumina cea adevărată [*cf. In* 1, 9], frumusețea Slavei și a strălucit ca soarele; icoana e nedeslușită, dar e cu neputință ca Necreatul să aibă în creatură o icoană neștirbită."[25]

5. Oricine spune că numai ființa lui Dumnezeu e necreată, nu și energiile Lui veșnice, pe care le transcende, cum ceea ce pune în lucrare transcende toate cele puse în lucrare, să-l audă pe sfântul Maxim care zice: „Toate cele nemuritoare și nemurirea însăși, toate cele vii și viața însăși, toate cele sfinte și sfințenia însăși, toate cele virtuoase și virtutea însăși, toate cele bune și bunătatea însăși, toate cele ce ființează și ființarea însăși sunt în chip evident lucrări/energii ale lui Dumnezeu; dar unele au un început al existenței în timp, căci a fost cândva când nu erau, altele însă nu au un început în timp, căci n-a fost cândva când să nu fi fost virtute, bunătate, sfințenie și nemurire"[26]; și iarăși: „Bunătatea și tot ce se cuprinde în rațiunea bunătății și, simplu spus, toată viața, nemurirea, simplitatea, neschimbabilitatea și infinitatea și câte se contemplă în chip ființial în jurul lui Dumnezeu sunt energii/lucrări ale lui Dumnezeu și n-au început

[24] *Phasma.*

[25] Ioan Damaschinul, *La Schimbarea la Față* 12–13; PG 96, 564B–565A.

[26] Maxim Mărturisitorul, *Capitole teologice și economice* I, 50; PG 90, 1101B.

în timp; căci n-a fost vreodată ceva mai bătrân decât virtutea sau decât altceva din cele zise, chiar dacă cele care participă la ele au un început în timp. Fiindcă toată virtutea este fără de început, neavând timpul mai bătrân decât ea, ca una care-L are numai pe Dumnezeu născător în chip veșnic al existenței. Dar Dumnezeu transcende de infinite ori infinit toate cele ce sunt, atât cele ce participă, cât și cele participate"[27]. Să învețe, așadar, din acestea că nu toate care sunt din Dumnezeu sunt și sub timp; fiindcă există unele care sunt fără început și care nu sunt câtuși de puțin vătămate prin rațiunea Unimii Treimice, Singura fără început prin natură, și cea a simplității ei supranaturale; căci în același mod și mintea, ca icoană nedeslușită a acelei lipse de părți extreme, nu este nicidecum compusă din pricina gândurilor ei.

6. Oricine nu primește dispozițiile duhovnicești însemnate în trup de harismele Duhului în sufletul celor înaintați în viața potrivit lui Dumnezeu, și care numește nepătimire[28] omorârea prin deprindere dobândită a părții pătimașe, iar nu lucrarea prin deprindere îndreptată spre cele mai bune a celui întors cu totul de la cele rele și îndreptat spre cele bune, ca unul care a scăpat de deprinderile rele și s-a îmbogățit în cele bune, acela refuză ca urmare a unei asemenea opinii și traiul împreună cu trupul în veacul nesupus stricăciunii a celor care sunt [în trup]. Căci dacă atunci trupul va participa și e atunci împreună cu sufletul la cele bune de negrăit, el va participa și acum după putință la harul dăruit de Dumnezeu în chip tainic și negrăit minții curate și se va convinge el însuși de cele dumnezeiești în chip corespunzător lui, partea pătimitoare a sufletului fiind schimbată și sfințită, iar nu omorâtă prin deprinderea dobândită și sfințind prin ea însăși, comună trupului și sufletului, dispozițiile și lucrările trupului. Căci, potrivit sfântului Diadoh, „la cei eliberați de cele bune ale vieții din pricina nădejdii bunurilor viitoare, mintea care se mișcă în chip sănătos simte din pricina negrijii negrăita bunătate dumnezeiască și comunică și trupului, pe măsura înaintării lui, bunătatea proprie lui. Iar această bucurie care are loc atunci în suflet și în trup este o aducere-aminte nerătăcită de viața nesupusă stricăciunii"[29]. Dar mintea percepe o lumină și simțirea percepe altă lumină: căci lumina simțită arată lucrurile simțite ca pe unele simțite, iar lumina minții e cunoașterea aflată în înțelesurile minții[30]. Prin urmare, ochiul și mintea nu percep aceeași lumină, dar asta

[27] Maxim Mărturisitorul, *Capitole teologice și economice* I, 48–49; PG 90, 1100D–1101A.
[28] *Apatheia.*
[29] Diadoh al Foticeii, *Cuvânt ascetic* 25; SC 5 bis, p. 97.
[30] *Cf.* Maxim Mărturisitorul, PG 91, 1156B. 1304C. 1309C. 1316BC; PG 90, 621CD. 669A.

până când fiecare din ele lucrează potrivit naturii proprii și în cele potrivit naturii lor. Dar atunci când iau parte cu simțirea și cu mintea la un har și la o putere duhovnicească și supranaturală, cei învrednicițivăd cele de dincolo de orice simțire și orice minte, ca să vorbim potrivit Marelui Grigorie Teologul „cum știe singur Dumnezeu și cei care suferă lucrarea unora ca acestea"[31].

7. Acestea am fost învățați de Scripturi, pe acestea le-am primit de la Părinții noștri, pe acestea le-a cunoscut prin mica noastră experiență, pe acestea știindu-le că le-a scris în apărarea celor care viețuiesc cu sfințenie în isihie și preacinstitul între ieromonahi și fratele nostru kyr Grigorie [Palama] și primindu-le ca pe unele ce urmează în mod exact predaniilor sfinților le-am semnat mai jos spre deplina certitudine a cititorilor.

Protosul cinstitelor mănăstiri din Sfântul Munte, Isaac ieromonahul.

Egumenul cinstitei și sfintei Lavre împărătești, Teodosie ieromonahul.

Avea și semnătura egumenului mănăstirii Ivirenilor pe limba lui [georgiană].

Egumenul cinstitei și sfintei mănăstiri împărătești Vatopediu, ieromonahul Ioanichie.

Avea și semnătura egumenului mănăstirii sârbilor [Chilandari] pe limba lui.

Cel mai mic ieromonah Filotei [Kokkinos], am semnat gândind aceleași lucruri.

Cel mai mic între ieromonahi și duhovnicul cinstitei mănăstiri Esfigmenu, Amfilohie.

Umilul între ieromonahi Gherasim văzând, citind și primind cele scrise cu iubire de adevăr, am semnat.

Umilul bătrân și cel mai mic între ieromonahi Moise, am semnat gândind aceleași lucruri.

Cel mai mic între ieromonahi și duhovnic al Vatopediului, Teodosie.

Egumenul sfintei mănăstiri a Cutlumușului, Teostirict ieromonahul.

Gherontie Marulis păcătosul, fiind între bătrânii cinstitei Lavre, am semnat gândind aceleași lucruri.

Cel mai mic între monahi Calist Muzalon.

Cel mai mic și umil între monahi Grigorie Stravolankaditis, și isihast, am semnat gândind aceleași lucruri.

Bătrânul de la schitul Magula și cel mai mic între ieromonahi Isaia, am semnat gândind aceleași lucruri.

Cel mai mic între monahi Marcu [ucenic] al Sinaitului.

---

[31] Grigorie din Nazianz, *Cuvântarea 28 (a II-a teologică)*, 19; PG 36, 52B.

Cel mai mic în schitul Magula și între ieromonahi Calist.
Avea și semnătura unui isihast sirian pe limba lui.
Cel mai mic între monahi Sofronie.
Cel mai mic între monahi Ioasaf[32].

Smeritul episcop Iacob al Ierissosului și Sfântului Munte, crescut în predaniile aghioritice și ale părinților și dând mărturie că prin cei aleși care au semnat aici a semnat într-un glas tot Sfântul Munte, și conglăsuind eu însumi am semnat punând pecetea. Adaug împreună cu toți și aceasta: că pe cel care nu conglăsuiește cu sfinții ca noi și ca părinții dinaintea noastră, nu vom primi comuniunea cu el.

[32] Alte manuscrise mai adaugă: „Pentru siguranță s-au scris numele egumenilor și monahilor arătați mai sus: kyr Teodosie al Lavrei; kyr Antonie al Ivironului; kyr Ioanichie al Vatopediului; avva Ioan de la a bulgarilor; ieromonahul kyr Filotei [Kokkinos] de la Lavră; duhovnicul kyr Amfilohie de la Esfigmenu; duhovnicul kyr Teodosie de la Vatopedi; kyr Gherontie Marulis de la Lavră; kyr Calist Muzalon de la aceeași; ieromonahul kyr Gherasim de la Vatopedi; kyr Moise de la Iviron; kyr Grigorie Stravolankaditis de la Lavră; ieromonahul kyr Isaia de la schitul Magula; kyr Marcu, ucenicul Sinaitului de la același; ieromonahul kyr Calist de la același; sirianul de la Kareia; kyr Sofronie Tziskos de la Vatopedi; kyr Ioasaf de la aceeași; după care preasfințitul episcop Iacob."

„S-a comparat prezenta copie a Tomosului aghioritic și fiind găsită întru toate egală cu prototipul, a fost semnată pentru siguranță de preasfântul mitropolit al Cyzicului cu rang de hypertimos kyr Atanasie."

Tomosul Sinodului de la Sfânta Sofia
(iunie–iulie 1341)

Tomos sinodal
scris la marile sinoade care au demascat și respins reaua-cinstire de Dumnezeu a lui Varlaam și Akindynos, la care au fost de față nu numai Biserica, ci și senatul și toți judecătorii romanilor sub președinția preadumnezeiescului împărat [Andronic III] până când a trăit[1]

1. Cu adevărat vrednic de laudă e cel care spune că smerenia/umilința e recunoașterea adevărului; pentru că ea este înțelegerea măsurilor proprii, prin ea rodim pacea cu Dumnezeu și cu aproapele, și tot prin ea dobândim odihna în veacul de acum și în cel viitor potrivit cuvântului dumnezeiesc și îndemnător al Domnului: „Învățați de la Mine că sunt blând și smerit/umil cu inima și veți afla odihnă sufletelor voastre" [*Mt* 11, 29]. Ea îl convinge pe cel care a agonisit-o să fie atent la sine însuși [*Dt* 15, 9] și să se țină aproape de Dumnezeu, și să se abată de la orice rău prin frica de Domnul potrivit cuvântului înțeleptului Solomon [*Pr* 3, 7], să fie cu evlavie și cumințenie în cele ce sunt dincolo de sine însuși și, necălcând hotarele veșnice ale părinților [*Pr* 22, 28] și întorcând spatele atât exceselor, cât și deficitelor, să umble pe calea împărătească [*Nm* 20, 17] și de mijloc care duce în chip nerătăcit și sigur la Dumnezeu.

---

[1] *Regestes*, nr. 2213 (tomos) și 2214 (semnături). Redactat din dispoziția patriarhului Ioan XIV Kalekas. Editat princeps de Dositei al Ierusalimului în *Tomos agapēs kata Latinōn*, Iași, 1698, p. 40–51, reluat în PG 151, 679–692; editat după copia inserată în registrul patriarhal din Constantinopol (cod. *Vindob. hist. gr.* 47, f. 102–107v) de Miklosich și Müller, *Acta patriarchatus Constantinopolitani 1315–1402 (Acta et diplomata graeca medii aevi sacra et profana I)*, vol. I, Viena, 1860, p. 202–216 și I. Karmiris, *Ta dogmatika kai symbolika mnēmeia tēs Orthodoxou Katholikēs Ekklēsias/Dogmatica et symbolica monumenta Orthodoxae Catholicae Ecclesiae*, I, Atena, 1960, p. 354–366. Și CCCOGD IV/1, p. 139–152.

Un studiu exhaustiv al surselor la O. Kresten, „Studien zum Tomos des Jahres 1341", în H. Hunger și O. Kresten, *Studien zum Patriarchatsregister von Konstantinopel*, Viena, 1997, p. 45–191.

Varlaam și acuzațiile lui

2. Dar monahul Varlaam pornit din Calabria, cufundându-se negreșit din nebunească lipsă de minte și idioritmie în oceanul părerii de sine și gândind lucruri mari despre filozofia bazată pe știința din afară[2], s-a ridicat împotriva filozofiei supranaturale și adevărate, combătând învățătura Duhului cu filozofia psihică și neîncercată, care nu poate nicicum cuprinde cu totul cele ale Duhului. Căci prefăcându-se în chip fățarnic că e ucenic, a venit odată cu înșelăciune la unii din monahii noștri care au ales viața isihastă luându-și rămas-bun de la toate celelalte și ținându-se aproape de Dumnezeu. S-a dus însă nu la unul din cei mai învățați, ci mai degrabă la unul din cei mai simpli, de frică să nu fie prins. Depărtându-se după puțin timp de aceștia, a acuzat în scris un gând demn de respingere al acestora ca unul susținut, chipurile, de ei. Căci auzindu-i pe aceia spunând că din predaniile sfinților Părinți dețin [predania] că aceia care și-au curățit inimile [*cf. Mt* 5, 8] prin poruncile lui Dumnezeu primesc luminări dumnezeiești care se produc în ele în chip tainic și negrăit, i-a acuzat ca pe unii care zic că e participabilă însăși ființa lui Dumnezeu.

Când aceștia au răspuns că nu e vorba de ființa, ci de harul necreat, veșnic și îndumnezeitor al Duhului, a încercat atunci să le atribuie învinuirea de diteism. Și nu s-a oprit la asta, ci, venind la Biserica lui Dumnezeu [din Constantinopol] și făcând raport smereniei noastre [patriarhale][3] despre acest lucru, acuzându-l mai ales pe preacinstitul între ieromonahi kyr Grigorie Palama, a cerut ca aceștia să fie chemați în sfântul și dumnezeiescul nostru Sinod.

3. Chemați fiind deci aceștia, Varlaam și-a schimbat gândul fugind și neputând fi convins să se prezinte în sinod și să răspundă monahilor acuzați de el, să vină să vorbească și să se confrunte cu ei pentru câte a scris împotriva lor, luând drept pretext al fugii sale absența împăratului[4], dar în realitate condamnându-se pe sine însuși și temându-se de demascarea lui aici.

Sinodul din 10 iunie 1341

4. Întrunit fiind mai apoi un Sinod în biserica cu numele Sfintei Înțelepciuni a lui Dumnezeu în prezența slăvitului și fericitului nostru împărat de la Dumnezeu, a senatului și a nu puțini dintre cinstiții arhimandriți și egumeni și altor persoane ale alese ale statului strânse acolo, a fost convocat

---

[2] Cultura profană antică.

[3] Ioan XIV Kalekas, 1282 – 29 decembrie 1347, patriarh ecumenic: februarie 1334 – 2 februarie 1347.

[4] Andronic III Paleologul (1328–1341), plecat în 1340–1341 în campanie militară în Epir și Tesalia.

și Varlaam însuși și i s-a poruncit să spună și să dovedească dacă are ceva de spus împotriva monahilor care viețuiesc în isihie. Prezenți fiind acum în sinod și aceștia, suferind parcă de uitare sau mai degrabă încercând să amestece temele discuției, a avansat întrebări și aporii dogmatice și a cerut soluționările aporiilor lui, încăpățânându-se în asta și afirmând că n-ar fi spus nimic dacă înainte i s-ar fi dat răspunsul și soluția la aceste întrebări.

Prevederi canonice

5. Și pentru că, deși aceste pretenții au fost respinse cu indignare o dată și de două ori, n-a cedat din încăpățânarea asta, nici nu s-a lăsat convins să vorbească despre cele aflate în examinare, adică despre acuzația scrisă de el împotriva monahilor, smerenia noastră [patriarhală] a îngăduit să se citească în auzul sinodului sfintele și dumnezeiești canoane prin care se interzice și nu este permis nicidecum, nu numai acestora, ci și tuturor celorlalți, nici să pună în mișcare ceva din cele privitoare la dogme, nici plecând de aici să impună altora constrângerea de a se apăra cu privire la unele ca acestea, nici să-și atribuie lor înșile demnitatea învățătorească de a trata despre chestiuni bisericești, fiindcă acest lucru a fost dat de către harul de sus numai arhiereilor lui Dumnezeu.

6. Căci spune canonul 64 al Sinodului Ecumenic al Șaselea[5]: „Nu trebuie ca laicul să pună în mișcare un cuvânt sau să învețe în public, revendicând de aici demnitatea învățătorească, ci să se supună ordinii[6] predate de Domnul și să-și deschidă urechea spre cei care au primit harul cuvântului învățătoresc și să învețe cele dumnezeiești de la aceștia. Căci în Biserica una Dumnezeu a făcut membre diferite potrivit cuvântului apostolului [*Rm* 12, 4–5], pe care tâlcuindu-l Grigorie Teologhisitorul înfățișează în chip lămurit ordinea dintre ele zicând: «Această ordine să o păzim, fraților: unul să fie ureche, altul limbă, altul mână, iar altul altceva; unul să învețe pe alții, altul să învețe de la acela; și cel care învață de la altul să fie cu ascultare, cel care dăruiește să fie cu veselie, iar cel care slujește să o facă cu înflăcărare. Să nu fim toți limbă, să nu fim toți apostoli, toți profeți, să nu tâlcuim toți»; și după oarecare altele: «Ce te faci pe tine însuți păstor, fiind oaie? Ce te faci cap, fiind picior? Ce încerci să fii general când ești rânduit între soldați?»[7]. Iar în altă parte Înțelepciunea poruncește: «Nu fi repede în cuvinte; nu te întinde când ești sărac; nu căuta să fii mai înțelept decât înțelepții!» [*Pr* 29, 20; 23, 4; 30, 24]. Iar dacă ar fi prins cineva clintind acest canon, să fie ținut departe [de cele Sfinte] patruzeci de zile."

---

[5] Canonul 64 al Sinodului Trullan (691–692); *Syntagma*, II, p. 453–454.

[6] *Taxis.*

[7] Grigorie din Nazianz, *Cuvântarea* 32, 12–13; PG 36, 188B–D.

7. Iar canonul 19 al Sinodului de la Chalcedon[8] spune: „Întâi-stătătorii Bisericii trebuie să învețe în fiecare zi, și mai cu seamă în duminici, tot clerul și poporul cuvintele bunei-cinstiri de Dumnezeu culegând din dumnezeiasca Scriptură înțelesurile și vorbele adevărului, și să nu încalce hotarele deja puse sau predania de la purtătorii de Dumnezeu Părinți. Și chiar dacă s-ar dezbate un cuvânt scripturistic, să nu-l interpreteze altfel decât au expus în scrierile lor luminătorii și dascălii Bisericii. Și să se mulțumească cu acestea mai degrabă decât să compună cuvinte [tratate] proprii, ca nu cumva atunci când ajung în nedumeriri în asta să cadă din ce se cuvine. Căci prin învățătura mai înainte zișilor Părinți noroadele ajung la cunoașterea lucrurilor importante și de dorit și a celor nefolositoare și de respins, își schimbă viața în mai bine și nu mai sunt mistuite de patima neștiinței, ci luând aminte la învățătură, se feresc să nu pățească ceva rău și de frica pedepselor viitoare își lucrează mântuirea [*Flp* 2, 12]."

Lectura rapoartelor lui Varlaam

8. Deci după citirea acestor sfinte și dumnezeiești canoane, au fost aduse în mijloc rapoartele[9] pe care le-a făcut Varlaam împotriva monahilor. Și citindu-se aceste rapoarte, ieromonahul kyr Grigorie Palama a fost îndemnat să răspundă la ele, întrucât îl atingeau cel mai mult pe el. În introducerea cuvântului său acesta s-a apărat spunând câte sunt potrivite, după care a povestit și cum s-au întâmplat lucrurile privitoare la diferendul lor, Varlaam fiind cel care a scris mai întâi și l-a acuzat de cele spuse mai sus expunându-le ca unele contrare dumnezeiești cuvinte ale Părinților, și cum a fost nevoit să se pună în mișcare și el spre apărare și replică[10].

Varlaam atacă lumina taborică

9. După care a fost hotărât să fie aduse scrierile lui Varlaam pe care acesta le-a intitulat spre amăgirea ascultătorilor „Împotriva mesalienilor". În ele acesta vorbea și despre lumina de neapropiat a Schimbării la Față a Stăpânului nostru Iisus Hristos, precum și despre ucenicii și apostolii Lui aleși învredniciți de vederea acestei lumini, cu următoarele cuvinte:

„Lumina dumnezeirii care a strălucit pe Tabor n-a fost neapropiată, nici n-a fost cu adevărat o lumină a dumnezeirii, nici mai sfântă sau mai dumnezeiască decât îngerii, ci inferioară și mai prejos de însăși intelecția minții noastre. Căci toate gândurile și cele gândite de minte sunt mai nobile decât lumina aceea, care ajunge la vedere prin aer, cade sub puterea simțurilor și arată celor care văd numai cele simțite, e materială și are o formă mate-

[8] De fapt canonul 19 al Sinodului Trullan (691–692) ; *Syntagma*, II, p. 346–347.
[9] *Anaphoras.*
[10] *Apologian kai antirrhēsin.*

rială, se arată în timp și în spațiu și colorează aerul, acum se constituie și apare, acum se destramă și vine la neființă, întrucât e imaginară, divizibilă și finită. De aceea și la acea vedere de pe munte ea era văzută de cei care sufereau de o privare a activităților inteligente ale minții sau, mai degrabă, care încă nu le dobândiseră întru totul și nu erau curățiți încă, ci erau nedesăvârșiți ca unii neînvredniciți încă de intelecți lucrurilor deiforme. De la o astfel de lumină ne ridicăm însă la intelecții și contemplații incomparabil superioare acelei lumini. Prin urmare, cei care spun că această lumină e dincolo de minte, de neapropiat și lucruri asemănătoare, au rătăcit o dată pentru totdeauna și nu cunosc nimic mai înalt decât bunurile arătate și din această cauză introduc în Biserică dogme lipsite de cinstirea lui Dumnezeu și foarte ruinătoare."

Acestea le-a scris deci Varlaam: lucruri în chip vădit eterodoxe și contrare celor spuse despre această dumnezeiască lumină de sfinți.

Sfinții Părinți despre lumina taborică

10. Căci afirmând că gândesc și vorbesc în acord cu zicerile acestora, monahii le-au și pus înainte. Zice deci dumnezeiescul Ioan din Damasc[11]: „Astăzi adâncul luminii neapropiate, astăzi revărsarea nemărginită a dumnezeieștii fulgerări scânteiază apostolilor pe Tabor [545B]. Acum s-au arătat cele nevăzute pentru ochii omenești: un trup pământesc răsfrânge scânteietor o strălucire dumnezeiască, un trup muritor izvorăște slava dumnezeirii. Căci Cuvântul S-a făcut trup [*In* 1, 14], iar trupul s-a făcut Cuvânt, deși fiecare din ele n-au ieșit — o, minune! — din natura lor. Căci slava n-a venit trupului din afară, ci dinăuntru, din supradumnezeiasca dumnezeire a lui Dumnezeu Cuvântul unită cu acesta în chip negrăit potrivit ipostasei [548CD].

Căci pe Cel spre Care îngerii nu-și puteau aținti ochiul, cei mai aleși dintre apostoli Îl văd strălucind cu slava Împărăției Lui [549C].

Plecând de aici culmile apostolilor primesc mărturiile slavei și dumnezeirii Lui, iar El le descoperă dumnezeirea Lui [557C], iar cei care văd slava dumnezeiască de dincolo de toate, singură supradesăvârșită și preadesăvârșită sunt desăvârșiți și ei [560B].

Fiindcă dumnezeiescul și de Dumnezeu grăitorul cu adevărat Dionisie spune că Stăpânul Se va arăta celor desăvârșiți care-L slujesc în modul în care S-a arătat apostolilor pe muntele Tabor. Îl ia pe Ioan ca pe un organ feciorelnic și preacurat al teologhisirii, ca văzând slava fără de început a Fiului, să tune: «La început era Cuvântul și Cuvântul era la Dumnezeu și Dumnezeu era Cuvântul» [*In* 1, 1] [560BD].

---

[11] Citat compus dintr-un șir de pasaje din *Cuvântarea la Schimbarea la Față* a sfântului Ioan Damaschinul, PG 96, 545 *sq.*

Căci isihia e mama rugăciunii, iar rugăciunea e arătarea slavei dumnezeiești. Fiindcă atunci când închidem simțurile și ne unim cu noi înșine și cu Dumnezeu și, eliberându-ne de grijile din afară ale lumii, ajungem înăuntrul nostru, vom vedea limpede în noi înșine Împărăția lui Dumnezeu: «Căci Împărăția cerurilor, care e Împărăția lui Dumnezeu, este înăuntrul nostru», a zis Iisus Dumnezeu [*Lc* 17, 21] [561AB].

Înaintea ucenicilor S-a schimbat la față Cel pururea slăvit așa și care strălucește cu fulgerarea Dumnezeirii [564B].

Căci născut fiind fără de început din Tatăl, are raza naturală fără de început a dumnezeirii și slava dumnezeirii se face slava trupului [564B].

Dar slava fiind nearătată în trupul arătat, era nevăzută pentru cei care, legați fiind cu lanțurile trupului, nu puteau cuprinde cele de nevăzut aici pentru îngeri. Se schimbă deci la față Cel care a luat ceea ce nu era, fără să se schimbe în ceea ce nu era, și arătând ucenicilor Lui ceea ce era, deschizându-le ochii și făcându-i din orbi văzători. Asta înseamnă «și S-a schimbat la față înaintea lor» [*Mt* 17, 2]. Căci rămânând Același, a fost văzut acum de ucenici apărând altul decât cel care apărea înainte [564C]. Și a strălucit ca soarele nu pentru că nu era mai strălucitor decât soarele [566C], căci e cu neputință ca necreatul să aibă o icoană neștirbită în creat [565A], ci pe cât au ajuns să vadă cei ce priveau [565C].

«Căci pe Dumnezeu nimeni nu L-a văzut vreodată» [*In* 1, 18] așa cum e potrivit naturii, iar ceea ce s-a văzut s-a văzut în Duhul [*1 Co* 2, 10]. «Aceasta e schimbarea dreptei Celui Preaînalt» [*Ps* 76, 11], aceasta e «ceea ce ochiul n-a văzut, urechea n-a auzit și la inima omului nu s-a suit» [*2 Co* 2, 9] vreodată. Așa vom fi pururea cu Domnul [*1 Tes* 4, 17] în veacul viitor, văzând pe Hristos fulgerând în lumina dumnezeirii [568D–569A]. Această lumină are cele de biruință asupra întregii firi; aceasta e viața care a biruit lumea [*cf. 1 In* 5, 4] [569B]. Dar Petru a zis: «Bine este pentru noi să fim aici» [*Mt* 17, 4] și plecând de aici i-a umbrit un nor nu de întuneric, ci de lumină. Căci se descoperă taina cea ascunsă din veacuri [*Col* 1, 26] și de generații și se arată o slavă necontenită și veșnică [572BC]."

11. Iar dumnezeiescul Andrei al Cretei zice[12]: „Pe un munte înalt îi urcă Mântuitorul pe ucenici făcând sau învățând ce anume? Arătând slava și strălucirea suprascânteietoare a dumnezeirii Lui [932C–933A].

Acest lucru, așadar, îl prăznuim astăzi: îndumnezeirea naturii, schimbarea ei în ce e mai bun, ieșirea și urcușul spre cele dincolo de natură, prin

[12] Citat compus dintr-un șir de pasaje din *Cuvântarea la Schimbarea la Față* a sfântului Andrei Cretanul, PG 97, 932 *sq.*

care are loc și biruința a ce e mai bun sau, ca să vorbim mai exact, nespusa îndumnezeire [933A].

De aceasta se minunează îngerii. Aceasta o slăvesc arhanghelii. Acest lucru toată ordinea inteligențelor supracosmice înveșmântată în chip nematerial îl pune drept dovadă foarte limpede și foarte nemincinoasă a iubirii de oameni a Cuvântului față de noi [933C].

Căci nu este nimic din cele contemplate în creație care să cuprindă covârșirea strălucirii Lui [949B]. Căci venind cu adevărat la ființă și înființându-se dincolo de ființă Cel supraființial a viețuit cu noi prin trup și El a fulgerat pe munte în chip copleșitor.

Nu făcându-Se atunci mai străveziu sau mai înalt decât El Însuși — să nu fie! —, ci fiind văzut ceea ce era cu adevărat înainte de a-i fi inițiat pe cei mai desăvârșiți dintre apostoli cele mai înalte [948AB]. Căci ajungând ei, pe cât e cu putință, în afară de trup și de lume din cele pe care le-au experiat au fost învățați încă de acum cele ale stării viitoare [945C].

Căci dacă în general nimic nu e lipsit de comuniunea binelui, acesta nu poate fi cuprins așa cum este, ci cât și cum e cu putință celor care au parte de el. Din pricina extremei sale bunătăți acesta merge și se revarsă peste toate prin luminările sale cu daruri infinite. Iar dovada celor spuse e fericita și mult lăudata pătimire pe care au pătimit-o apostolii pe munte atunci când lumina neapropiată și fără început, schimbând la față trupul Său, l-a făcut să strălucească în chip supraființial prin țâșnirile ei de lumină [949B]. Și — o, minune! — printr-o ieșire preadesăvârșită din sine a naturii cad într-un somn greu [*Lc* 9, 32] și, ținuți de frică, și-au închis simțirile smulgând din ei înșiși orice mișcare și simțire a minții. Și așa în acel întuneric dumnezeiesc supraluminos și nevăzut s-au apropiat de Dumnezeu primind vederea adevărată prin faptul de a nu vedea nimic, dobândind necunoașterea în sens de covârșire prin pătimirea necunoașterii și, inițiați fiind prin somn într-o veghe mai înaltă decât orice supraveghere a minții [949C], au ajuns în afara celor văzute și înțelese cu mintea, dar și în afara lor înșile, pentru ca în necunoaștere și nevedere să învețe, prin arătarea Cuvântului, umbrirea Duhului și glasul Născătorului venit de sus din nor, taina supraființială în sens de covârșire care iese din orice afirmare și negație [953C]."

12. Despre această lumină dumnezeiască marele Grigorie Teologhisitorul zice: „Dumnezeirea a arătat puțin pe munte ucenicilor o lumină mai tare decât vederea"[13]; și iarăși: „Cuvântul meu va veni așa cum a fost văzut sau S-a arătat ucenicilor, dumnezeirea suprabiruind trupescul"[14].

---

[13] Grigorie din Nazianz, *Cuvântarea* 40, 6; PG 36, 365A.

[14] Grigorie din Nazianz, *Epistola* 111, 29; PG 37, 181A.

13. Iar sfântul Maxim zice: „Aceasta e vestea bună a lui Dumnezeu, o solie și o mângâiere a lui Dumnezeu către oameni prin Fiul Care S-a întrupat și Care drept răsplată a împăcării cu Tatăl dăruiește celor care-L ascultă îndumnezeirea nefăcută[15]; iar îndumnezeire nefăcută numesc luminarea enipostatică; aceasta nu are o facere/geneză, ci e o arătare cu neputință de iscodit în cei vrednici."[16]

Și iarăși: „Domnul nu apare mereu cu slavă celor care stau în jurul Lui, ci la începători vine în formă de rob [*Flp* 2, 6–7], iar celor care pot să-L urmeze atunci când urcă pe muntele înalt al Schimbării lui la Față, li se arată în formă de Dumnezeu, în care era înainte de a fi lumea [*In* 17, 5]."[17]

Și iarăși același zice: „Lumina feței Domnului care biruie activitatea simțirii omenești prefigura fericiților apostoli modul teologhisrii mistice apofatice, în care fericita și sfânta dumnezeire e supranegrăită, supranecunoscută și depășind infinit orice infinitate, nelăsând celor ce vin după ea nici măcar o simpla urmă a unei cuprinderi."[18]

Același zice: „Cel care nu este participabil după ființă pentru cele ce sunt, vrând să fie în alt mod participabil de cei care pot asta, nu iese deloc din ascunzimea Sa potrivit ființei, când nici însuși modul în care vrea să fie participat rămâne necontenit de nearătat pentru toți."[19]

14. Iar marele Vasile zice: „Duhul Sfânt, de neapropiat prin natură, dar putând fi cuprins din pricina bunătății, umple cu puterea Sa toate, dar e participabil numai de cei vrednici, nefiind participat într-o măsură unică, ci împărțindu-și lucrarea proporțional cu credința, simplu prin ființă, divers prin puteri. Prezent întreg în fiecare, dar nefiind întreg nicăieri, împărțit în chip nepătimitor și participat întreg potrivit icoanei razei soarelui și fiind prezent în fiecare ca unul Singur, dă tuturor harul suficient și întreg."[20]

Și iarăși: „Lucrările/energiile lui Dumnezeu sunt diverse, dar ființa Lui e simplă. Iar noi spunem că pe Dumnezeu Îl cunoaștem din lucrări/energii, dar de ființa lui nu ne putem apropia. Căci lucrările/energiile Lui coboară până la noi, dar ființa Lui rămâne neapropiată."[21]

15. Fiindcă așa zice și Marele Atanasie: „Nimeni nu poate vedea nicicum ființa lui Dumnezeu goală. De aici este evident că sfinții vedeau nu ființa

---

[15] Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie* 61; PG 90, 637D.

[16] Maxim Mărturisitorul, *Scolia* 14 la pasajul citat mai sus; PG 90, 644D.

[17] Maxim Mărturisitorul, *Capitole teologice și economice* II, 13; PG 90, 1129C–1132A.

[18] Maxim Mărturisitorul, *Ambigua* 10, 31d; PG 91, 1168A.

[19] Maxim Mărturisitorul, *Capitole teologice și economice* XV, 7; PG 90, 1180C.

[20] Vasile cel Mare, *Despre Sfântul Duh* IX, 22; PG 32, 108C–109A.

[21] Vasile cel Mare, *Epistola* 234, 1; PG 32, 869AB.

lui Dumnezeu, ci slava Lui"[22], cum stă scris și despre apostoli că Petru și cei împreună cu el au văzut priveghind slava Lui [*Lc* 9, 32].

Și iarăși același zice: „Hristos e nepătimitor și în pătimirile trupului, biruind ca un Dumnezeu moartea și înviind a treia zi și urcând la cer într-o slavă naturală, nu în har, venind în dumnezeirea Lui și făcând să strălucească în chip arătat din trupul Său sfânt cel din Maria slava Sa negrăită, cum a arătat în parte și pe munte, învățându-ne că și mai înainte și acum e Același, fiind pururea neschimbabil și neavând nici o schimbare în ce privește dumnezeirea."[23]

16. Așa zice și Marele Dionisie: „Când ne facem nestricăcioși și nemuritori și ajungem la sfârșitul hristomorf și preafericit, «vom fi pururea împreună cu Domnul» potrivit cuvântului [*1 Tes* 4, 17], umpluți în contemplații preacurate de teofania Lui care ne învăluie de jur-împrejur cu sclipiri preastrălucitoare ca pe ucenici la acea preadumnezeiască Schimbare la Față, și împărtășindu-ne într-o minte nepătimașă și imaterială de dăruirea luminii Sale înțelese cu mintea și de unirea dincolo de minte în revărsările necunoscute și fericite ale razelor suprastrălucitoare într-o imitare mai dumnezeiască a minților supracerești."[24]

17. Iar Marele Vasile zice: „Premiu al virtuții e ca omul ajuns fiu să se facă dumnezeu și să strălucească în lumina preacurată a zilei care nu mai e întreruptă de beznă. Căci pe aceasta o face un alt Soare care scânteiază lumina cea adevărată, Soare care odată ce ne-a strălucit nu se mai ascunde în apusuri, ci învăluind toate în puterea lui luminătoare face necontenită și neurmată de altceva lumina pentru cei vrednici, iar pe cei care sunt părtași la acea lumină îi face alți sori; căci atunci zice că «drepții vor străluci ca soarele» [*Mt* 13, 43]."[25]

18. Și dumnezeiescul Maxim zice: „Sufletul devine dumnezeu prin participare la harul dumnezeiesc făcând să înceteze toate activitățile minții și simțirii lui și făcând să se odihnească activitățile naturale ale trupului îndumnezeit împreună cu el potrivit participării la îndumnezeire proporționate cu el, astfel încât atunci prin suflet și prin trup Se arată numai Dumnezeu, caracteristicile lor naturale fiind biruite de covârșirea slavei."[26]

---

[22] (Ps.) Atanasie, *Răspunsuri către Antioh* 28; PG 28, 613D. 616A.

[23] (Ps.) Atanasie, *Despre Întruparea Cuvântului lui Dumnezeu* 4; PG 28, 96A.

[24] Dionisie Areopagitul, *Despre numirile divine* I, 4; PG 3, 592BC.

[25] Citat neidentificat ca atare; ideile lui pot fi recunoscute însă în scrierile Capadocienilor, mai ales la sfântul Grigorie din Nazianz.

[26] Maxim Mărturisitorul, *Capitole teologice și economice* II, 88; PG 90, 1168AB.

19. Și marele Dionisie zice: „Nu vedem nici o îndumnezeire sau viață, care să fie riguros asemănătoare Cauzei de dincolo de toate."[27]

20. Același, întrebat fiind cum anume Cel dincolo de toate e și peste orice obârșie de dumnezeire și obârșie de bine, zice: „În cazul în care prin dumnezeire și bunătate înțelegi însuși lucrul darului de bine făcător și o imitație de neimitat a Celui supradivin și suprabun prin care suntem făcuți dumnezei și buni. Căci dacă acest lucru devine obârșie a îndumnezeirii și îmbunătățirii pentru cei făcuți dumnezei și buni, atunci Cel supradincolo de orice obârșie e dincolo și de așa numita dumnezeire și bunătate ca dincolo de orice obârșie de dumnezeire și obârșie de bunătate."[28]

21. Și dumnezeiescul Grigorie al Nyssei zice: „Dacă judecățile Lui nu pot fi cercetate și căile Lui nu pot fi adulmecate [*Rm* 11, 33] și făgăduința celor bune e dincolo de orice verosimilitate care vine din presupuneri, cu ce cât mai mult și mai înalt prin negrăire și neapropiere e divinul însuși față de cele înțelese cu mintea în jurul Lui."[29]

22. Iar dumnezeiescul Ioan Damaschinul zice iarăși în cântările sale sfinte: „Ca să faci arătată nespusa Ta a doua pogorâre, ca Dumnezeul Cel Preaînalt stând în mijlocul unor dumnezei Te-ai arătat pe Tabor apostolilor, strălucind în chip negrăit împreună cu Moise și Ilie."[30]

Iar în altă cântare zice: „Și ascunzând puțin trupul luat, S-a schimbat la față înaintea lor, arătând bunăcuviința frumuseții Arhetipului, și pe aceasta nu întreagă, atât dându-le deplină certitudine, cât și cruțându-i, ca nu cumva împreună cu vederea să-și piardă și viața, ci pe cât au putut cuprinde cei ce poartă ochi trupești."[31]

23. Și marele Dionisie zice iarăși: „Întunericul dumnezeiesc e Lumina cea neapropiată în care se spune că locuiește Dumnezeu [*cf. 1 Tim* 6, 16], lumină care e de nevăzut din pricina strălucirii covârșitoare și de neapropiat din pricina covârșirii unei revărsări de lumină supraființiale."[32]

24. Căci zice părintele Hrisostom: „Nu Dumnezeu, ci harul se revarsă."[33]

Primul discurs al împăratului Andronic

25. Dar pentru că acela [Varlaam] avansa iarăși frica aceea care venise peste apostoli la acea preadumnezeiască vedere, ca să-i arate prin aceasta

---

[27] Dionisie Areopagitul, *Despre numirile divine* II, 7; PG 3, 645AB.

[28] Dionisie Areopagitul, *Epistola II către Gaius;* PG 3, 1068A–1069A.

[29] Grigorie al Nyssei, *Contra lui Eunomie* III; PG 45, 604B.

[30] Al doilea canon la Schimbarea la Față, oda 9, tropar 9; PG 96, 849D.

[31] A treia stihiră idiomelă la litie, vecernia praznicului Schimbării la Față (*Mineiul pe august*).

[32] Dionisie Areopagitul, *Epistola* V; PG 3, 1073A.

[33] (Ps.) Hrisostom (= Severian din Gabala), *Despre Duhul Sfânt* 11; PG 52, 826.

nedesăvârșiți pe apostoli, iar lumina văzută de ei atunci ca pe o lumină obișnuită, preadumnezeiescul și slăvitul împărat, a cărui gândire a fost negreșit fulgerată atunci de această lumină a spus:

— Există o frică nu numai a celor începători, dar și a celor desăvârșiți, despre care zice profetul: „Frica Domnului e curată, ea rămâne în veacul veacului" [*Ps* 18, 10]; și altundeva iarăși: „Temeți-vă de Domnul toți sfinții Lui" [*Ps* 33, 10]. Iar dovada faptului că atunci apostolii aveau frica desăvârșiților, nu cea a începătorilor, e aceea că ei căutau să rămână mereu în acea priveliște negrăită, căci ziceau: „Să facem trei corturi" și: „Bine este nouă a fi aici" [*Mt* 17, 4]. Căci cine are celălalt fel de teamă se grăbește să fugă de lucrul de care se teme. Fiindcă Petru, corifeul Apostolilor, socotind că acest veac de interval și finit a trecut și s-a arătat acel veac lipsit de interval și infinit al luminii, a zis entuziast din dispoziția lăuntrică a sufletului: „Bine este nouă a fi aici." Pentru că a văzut negreșit ceea ce natura omenească nu poate vedea nicicum decât dacă e amestecată cu harul Sfântului Duh. Căci s-au învrednicit atunci de ea atât cât poate cuprinde natura omenească fiind ridicată de Duhul.

Dar nimeni dintre cei care ne ascultă — a zis iarăși împăratul cel înțelept și în cele dumnezeiești — să nu intre la bănuială că, întrucât lăudăm pe cât se cuvine acea lumină preadumnezeiască, spunem că e văzută însăși natura lui Dumnezeu; căci, chiar dacă [apostolii] au ajuns la o atât de mare înălțime a vederii, ei au văzut harul și slava dumnezeiască, nu însăși natura care dăruie harul. Căci, inițiați fiind de dumnezeiești cuvinte [ale Scripturii], știm că aceea e neparticipabilă, insesizabilă, invizibilă chiar și pentru puterile supracosmice și mai de sus, ca una care nu a lăsat celor care vin după ea nici măcar o simplă urmă a cuprinderii ei. Fiindcă și foarte teologhisitorul Grigorie, după ce a strâns mai întâi cele privitoare la vederile profeților, a adăugat de îndată: „Dar nici ei, despre care e cuvântul, nici altcineva ca aceștia nu s-a oprit în subzistența și ființa Domnului, precum stă scris [*Ir* 23, 18], nici n-a văzut sau vestit natura lui Dumnezeu."[34]

Cu aceste cuvinte și ziceri a fost mustrat și rușinat Varlaam care se năpustise fără sfințenie și sigur de el peste cele sfinte.

Varlaam atacă rugăciunea lui Iisus

26. Acest Varlaam a mai fost aflat distorsionând și învinuind în scris și multe din obiceiurile celor care viețuiesc în isihie, atacând totodată și rugăciunea aflată în uz la aceștia sau, mai bine zis, la toți creștinii: „Doamne, Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluiește-mă!" Căci și despre aceasta tratase zicând cuvânt de cuvânt așa:

---

[34] Grigorie din Nazianz, *Cuvântarea* 28 (a II-a teologică), 19; PG 36, 52B.

„Dintre multele lucruri pe care le-ar putea cineva imputa pe drept cuvânt inițiatorului unei astfel de învățături[35], socotesc că nu e cu nimic mai prejos și acesta: și anume că el încearcă să răstoarne tainele creștinilor prin respirări și-i calomniază pe Părinți ca unii care ar fi cugetat și ei mai întâi cele pe care le-a învățat el acum. Trăsnitule și întinatule! Cine dintre aceia a numit vreodată trezie, pază a inimii și atenție o asemenea monstruozitate ca aceea pe care o predai tu? Căci ei zic că acesta a legiferat celor inițiați de el să se folosească mereu de rugăciunea: «Doamne, Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluiește-mă!» Chiar și de aici se poate vedea cine a fost născocitorul inspirărilor. Căci nu legiferează să folosească «Tatăl nostru», de care se folosesc bogomilii, fiindcă așa s-ar fi dat în vileag, ci le poruncește să spună toată viața numai această mică rugăciune și să lase toate celelalte rugăciuni ca pe niște vorbării. Și în vreme ce toți creștinii cheamă în această rugăciune pe Domnul nostru Iisus Hristos și Dumnezeul nostru, acesta a schimbat pe «Dumnezeul nostru» în «Fiul lui Dumnezeu», descoperindu-ne prin acestea întreaga lui cacodoxie. Căci urmând învățăturii bogomililor, și acesta schimbă în zisa rugăciune pe «Dumnezeul nostru» în «Fiul lui Dumnezeu»; fiindcă nimeni n-ar putea spune că există un alt motiv pentru care a făcut o asemenea schimbare."

Acestea le-a scris foarte lipsitul de Dumnezeu[36] Varlaam.

Sfinții Părinți despre rugăciunea lui Iisus

27. Dar acestea sunt cu totul contrare fericitului glas al temeliei credinței, Petru, corifeul ucenicilor, și fericirii sale de către Stăpânul care i-a urmat. Căci acela i-a zis: „Tu ești Hristosul, Fiul Dumnezeului Celui Viu", iar Domnul i-a spus: „Fericit ești, Simone, Fiul lui Iona, că nu trupul și sângele ți-au descoperit aceasta, ci Tatăl Meu cel din ceruri" [*Mt* 16, 16–17]. Dar și în Simbolul credinței spunem: „Credem într-Unul Dumnezeu Tatăl Atotțiitorul" „și în Fiul lui Dumnezeu, Unicul, născutul din Tatăl înaintea tuturor veacurilor". Dat fiind că spunem că credem în Fiul lui Dumnezeu nu-L slăvim oare pe Hristos ca Dumnezeu?

28. Dar despre această sfântă rugăciune spune și dumnezeiescul dascăl Ioan cu Gura de Aur scriind unor monahi: „«Faceți-vă răgaz în toate și rămâneți la Domnul Dumnezeul vostru până ce se va milostivi de voi» [*Ps* 122, 3], și nimic altceva să nu căutați de la Domnul slavei decât milă. Iar căutând milă, căutați-o cu inimă umilită și îndurerată și strigați din zori

[35] Nichifor din Singurătate, autorul unei faimoase „metode" a rugăciunii isihaste: *Cuvânt despre trezie și paza inimii* (*Philokalia* IV, p. 18–28; trad. pr. prof. D. Stăniloae, *Filocalia* VII, 1977, p. 11–32), la care Varlaam face referire în critica sa.

[36] *Atheotatos.*

și până-n seară și, dacă e cu putință, și toată noaptea: «Doamne, Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluiește-mă!» Vă rog deci forțați mintea voastră la această lucrare până la moarte. Căci acest lucru are nevoie de multă forțare, pentru că «strâmtă e poarta și plină de necazuri calea care duce la viață» [*Mt* 7, 14] și «cei ce se forțează intră în ea; căci Împărăția cerurilor e a celor care forțează» [*Mt* 11, 12]. Deci vă rog să nu despărțiți inimile voastre de Dumnezeu, ci stăruiți și o păziți cu pomenirea Domnului nostru Iisus Hristos întotdeauna, până când Numele Domnului se va sădi înăuntrul inimii și nu veți mai gândi nimic altceva decât să fie mărit Hristos în voi. Vă rog deci să nu lăsați sau să disprețuiți nicicând canonul acestei rugăciuni, ci fie mâncați, fie beți, fie mergeți pe drum, fie orice altceva faceți, strigați neîncetat: «Doamne, Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluiește-mă!» Căci zice dumnezeiescul apostol: «Rugați-vă neîncetat, fără mânie și gânduri!» [*1 Tes* 5, 17; 2, 8]"[37]

29. Dar și dumnezeiescul Diadoh zice: „Atunci când îi astupăm toate ieșirile prin pomenirea lui Dumnezeu, mintea cere o ocupație ca să dea de lucru hărniciei ei. Deci pentru realizarea integrală a acestui scop trebuie să-i dăm pe «Doamne, Iisuse Hristoase». Căci nimeni nu spune Domn e Iisus decât în Duhul Sfânt [*1 Co* 12, 3]. Căci câți meditează acest sfânt și slăvit Nume în adâncul inimii lor pururea, aceștia vor putea vedea cândva și lumina minții lor; fiindcă arde în simțire puternică toată murdăria de pe suflet, pentru că zice [Scriptura]: «Dumnezeul nostru este foc mistuitor» [*Evr* 12, 29]. De aici Domnul cheamă sufletul la multă iubire a slavei Sale. Căci zăbovind mult timp acel Nume slăvit și mult dorit prin pomenirea lui de către minte în căldura inimii, sădește negreșit în noi deprinderea de a iubi bunătatea Lui. Căci acesta este mărgăritarul de mult preț [*Mt* 13, 46], pe care-l poate găsi cineva vânzându-și toată averea și având bucurie de nespus la găsirea lui."[38]

30. Și ar fi prea lung să citățm aici toate explicările despre acest lucru și îndemnurile la el ale purtătorilor de Dumnezeu Părinți. Așadar, monahii au întărit că această rugăciune e dintru început meditarea plăcută și dumnezeiască a gândirii mișcate de Dumnezeu a purtătorilor de Dumnezeu Părinți și au vrut să menționeze în continuare câte se află despre ea în scrierile sfinte, cum e cuvântul spus de acela care a înălțat prin cuvinte „Scara" urcușului duhovnicesc: „Pomenirea lui Iisus să se lipească de suflarea ta și atunci vei cunoaște folosul isihiei."[39]

---

[37] (Ps.) Hrisostom, *Epistolă către monahi* 2–5; PG 60, 752.

[38] Diadoh al Foticeii, *Cuvânt ascetic* 59; ed. Sources Chrétiennes 5 ter, 1966³, p. 119 (trad. rom. pr. prof. D. Stăniloae, *Filocalia* I, 1947², p. 357).

[39] Ioan Scărarul, *Scara* 27; PG 88, 1112C.

Al doilea discurs al împăratului Andronic

31. Dornici fiind să spună în continuare unele ca acestea, minunatul în toate împărat, care acum și-a încheiat viața cu un sfârșit fericit, luând iarăși ca un uns al Domnului [*cf. 1 Rg* 24, 7] cuvântul pentru Hristos Care l-a uns pe el [*cf. 2 Co* 1, 21], a zis:

— Fie! Să se admită cacodocșilor și asta: să facă ei începutul. Nu alta este însă învinuirea noastră decât că întrebuințăm bine ceea ce ei înțeleg rău. Căci nici pentru că persanii numesc pe Avraam un dumnezeu al cerului nu vom spune că e rău a spune „eu cinstesc pe Dumnezeul cerului", nici pentru că elinii numesc pe Dumnezeu inteligență cosmogonică nu vom spune că este Făcător al lumii, nici, dacă am zice asta, n-am putea fi învinuiți pe drept cuvânt că gândim ca și aceia. Fiindcă atunci când elinii zic că materia e nefăcută și coeternă cu Dumnezeu, chiar dacă spun că Dumnezeu e făcător al lumii, El nu este asta ca un producător al ei din ceea ce mai înainte n-a existat nicicum, ci ca un organizator a ceea ce este deja, care adaugă celor ce sunt doar ordine, formă și poziție potrivită, aproape cum face un meșteșugar om, neatribuind nimic mai mult puterii lui Dumnezeu. Noi însă, așa cum, crezând că toate și-au primit de la Dumnezeu înaintarea din neființă la ființă, Îl cunoaștem în mod riguros Făcător al cerului și al pământului și a celor din mijlocul lor, tot așa și spunând că Domnul nostru Iisus Hristos e Fiu al lui Dumnezeu, Îl lăudăm și chemăm ca Dumnezeu adevărat din Dumnezeu adevărat atât mărturisind dumnezeirea Fiului, cât și adăugând pe Cauzatorul pentru dumnezeirea Fiului. Dar ei zic că și mesalienii și bogomilii se roagă cu rugăciunea predată de Domnul sfinților Lui ucenici și apostoli [*Mt* 6, 9–13]. Dar atunci ce? Din această pricină să ne abținem oare de la ea și să abandonăm cele ale noastre celor care le-au furat în chip rău, și să ne depărtăm de glăsuirile cu adevărat bine-cinstitoare de Dumnezeu din pricina celor care fățărnicesc în cuvinte buna Lui cinstire? Departe de noi această rușinoasă rea intenție! Ci fiindcă avem Mângâietor la Tatăl pe dreptul Iisus Hristos și El este o ispășire pentru păcatele noastre [*cf. 1 In* 2, 1–2], să chemăm cu nădejde Numele Lui și să ne dobândim mântuire dintr-o asemenea chemare, potrivit celor spuse de profetul: „Și tot cel care va chema Numele Domnului se va mântui" [*Ioil* 3, 5]. Și fiindcă „nu este alt nume dat între oameni în care să ne mântuim" [*FAp* 4, 12] și „nimeni nu poate spune că Iisus este Domn decât în Duhul Sfânt" [*1 Co* 12, 3] iar „în Numele lui Iisus Hristos se va pleca tot genunchiul, al celor cerești, al celor pământești și al celor dedesubt" [*Flp* 2, 10], fericit cel care prin meditarea necontenită a acestui Nume are locuind întru sine pe Dumnezeu; „căci în veac vor sălta și le vei fi lor sălaș și se vor lăuda în Tine

cei ce iubesc Numele Tău" [*Ps* 5, 13]. Cum deci nu se va face plin de Duh Sfânt [*FAp* 6, 5] cel care sârguiește să țină acest Nume dumnezeiesc în inima sa ziua și noaptea, dacă Domnul zice în Evanghelie că „va da Duh Sfânt celor care îi cer" [*Lc* 11, 13] ziua și noaptea?

Verdictul Sinodului

32. Așadar, din acestea Varlaam a fost arătat și demascat ca vorbind în chip blasfemiator și cacodox despre dumnezeiasca lumină de pe Tabor, precum și în cele pe care le-a scris împotriva monahilor despre sfânta rugăciune meditată și rostită de ei necontenit. Iar monahii au fost dovediți mai presus de acuzațiile lui ca unii care îmbrățișează și stăruie în explicațiile și predaniile sfinților Părinți privitoare la acestea, precum au mărturisit și asigurat deschis ei înșiși. Fiind condamnat cu votul comun al Sinodului pentru că a atacat cu răutate și sigur pe el cele dumnezeiești, Varlaam a cerut, chipurile, iertare pentru acestea. Hotărâm deci că, dacă va da dovadă cu adevărat de pocăință și se va îndrepta și nu va mai fi prins spunând și scriind nicicum despre unele ca acestea, atunci va fi bine pentru el; dacă nu, să fie exclus și tăiat din sfânta Biserică catholică și apostolică a lui Hristos și din adunarea ortodoxă a creștinilor.

33. Dar și dacă altcineva se va arăta acuzându-i pe monahi cu ceva din cele spuse sau scrise de acela în chip blasfemiator și cacodox împotriva monahilor sau mai degrabă împotriva Bisericii înseși, ori se va atinge de aceștia în unele ca acestea, fiind supus aceleiași condamnări a smereniei noastre [patriarhale] să fie exclus și tăiat și el din sfânta Biserică catholică și apostolică a lui Hristos și din plinătatea ortodoxă a creștinilor.

Interdicția discuțiilor dogmatice

34. Cu energie, cu strictețe și pedeapsă duhovnicească spunem ca de acum înainte nimeni și toți să nu mai pună în mișcare discuții despre acestea și alte teme dogmatice, nici în scris, nici nescris; pentru că nu puține scandaluri se ivesc de aici în Biserica lui Dumnezeu și intră confuzie, tulburare, clătinare și vifor în sufletele celor care le ascultă, mai ales ale celor simpli; drept pentru care negreșit au fost date de sfinții și de Dumnezeu purtătorii Părinți și dumnezeiești canoane citate mai sus. Pentru ca nimeni să nu mai cadă în rătăciri asemănătoare, am purtat de grijă și am promulgat spre asigurare actul de față și l-am semnat cu semnătura noastră în luna iulie[40], indictionului al 9-lea [= 1341].

---

[40] Textul păstrat în Registrul patriarhal e datat „în luna *iulie*, indictionul al 9-lea" și nu are semnături. Semnăturile, variate, apar doar în cópii care datează toate Tomosul „în luna *august*, indictionul al 9-lea".

[41] Avea și semnătura scrisă cu mâna patriarhală:

† Ioan, din mila lui Dumnezeu arhiepiscop al Constantinopolului, Nouă Romă, și patriarh ecumenic.

Avea și semnăturile acestor arhierei care s-au găsit [în Constantinopol]:

smeritul mitropolit al Sardesului și exarh al întregii Bithynii cu rang de hypertimos, Grigorie; smeritul mitropolit al Dyrrachionului, Grigorie; smeritul mitropolit al Lacedemoniei cu rang de hypertimos, Nil; smeritul mitropolit al Madytei, Isaac; smeritul mitropolit al Methymnei cu rang de hypertimos, Malachie; smeritul mitropolit al Vitzinei/Vicinei cu rang de hypertimos, Macarie.

Pe verso o avea și pe cea a mitropolitului Cyzicului, care înaintea ei a scris acestea:

N-am fost convocat de la început ca să aud tema pusă înaintea sinodului, dar chiar și chemat fiind în sinod și punând înainte unele scrisori spre a fi citite, n-au fost citite. Iar după judecată iarăși n-am fost chemat la discuția tomosului care a fost scris. De aceea n-am vrut să semnez în tomos la locul meu. Și pentru că s-a întâmplat de mi s-au adus unele părți din scrierile preacinstitului ieromonah kyr Grigorie Palama, care erau falsificate, fiindcă am văzut mai apoi și am citit scrierile lui, am aflat adevărul și că ele conglăsuiesc întru toate în chip riguros cu toți sfinții; auzind și cuvintele lui, și pe ele le-am găsit conglăsuind întru toate împreună cu sfinții. De aceea spre mărturia și asigurarea adevărului celor spuse și scrise de preacinstitul ieromonah kyr Grigorie Palama și de ceilalți monahi, am semnat cu mâna mea:

smeritul mitropolit al Cyzicului, cu rang de hypertimos și exarh al întregului Hellespont, Atanasie.

Avea anexată mai jos și înscrisul întocmit după câțiva ani de către preasfinții arhierei despre acest tomos sinodal și care grăiește așa:

Îmbrățișăm și primim judecata, decizia și hotărârea despre bună-cinstirea lui Dumnezeu a acelui mare Sinod pe care l-a prezidat de trei ori fericitul și sfântul nostru domnitor și împărat, și tomosul făcut de acesta ca pe un avocat al bunei-cinstiri a lui Dumnezeu în toate, și îmbrățișăm și primim întru toate deciziile și hotărârile din el; iar pe Varlaam cel condamnat atunci și pe cei demascați sinodal prin judecată nemitarnică și adevărată că gândesc cele ale lui și sunt nepocăiți din suflet îi respingem și dezavuăm.

---

[41] După textul editat de C. Tischendorff, *Anecdota sacra et profana*, Leipzig, 1861, p. 54.

Întocmit în 23 octombrie, indictionul al 15-lea, 6855 [= 1346].

Acest înscris avea și aceste semnături:

Smeritul mitropolit al Filadelfiei, Macarie; smeritul mitropolit al Vechiului Patras cu rang de hypertimos, Mitrofan; smeritul mitropolit al Methymnei cu rang de hypertimos, Malachie; smeritul mitropolit al Rosiosului cu rang de hypertimos, Teodul; smeritul mitropolit al Varnei cu rang de hypertimos, Metodie; smeritul mitropolit al Silivriei cu rang de hypertimos, Isaia; smeritul mitropolit al Didymoteichonului cu rang de hypertimos, Teolipt.

Pe verso acest înscris avea și aceste semnături:

Smeritul mitropolit la Cyzicului, Atanasie; smeritul mitropolit al Madytei, Isaac; smeritul mitropolit al Alaniei și Soteriopolisului cu rang de mitropolit, Lavrentie.

Prezenta copie a fost comparată și, fiind găsită în toate identică cu originalul, a fost semnată pentru siguranță și de mine, smeritul mitropolit al Smyrnei cu rang de hypertimos, Macarie.

O mână ulterioară a adăugat și aceste nume:

Smeritul mitropolit al Efesului, Marcu. Maxim, Dorotei, Isaac al Dalmatei.

Tomosul Sinodului de la Vlaherne
(mai–august 1351)

Tomos sinodal[1]
promulgat de dumnezeiescul și sfântul Sinod întrunit împotriva celor ce gândesc cele ale lui Varlaam și Akindynos sub împărăția bine-cinstitorilor și ortodocșilor noștri împărați Ioan [VI] Cantacuzino și Ioan [V] Paleologul[2]

Prolog

1. Socotim că nimeni nu este în neștiință nici cu privire la nebunia împotriva Bisericii a vrăjmașului nostru comun [Satana], nici cu privire la aplecarea Mântuitorului, din pricina Căruia aceasta, izbăvită fiind de zeci de mii de lucruri cumplite, nu numai scapă de săgeți, dar se arată și strălucitoare. Dovada nebuniei aceluia e sângele lui Dumnezeu, pătimirea de bunăvoie și Crucea, iar mărturia exactă a alianței lui Dumnezeu sunt cei care prigonesc Biserica, dintre care unii s-au transformat în evanghelişti, iar alții au proclamat triumful puterii lui Dumnezeu nu prin câte au rezistat, ci prin câte au căzut. Acestea au fost, și dușmanul comun n-a putut

---

[1] *Regestes*, nr. 2324 (tomos) și 2326 (semnături). Redactat de Filotei Kokkinos și Nil Cabasila. Textul tomosului nu apare în Registrul patriarhal. A fost editat princeps după *Paris. gr. 1270* de F. Combefis, *Bibliotheca Graecorum veterum Patrum auctarium novissimus*, II, Paris, 1672, p. 135–172, text reeditat de Dositei al Ierusalimului în *Tomos agapēs kata Latinōn*, Iași, 1698, p. 52–84, de Mansi XXVI, col. 127–206, în PG 151, 717–762; de episcopul Porfirii Uspenski, *Istoriia Afona. III/2*, Sankt-Peterburg, 1892, p. 741–780 după *Lavra Ω 133*, și de I. Karmiris, *Ta dogmatika kai symbolika mnēmeia tēs Orthodoxou Katholikēs Ekklēsias/Dogmatica et symbolica monumenta Orthodoxae Catholicae Ecclesiae*, I, Atena, 1960, p. 374–407 (colaționat cu cod. *Athen. 2092*), acest din urmă text a fost reluat de Lauritzen în CCCOGD IV/1, 2017, p. 179–281.

[2] Împăratul Ioan V Paleologul (1332–1392), fiul lui Andronic III Paleologul și al Anei de Savoia, a urcat pe tron în vârstă de opt ani la moartea tatălui său în iunie 1341 domnind până la moarte. Intrat în 1341 în război civil cu regența, marele domestikos Ioan Cantacuzino (1292–1383) s-a urcat și el pe tron, domnind ca Ioan VI în anii 1347–1354 împreună cu Ioan V, pe care l-a căsătorit cu fiica sa, Elena.

avea repaos, ci ca unul care se condamnă pe sine însuși întrucât n-a plănuit cum se cuvine, nu întreprinde războiul împotriva Bisericii printr-un neam mic, ca odinioară prin iudei, ci înarmează amarnic împotriva ei un întreg imperiu; generalii lui au fost cei din jurul lui Diocleţian[3], Maximian[4] și Decius[5] și alții ca și aceia, care au pierit tot atât de rușinos pe cât au știut să se războiască. Fiindcă pomenirea unora a pierit odată cu ecoul, dar graiul Bisericii a ieșit în tot pământul [*cf. Ps* 18, 4]. Iar mărturia foarte nemincinoasă a puterii ei [Bisericii] sunt martirii morți care au alungat toți demonii. Astfel puterea supranaturală a lui Dumnezeu se arată și prin nenorociri. Dar vicleanul n-a cunoscut aceasta chiar suferindu-le, ci, fiind prunc, întorcându-se lansează un alt atac asupra Bisericii: a renunțat la a se mai război tare și pe față, neplăcându-i rușinea vădită, ci, furișându-i [în Biserică] pe cei din jurul lui Sabelie și Arie și pe cei care au sfârșit în rândurile acelora, și vrând, chipurile, să scoată politeismul din mijlocul ei, îi convinge pe cei lipsiți de minte sub pretextul cinstirii aduse Unului Dumnezeu să nu mai creadă deloc în Dumnezeul Adevărat. Dar și în acesta s-a arătat voind împotriva lui însuși, Biserica lui Dumnezeu dobândind în urma acestui război egalitatea de cinstire a Treimii.

Istoricul controverselor

2. Rotindu-se însă în multe alte cercuri împotriva Bisericii, acum retrăgându-se și acum înaintând, uneori prin dogme nesănătoase, alteori prin plăceri de care acela obișnuiește să se bucure și al căror sfârșit e separarea de Dumnezeu, vicleanul acesta se războiește cu adevărul furișându-l cel din urmă pe Varlaam[6]. Acesta, fiind un monah pornit din Calabria, ajungând mare în cultura elinilor[7] și atârnând cu totul de aceea, pornește împotriva adevărului și a celor care se țin cu sfințenie de el și-i acuză de diteism, pentru că zic că e necreată nu numai ființa triipostatică și de neparticipat pentru toți a lui Dumnezeu, ci și harul veșnic al Duhului, îndumnezeitor și participat de cei vrednici. Întrunindu-se pentru acestea[8]

---

[3] Diocleţian, 284–305.

[4] Maximian, 286–305.

[5] Decius, 249–251.

[6] Varlaam din Seminara, Calabria, cca 1290–1348, erudit grec stabilit în Bizanț. Critic al teologiei scolastice, dar și al isihasmului athonit apărat de Grigorie Palama, a fost condamnat de Sinodul din iunie–august 1341. Întors în Occident, a trecut la Avignon la romano-catolicism, fiind profesorul de greacă al poetului italian Francesco Petrarca (1304–1374) și fiind numit în 1342 episcop de Gerace, Calabria. După o misiune la Constantinopol la începutul anului 1346, a murit la Avignon în iunie 1348.

[7] Cultura păgână antică.

[8] În 10 iunie 1341.

un dumnezeiesc Sinod, el a fost demascat și dezavuat de către Biserica sfântă, catholică și apostolică a lui Hristos prin cele scrise teologhisitor de sfinții Părinți, cuvântul adevărului prezidându-l preasfințitul acum mitropolit al Tesalonicului [Grigorie] Palama și monahii. După puțin timp însă, Akindynos, ajungând de aceeași rea opinie cu acela, necuminținduse nicicum prin condamnarea învățătorului său, nici făcându-se mai bun, a încercat iarăși să-i acuze pe aceștia de aceleași lucruri, negând cu vicleșug că este ucenic al învățătorului său și, rostind cele mai cumplite blesteme împotriva aceluia, afirmând sus și tare că nicicând nu gândește sau spune aceleași lucruri cu Varlaam, ca de aici să le poată spune fără oprelişti; dar prin cele ce a spus s-a arătat gândind, spunând și scriind aceeași rea opinie cu acela.

3. Pentru aceasta întrunindu-se al doilea Sinod[9], pe care l-a prezidat puternicul acum și sfântul nostru autocrator kyr Ioan Cantacuzino, a fost demascat ca unul care gândește și spune aceleași lucruri cu Varlaam și acuză pe monahi. Drept pentru care a primit aceeași condamnare cu Varlaam, fiindcă împotriva blasfemiilor lui Varlaam se făcuse un Tomos sinodal prin care acesta a fost tăiat de toată plinătatea creștinească, după cum arată pe larg același Tomos sinodal, printre multe altele și pentru că încearcă să arate că lumina Schimbării la Față a Domnului, care s-a arătat fericiților ucenici și apostoli care au urcat împreună cu El pe Tabor, e creată, circumscrisă și neavând nimic în plus față de luminile sensibile. Dar prin acest Tomos sinodal n-a fost dezavuat numai Varlaam, ci de aceleași pedepse se face pasibil și oricine care, urmând aceluia, se războiește cu monahii și Biserica, fiindcă în el se spune cuvânt de cuvânt așa: „Dar și dacă altcineva s-ar arăta grăind ceva din cele grăite sau scrise în chip blasfemiator și cacodox împotriva monahilor sau, mai degrabă, împotriva Bisericii înseși, acuzându-i pe monahi sau atingându-se în general de ei pentru unele ca acestea, fiind azvârlit de smerenia noastră aceleiași osânde, va fi și el exclus și tăiat din Biserica sfântă, catholică și apostolică a lui Hristos și din plinătatea ortodoxă a creștinilor."[10]

4. Dar cum vicleanul și foarte răul șarpe care, după cum stă scris, „lucrează în fiii neascultării" [*Ef* 2, 2], știa că, atacând buna-cinstire a lui Dumnezeu[11] și pe cei ce se țin de ea, nu va putea câtuși de puțin câștiga pentru socotința lui pe mulți dacă nu se va folosi de bărbați înălțați în demnități, se furișează în Ioan, patriarhul de atunci[12], făcând din el un

[9] În iulie 1341.

[10] *Cf.* mai sus, p. 871.

[11] *Eusebeia.*

[12] Ioan XIV Kalekas, 1282 – 29 decembrie 1347, patriarh ecumenic februarie 1334 – 2 februarie 1347.

vas cuprinzător al relei lui gândiri. Acesta, gândind aceleași lucruri cu Akindynos[13], făptuind, scriind și uneltind multe împotriva bunei-cinstiri de Dumnezeu și a celor legați de ea — căci tot el a fost cel ce a pronunțat în scris condamnarea împotriva dezavuatului Varlaam —, luând și el drept prilej războiul civil, și-a găsit răsplata cuvenită sârguinței și uneltirilor lui. Căci [în februarie 1347] a fost demascat, depus și dezavuat prin hotărâre sinodală, promulgându-se de către Sinod un sfințit Tomos[14] care-l dovedește ținând cacodoxia lui Akindynos și-i arată nebunia fără nici o pricină împotriva ortodocșilor. Acest Tomos, care are întărirea a treizeci de semnături de arhierei, cărora li s-a alăturat mai apoi și preasfântul patriarh al Ierusalimului[15], îi scoate din Biserica catholică și-i taie în chip desăvârșit din plinătatea creștinilor nu numai pe Akindynos și pe patriarhul de atunci [Ioan XIV], ci zice: „Dar și dacă altcineva dintre toți, fie dintre preoți, fie dintre laici, va fi surprins vreodată fie cugetând, fie spunând, fie scriind împotriva zisului preacinstit ieromonah kyr Grigorie Palama și a monahilor împreună cu el, sau mai degrabă împotriva sfinților teologhisitori și a Bisericii înseși, hotărâm împotriva lui aceleași lucruri și-i azvârlim aceleiași osânde. Iar pe acest de multe ori preacinstit ieromonah kyr Grigorie Palama și monahii în acord cu el, înțelegând în chip riguros cu examinare că nu scriu și nu gândesc nimic în dezacord cu dumnezeieștile cuvinte, ci mai degrabă apără cum se cuvine în tot felul cuvintele dumnezeiești și buna noastră cinstire de Dumnezeu și predania comună, nu-i socotim numai cu totul mai presus de bârfele împotriva lor, sau mai degrabă împotriva Bisericii lui Dumnezeu, ca și Tomosul sinodal anterior [din 1341], ci îi proclamăm și preasiguri apărători, luptători și ajutători ai Bisericii și bunei-cinstiri de Dumnezeu, căci așa Tomosul care a fost promulgat la sinoadele acelea va avea, cum și are, asigurarea și întărirea."

5. Dar [Satana] cel ce se bucură pururea de relele noastre n-a știut ce-i liniștea și, ducând lipsă de unelte, umblă de jur-împrejur căutându-le; având-i încă pe unii care au studiat cu Varlaam și cu Akindynos acela și

---

[13] Grigorie Akindynos, cca 1300–1348, monah din Prilep, adversar al lui Varlam și prieten cu Grigorie Palama, devenit critic al teologiei energiilor necreate și condamnat de Sinodul din 1347.

[14] *Regestes*, nr. 2270. Textul incomplet din Registrul patriarhal cu pasaje răzuite de cineva care voia să cruțe memoria patriarhului Ioan XIV a fost editat de Miklosich și Müller, I, 1860, p. 243–255, reluat de I. Karmiris, *Ta dogmatika...*, I, 1960, p. 366–374. Textul complet a fost editat critic pe baza ms. *Vatop. 262*, f. 142r–151v de J. Meyendorff, „Le tome synodal de 1347", *Vizantoloshki Institut. Zbornik Radova VIII (Mélanges G. Ostrogorski)*, Belgrad, 1963, p. 209–227, reluat de Lauritzen în CCCOGD IV/1, 2017, p. 159–170. Trad. rom. diac. Ioan I. Ică jr în Sfântul Grigorie Palama, *Scrieri I*, 2009, p. 215–235.

[15] Lazăr, patriarh al Ierusalimului, 1334–1368.

care erau bolnavi definitiv de cele ale acelora, prin aceia îi subjugă pe mitropoliții [Matei al] Efesului[16] și [Iosif al] Ganosului, încă și pe [Nichifor] Gregoras[17] și [Teodor] Dexios[18]. Organizându-se și raliindu-și și alți omuleți care n-au gândit niciodată ceva sănătos, aceștia ridică tumult împotriva Bisericii lui Dumnezeu sârguindu-se să-i ducă în rătăcire pe cei mulți și să-i taie în chip nenorocit din Biserică, închipuindu-și că de aici își procură o slavă.

Sinodul din 1351 — sesiunea I, 27 mai

Prin urmare, a fost nevoie ca de aceea să se întrunească un Sinod mare, pentru că preaseninului nostru împărat i s-a făcut milă de sufletele care pereau. De aceea, chemați fiind de puternica și sfânta Sa Maiestate imperială de la Dumnezeu și de preafericitul patriarh ecumenic kyr Calist, preasfinții arhierei cu rang de hypertimos al Heracleii, al Tesalonicului, al Cyzicului, al Filadelfiei, al Chalcedonului, al Melenicului, al Amasiei, al Heracleii Pontului, al Pighiului, al Veriei, al Trapezuntului, al Traianupolisului, al Silivriei, al Aprosului, al Amastridei, al Enosului, al Sugdeei, al Brysei, al Madytei, al Bizyei, al Garellei, al Midiei, al Tenedosului, al Kallipolisului, al Examiliului, fiind reprezentați cu voturi și cel al Adrianopolului, al Christupolisului, al Didymoticului; fiind de față și de Dumnezeu iubiții episcopi al Paniosului, al Hariupolisului, al Pamfilului, al Athyrei, al Campaniei, al Sinaosului, al Elefteropolisului, prezidând preaseninul, preaputernicul și sfântul nostru domn și împărat kyr Ioan Cantacuzino în tricliniul numit Alexiakos din sacrul palat Vlaherne, coprezidând împreună cu sfânta Sa Maiestate imperială și preafericitul patriarh ecumenic kyr Calist, fiind de față și preaiubitul cumnat bun al sfintei Sale Maiestăți imperiale, preafericitul sebastocrator kyr Manuil Asan, încă și preaiubitul cumnat al sfintei Sale Maiestăți imperiale kyr Mihail Asan, precum și preaiubitul socru al sfintei Sale Maiestăți imperiale preacinstitul kyr Andronic Asan, în prezența senatului împreună cu arhiereii și demnitarii bisericești adunați fiind egumenii și arhimandriții din acest fericit oraș, încă și nu puțini ieromonahi și preoți și monahi nu puțini, nelipsind nici dintre demnitarii de stat, dar stând în preajmă și popor care dorea să asculte la acestea — au fost chemați și aceștia care tulburau și tăiau Biserica și au fost întrebați din ce pricină, când e în viață un împărat bine-cinstitor de Dumnezeu, îndrăznesc unele ca acestea împotriva bunei-cinstiri de Dumnezeu. Iar ei au acu-

[16] Matei al Efesului, 1272–1359. Pe numele de mirean Manuel Gabalas, cleric din Filadelfia, mitropolit al Efesului în 1329–1351.

[17] Nichifor Gregoras, cca 1295–1360, erudit poligraf bizantin, astronom, filozof, istoric și teolog, critic al teologiei energiilor necreate.

[18] Teodor Dexios, cca 1300–1360, erudit bizantin și teolog antipalamit.

zat un adaos în mărturisirea făcută de arhierei la hirotonie[19]. L-au acuzat și pe mitropolitul Tesalonicului fiindcă, spuneau ei, erau scandalizați de unele din cele scrise de acesta în Antireticele sale împotriva lui Varlaam și Akindynos.

6. Mitropolitul Tesalonicului a spus: „Voi înșivă gândiți cele ale acelora." Ei însă, imitându-l pe Akindynos, așa cum acela l-a tăgăduit pe Varlaam care i-a fost călăuză în rătăcire, tot așa și aceștia i-au tăgăduit pe amândoi. Atunci mitropolitul Tesalonicului replicând a zis: „Cei mai mulți din cei ce au ales să ne contrazică au rămas nepocăiți până acum, punându-se pe față în fruntea cacodoxiei lui Varlaam și Akindynos; negreșit acestora v-ați alăturat și voi pe față uitându-vă la ei ca la un exemplu tocmai din pricina dogmelor." „Pe lângă asta", a zis dumnezeiescul Sinod, „adaosul care ziceți că vă deranjează și care nici n-ar putea fi numit pe drept cuvânt adaos, întrucât este o explicitare[20] a sfântului Sinod Ecumenic al Șaselea, nu este nimic altceva decât o dezavuare a lui Varlaam și Akindynos, iar pentru cei care au pricepere aceia care îl blamează se arată negreșit cumva că-și însușesc cele ale lui Varlaam și Akindynos." Ei însă iarăși au negat că urmează acelora. Dar când au început să spună în ce anume s-au scandalizat, au acuzat aceleași expresii pe care le-au adus și mai înainte Varlaam și Akindynos împotriva mitropolitului Tesalonicului și a monahilor. Arătându-se și din acestea că sunt bolnavi incurabil de cele ale acelora, preadumnezeiescului și sfântului împărat în înțelegere cu preasfântul patriarh ecumenic și tot sfântul sinod li s-a părut potrivit să se decidă adevărul în acestea în așa fel încât cercetarea privitoare la dogmele cu pricina să fie investigată de la început și până la sfârșit. Mitropo-

---

[19] Adaosul apare în mărturisirea de credință a ipopsifiului Eusebiu al Sugdeii păstrată în Registrul patriarhal, ed. Miklosich și Müller, I, 1860, p. 294, nr. 131: „Îmbrățișând cele propovăduite de sfinții Apostoli și de cele întărite de cele Șapte Sinoade Ecumenice, mă închin lor și le sărut duhovnicește, întrucât țin în mod riguros de dumnezeiasca și sfânta Evanghelie. Mă supun din tot sufletul, ascult întru toate și gândesc împreună aceleași lucruri cu preasfântul meu stăpân și patriarh ecumenic kyr Isidor și dumnezeiescul și sfântul său sinod, fiindcă și ei țin în chip foarte exact această învățătură atotneprihănită a dumnezeieștilor și sfinților Părinți. Iar pe Varlaam și pe Akindynos, pe cei ce gândesc aceleași lucruri cu ei și tovarășii lor îi resping potrivit cuprinsului sfintelor Tomosuri promulgate pentru ei și, dacă nu se vor căi, îi azvârl anatemei, întrucât nu urmează și nu gândesc împreună și în acord cu dumnezeieștii și sfinții noștri Părinți și cu preadumnezeiescul meu stăpân, patriarhul ecumenic kyr Isidor și cu dumnezeiescul și sfântul lui sinod. Afirm că voi păzi și păstra în mod exact acestea toată viața mea, și cu această credință făgăduiesc să mă înfățișez înaintea tribunalului lui Hristos și să dobândesc de la El mântuire cu puterea și harul Său. pe care pentru certificare și siguranță exactă le-am semnat cu mâna mea: Eusebiu, ieromonahul ipopsifiu al preasfintei mitropolii a Sugdeii."

[20] *Anaptyxis, ouk prosthēkē.*

litul Tesalonicului a lăudat aceasta, dar aceia au refuzat cu desăvârșire. Dar cerându-li-se să-și expună opinia deschis despre cele aflate în cauză, n-au vrut nicidecum, făcând din cele spuse mai înainte pretext de scandal. Iscându-se multe discuții în această primă sesiune, cele legate de această rezistență au fost soluționate, și s-a întărit în scris ca în sesiunea a doua aceștia, care se deosebesc de Biserică, să înceapă de unde vor voi și să spună câte vor, după care și mitropolitul Tesalonicului, începând și el de unde va voi, să spună toate cele potrivit judecății lui.

Sesiunea II, 30 mai

7. Întrunindu-se deci și a doua sesiune, se prezintă și aceia și, începând ei, au spus împotriva mitropolitului Tesalonicului câte au vrut. Începând însă și mitropolitul Tesalonicului să răspundă la cele spuse de aceia, au încurcat cuvintele și s-au îndemnat spre fugă și, fiind înghesuiți mult, n-au mai suportat să rămână. Iar dând făgăduințe că vor veni din nou la cealaltă sesiune, au fugit înainte de vreme fără să-i prigonească nimeni. Iar mitropolitul Tesalonicului, îndemnat de împăratul nostru de la Dumnezeu și de sfânta Biserica a lui Dumnezeu, a grăit cu îndrăzneală pe larg tuturor despre dogmele aflate înaintea Bisericii spre cercetare, și toți l-au lăudat și au fost de acord cu el. Dar pentru că a adăugat și aceasta, zicând că „altceva este discuția în contradictoriu[21] în apărarea bunei-cinstiri de Dumnezeu și altceva mărturisirea[22] credinței, și că la discuția în contradictoriu nu e necesar ca acela care contrazice să fie cu rigoare în privința expresiilor — cum spune Marele Vasile[23] —, dar la mărturisire se păstrează și cere în toate exactitatea[24]; și că, de aceea, pe lângă tratatele mele antiretice împotriva lui Varlaam și Akindynos, am compus și mărturisirea credinței pe care am primit-o de la sfinți, pentru ca aceia care citesc tratatele noastre să afle scopul discuției în contradictoriu", preaputernicul și sfântul nostru suveran și împărat a poruncit să fie adusă și citită această mărturisire[25]. Lucru care s-a făcut și fiecare a fost întrebat ce părere poate spune despre ea. Și n-a fost nimeni care să nu o pomenească cu laude admirând pe mitropolitul Tesalonicului și rugându-se să plece din această viață împreună cu mărturisirea aceea și cu aceea să se înfățișeze Judecătorului viilor și al morților în ziua răspunsului nostru obștesc. Și cu acestea sesiunea a doua s-a încheiat.

---

[21] *Antilogia.*
[22] *Homologia.*
[23] Vasile cel Mare, *Epistola* 210, 5; PG 32, 776AB.
[24] *Akribeia.*
[25] *Cf.* mai jos, p. 921–925.

fost demascați că taie în creată și necreată unica Dumnezeire a Tatălui, a Fiului și a Duhului Sfânt prin aceea că spun că numesc dumnezeire ființa necreată a lui Dumnezeu lipsită de orice putere și energie dumnezeiască, desființând și negând orice putere și energie a lui Dumnezeu și, simplu spus, atotputernicia Lui, coborând pe Dumnezeu la rang de creatură, și zicând cu adevărat că El este două dumnezeiri: necreată și creată, superioară și inferioară. Fiindcă și lumina Dumnezeirii care a strălucit în Tabor spuneau uneori că e ființa lui Dumnezeu, iar alteori că e o arătare, un văl, o imagine și o creatură, astfel încât după ei același lucru e și creatură, și ființă a lui Dumnezeu. Au mai fost aduse de către mitropolitul Tesalonicului și scrisori ale acelora, în care ei îl acuză că zice că acea preadumnezeiască lumină și strălucire e necreată, dar nu e ființa lui Dumnezeu. Dar și prin câte îl acuză pe mitropolitul Tesalonicului că zice că sunt mai multe dumnezeiri, fiindcă susține că toate puterile și energiile dumnezeiești comune celor Trei Ipostase sunt necreate, arată limpede că războiul lor nu este cu expresiile, ci că de fapt ei nu cred nici că este o diferență între ființa dumnezeiască și energia dumnezeiască, nici că energia dumnezeiască și atotputernică e necreată.

11. La care punându-se înainte teologhisitorii Bisericii, s-au citit din Marele Vasile multe altele și acestea: „Căci dacă Eunomie nu consideră absolut nimic la Dumnezeu în mod conceptual/noțional[34], ca să nu pară că cinstește pe Dumnezeu cu apelative omenești, atunci va mărturisi în chip asemănător că toate cele atribuite lui Dumnezeu sunt ființe. Deci cum nu va fi rizibil a spune că puterea Lui creatoare e ființă, puterea Lui proniatoare e iarăși ființă, puterea lui neștiutoare e de asemenea ființă și, simplu spus, a face din orice energie a Lui ființă?"[35] S-a citit și din teologhisitorul [Ioan] Damaschin din cele care le învață despre cele două lucrări din Domnul nostru Iisus Hristos zicând: „Să se știe că altceva este lucrarea [*energeia*], altceva este cel capabil de lucrare [*energetikon*], altceva lucrul rezultat [*energēma*] și altceva lucrătorul [*energōn*]: lucrarea [*energeia*] deci este mișcarea eficientă și ființială a naturii; lucrătoare [*energetikon*] e natura din care iese lucrarea; lucrul lucrat [*energēma*] e efectul lucrării, iar lucrător [*energōn*] este cel care se folosește de lucrare, adică ipostasa."[36] Iar dumnezeiescul Maxim în discuția purtată în secretariat spune: „Negreșit este necesar și foarte necesar să se vorbească la Hristos de voințe și lucrări, fiindcă nimic din cele ce sunt n-ar subzista fără o lucrare/energie

[34] *Kat' epinoian.*

[35] Vasile cel Mare, *Contra lui Eunomie* I, 8; PG 29, 528BC.

[36] Ioan Damaschinul, *Ediție exactă a credinței orthodoxe* III, 15; PG 94, 1048A.

naturală; pentru că sfinții Părinți spun în chip limpede că fără lucrarea/energia ei ființială nu este, nici nu se cunoaște oricare natură."[37]

12. Dar pentru că prin câte au zis au sfârșit nu numai prin a se război cu fiecare din sfinți în parte, dar au încercat să răstoarne și desființeze însuși sfântul Sinod Ecumenic al Șaselea [680–681], al cărui scop n-a fost altul decât acela de a vorbi despre cele două voințe naturale și cele două lucrări naturale din Domnul și Dumnezeul nostru Iisus Hristos, de aceea a fost necesar să fie aduse și citite Actele acestui Sinod, și să se proclame bunacinstire de Dumnezeu plecând de la ele. Și ele au fost puse în mijloc, dar ei îndată ce au fost puse înainte au strigat: „Să nu se citească Actele Sinodului, ci numai definiția!" Iar dumnezeiescul Sinod fiind nedumerit ce vrea să însemne acest cuvânt și de ce resping și nu primesc Actele, aceia nici așa nu s-au depărtat nicicum de această curioasă gândire și opinie distorsionată a lor, nedorind nicicum citirea Actelor. La acestea, cu porunca dumnezeiască a preaseninului nostru împărat, s-a citit din Sinodiconul care se citește în mod obișnuit de pe amvon în Duminica Orthodoxiei o afirmație care zice cuvânt de cuvânt așa: „Pentru cei care resping expresiile sfinților Părinți rostite spre susținerea dogmelor corecte ale Bisericii lui Dumnezeu, de Atanasie, Chiril, Ambrozie, de Dumnezeu grăitorul Amfilohie, Leon, preasfântul episcop al Romei Vechi, și de ceilalți și nu îmbrățișează Actele Sinoadelor Ecumenice al Patrulea și al Șaselea, anatema!"[38]

Pe lângă acestea s-a citit și un pasaj din Actele [Sinodului Ecumenic al Șaselea] care spune cuvânt de cuvânt așa: „Căci cine, chiar dacă ar fi zăbavnic la înțelegere, nu va vedea ceea ce se arată tuturor, și anume că e cu neputință și contrar ordinii naturii să poată exista o natură și să nu aibă o lucrare a naturii? Lucru pe care n-au încercat să-l spună nici chiar ereticii care au născocit toate vicleșugurile omenești și căutările întortocheate împotriva rectitudinii credinței și adunări potrivite răutăților lor. Cum deci ceea ce n-a fost spus vreodată nici de sfinții Părinți și n-au îndrăznit să născocească nici spurcații eretici va putea fi spus cu obrăznicie acum, încât cele două naturi ale lui Hristos, dumnezeiască și omenească, ale căror proprietăți curate se recunosc în Hristos, să aibă o singură lucrare? Cine gândind corect va putea dovedi vreodată, dacă vor spune că este una, cum va trebui să fie ea numită: vremelnică sau veșnică?, dumnezeiască sau omenească?, necreată sau creată?, aceeași cu a Tatălui sau alta decât a Tatălui? Dar dacă e una și aceeași, este una și comună și divinității

[37] Maxim Mărturisitorul, *Actele procesului (Relatio motionis)* 8; PG 90, 121C.

[38] Anatemă introdusă de Sinodul constantinopolitan din 1170 pe tema interpretării dogmatice a versetului „Tatăl este mai mare decât Mine" (*In* 14, 28); PG 140, 269A–276C; *cf.* mai jos, p. 1014.

și umanității lui Hristos, lucru pe care a-l spune este străin. Prin urmare, dacă Fiul lui Dumnezeu e Același Dumnezeu și om, lucrând cele omenești pe pământ, împreună cu El lucra în chip asemănător și Tatăl; căci cele pe care le face Tatăl, acestea le face în chip asemănător și Fiul. Pentru că — lucru pe care-l cuprinde adevărul —, întrucât Hristos lucra cele omenești, ele se raportează numai la Persoana Lui ca Fiu, iar cele care nu sunt acestea acelea sunt ale Tatălui. Căci Hristos lucra în conformitate cu o altă și altă natură, pentru ca potrivit dumnezeirii cele pe care le face Tatăl acestea să le facă în chip asemănător și Fiul, iar potrivit umanității cele ce sunt proprii omului, Același le-a lucrat ca om, fiindcă este Dumnezeu adevărat și om adevărat. De unde se crede cu adevărat că Același, fiind Unul, are lucrări naturale: dumnezeiască și omenească, necreată și creată, ca un Dumnezeu adevărat și desăvârșit și om adevărat și desăvârșit, Același Un singur mijlocitor între Dumnezeu și om, Domnul Iisus Hristos [*cf. 1 Tim* 2, 5]."[39]

Și iarăși tot din aceleași Acte a fost adus un alt pasaj care spune cuvânt de cuvânt așa: „Știm că este o lucrare/energie a fiecărei naturi: cea ființială, naturală și corespunzătoare care iese în chip nedespărțit din fiecare ființă și natură potrivit calității naturale și ființiale sădite în ea și lucrării neîmpărțite și necontopite care decurge de aici a fiecărei ființe. Căci acest lucru face diferența lucrărilor în Hristos, așa cum faptul că există naturile face diferența naturilor."[40]

13. A fost citită însă și definiția cerută de ei și care spune cuvânt de cuvânt așa: „Sfântul Sinod Ecumenic de față, primind cu credință și îmbrățișând cu mâinile deschise raportul preasfințitului și preafericitului papă al Romei Vechi, Agaton, către preabinecinstitorul de Dumnezeu nostru împărat"; și după puțin: „Urmând sfintelor cinci Sinoade Ecumenice și sfinților și aprobaților Părinți, mărturisește definind cu un glas pe Domnul nostru Iisus Hristos, adevăratul Dumnezeul nostru, Unul din Sfânta, de o ființă și obârșie de viață Treime, desăvârșit în Dumnezeire și desăvârșit în umanitate, întru toate asemenea nouă afară de păcat [*Evr* 4, 15]; născut mai înainte de veci din Tatăl potrivit divinității, iar în zilele de pe urmă Același născut pentru noi și a noastră mântuire din Sfânta Fecioară Maria, cea cu adevărat Născătoare de Dumnezeu, potrivit umanității; Unul și Același Hristos, Fiu, Domn, Unul-Născut, cunoscut în două naturi în chip de necontopit, neschimbat, neîmpărțit, nedespărțit, diferența naturilor nefiind nicidecum suprimată din pricina unirii, ci mai degrabă proprietatea fiecărei naturi fiind salvată și convergând într-o unică persoană și

[39] Actul IV, epistola papei Agaton, Mansi XI, col. 272AD; ACO² II.1, p. 100–102.

[40] Actul XI, sinodică a patriarhului Sofronios al Ierusalimului, Mansi XI, col. 481CD; ACO² II.1, p. 444–446.

unică ipostasă, nu împărțit sau despărțit în două persoane, ci Unul și Același Fiu Unul-Născut, Dumnezeu, Cuvânt, Domn, Iisus Hristos, precum ne-au învățat despre El profeții, ne-a povățuit Iisus Hristos Însuși și ne-a predat Simbolul sfinților Părinți. Și propovăduim în El de asemenea două voințe naturale și două lucrări naturale în mod nedespărțit și neîmpărțit, neschimbat și necontopit potrivit învățăturii sfinților Părinți; iar cele două voințe naturale nu contrare — să nu fie! —, precum spuneau ereticii, ci voința Lui omenească urmând, și nu împotrivindu-se, nici luptându-se, ci mai degrabă supunându-se voinței Lui dumnezeiești și atotputernice."[41]

14. Citindu-se deci acestea, întâi-stătătorii ereziei s-au asemănat surzilor strigând că ființa dumnezeiască și necreată și lucrarea/energia ei dumnezeiască și necreată sunt una și fără absolut nici o diferență între ele, aducând înainte și pasaje: unul din sfântul Maxim Mărturisitorul, iar altul din cel între sfinți Teodor „Scrisul"[42] Mărturisitorul, distorsionându-le și răstălmăcindu-le potrivit relei lor cinstiri de Dumnezeu. Căci cum ar fi putut lupta împotriva lucrării lui Dumnezeu dumnezeiescul Maxim, care pentru cele două lucrări ale lui Hristos, dumnezeiască și omenească, a făcut atâtea drumuri, i s-a smuls limba de Dumnezeu grăitoare, i s-a tăiat mâna și, în cele din urmă, condamnat fiind la exil veșnic, a îmbrățișat cu vitejie o moarte martirică?

15. Dar întrucât ei contraziceau încă și reproșau mitropolitului Tesalonicului că numește „dumnezeire" și energia dumnezeiască, s-au citit pasaje din sfinți. Unul din Marele Vasile care în epistola către medicul Eustatie scrie: „Nu știu cum cei care aranjează toate aduc apelativul «dumnezeirii» pentru indicarea naturii, ca și cum n-ar fi auzit de la Scriptură că natura

---

[41] Actul XVIII, hotărârea dogmatică, Mansi XI, col. 636C–637C; ACO² II.2, p. 772 și 774.

[42] Teodor, 776–841, monah palestinian, mărturisitor (pomenit în 27 decembrie) al iconofiliei în Constantinopol împreună cu fratele său, Teofan, 775–845, pomenit în 11 octombrie, și cu părintele lor duhovnicesc, Mihail Sincelul, 761–846, pomenit în 18 decembrie. În 836, din ordinul împăratului Teofil, celor doi frați Teodor și Teofan li s-au tatuat („scris") pe frunte și pe față un poem antiicoane, după care au fost exilați. Teodor a murit în exil, Teofan a fost hirotonit în 843 de patriarhul Metodios mitropolit al Niceii, iar Mihail a devenit egumen al mănăstirii Chora din Constantinopol.

Nichifor Gregoras, discipolul lui Teodor Metochites, restauratorul mănăstirii Chora, a fost el însuși legat de această mănăstire. În biblioteca ei a găsit un vechi manuscris fără nume al antireticelor patriarhului Nichifor I (806–815), pe care le-a atribuit sfântului Teodor „Scrisul" (*Graptos*). Iar în polemicile împotriva lui Grigorie Palama, în a cărui teologia a văzut o reînviere a arianismului, mesalianismului, bogomilismului și iconoclasmului, Gregoras a citat și invocat și antireticele patriarhului Nichifor atribuite de el lui Teodor „Scrisul". *Cf.* L. Lukhovitskij, „Historical Memory of Byzantine Iconoclasm in the 14th Century. The Case of Nikephoros Gregoras and Philotheos Kokkinos", în *Aesthetics and Theurgy in Byzantium*, ed. S. Mariev și W.-M. Stock, Boston și Berlin, 2013, p. 205–232.

nu e rezultatul unei alegeri. Moise însă a fost ales dumnezeu al egiptenilor atunci când oracolul i-a spus: «Te-am dat ca un dumnezeu pentru faraon» [*Ieș* 7, 1]. Prin urmare, acest apelativ poartă un indiciu al puterii văzătoare sau lucrătoare. Dar, cum spune învățătura noastră, natura dumnezeiască, așa cum este ea, rămâne nesemnificată în toate numele gândite pentru ea."[43] Și din Grigorie al Nyssei care în tratatul „Despre dumnezeirea Fiului și a Duhului" zice: „Pnevmatomahii spun că Dumnezeirea înseamnă natura [...]. Noi însă spunem că un nume desemnator natura dumnezeiască fie nu are, fie nu-l are pentru noi. Și chiar dacă se spune ceva fie de obișnuința omenească, fie de dumnezeiasca Scriptură, acel lucru e ceva din cele semnificate în jurul ei. Dar natura dumnezeiască rămâne inexprimabilă și de nerostit, depășind orice semnificare a ei printr-o glăsuire. Iar ca acuzator al blasfemiei lor lipsite de minte să ia șarpele care arată că numele «dumnezeire» are semnificația de lucrare văzătoare [...]. Căci sfătuind pe strămoși să se atingă de cele oprite, făgăduiește: «Vi se vor deschide ochii și veți fi ca niște dumnezei» [*Fc* 3, 5]. Vezi că prin glăsuirea «dumnezeire» atestă lucrarea văzătoare? Căci nu poate fi văzut ceva decât cu ochii deschiși. Prin urmare, apelativul «dumnezeire» înfățișează nu natura, ci puterea văzătoare."[44] Și, iarăși, același scrie către Avlavios: „«Dumnezeu» arată pe Cel ce lucrează, iar «dumnezeire» arată lucrarea; dar lucrarea nu e nimic din cei Trei, ci, mai degrabă, fiecare din cei Trei lucrează."[45]

16. Fiind ei demascați astfel prin toate acestea, au fost chemați de Biserică la căință, preaseninul nostru împărat îndemnându-i mult să nu respingă prin cuvinte leacul bun al pocăinței care are multă atracție și har. Ei însă n-au primit zicând de-a dreptul acel: „Nu vreau să știu căile tale" [*Iov* 21, 14]; fiindcă au rămas în cele pe care le-am cunoscut de la început.

Lectura Tomosului din august 1347

De aceea din porunca dumnezeiască a preaputernicului nostru împărat și a preasfințitului patriarh ecumenic s-a citit un Tomos promulgat cu câtăva vreme mai înainte [august 1347][46] pentru depunerea mitropolitului Efesului, a celui al Ganosului și a altora, ca unii bolnavi de cele ale lui Varlaam și Akindynos, dar care n-a intrat în vigoare din pricină că se aștepta întoarcerea și pocăința lor.

---

[43] Vasile cel Mare, *Epistola* 189, 8; PG 32, 696AC.

[44] Grigorie al Nyssei, *Despre dumnezeirea Fiului și a Duhului Sfânt;* PG 46, 573D–576A.

[45] Grigorie al Nyssei, *Către Avlavios că nu sunt trei dumnezei*; PG 45, 124D–125A.

[46] *Regestes*, nr. 2289. Text editat după cod. *Megas Lavras Ω 133*, f. 244–277 și *Ω 135*, f. 628v–631 de episcopul Porfiri Uspenski, *Istoriia Afona* III/2, Sankt-Peterburg, 1892, p. 728–737. Trad. rom. diac. Ioan I. Ică jr: Sfântul Grigorie Palama, *Scrieri I*, 2009, p. 251–262.

Consultarea sinodalilor

Și după ce s-a citit acesta, preacinstitul mare hartofilax și consul al filozofilor a început, potrivit obiceiului bisericesc, să întrebe pe fiecare ce părere are, fiecare în parte, despre punctele dogmatice[47] discutate și cercetate. Și toți cu o gură și mișcați de un singur Duh au mărturisit deschis, urmând sfinților Părinți, împreună cu unitatea și o distincție și o diferență cuvenită lui Dumnezeu între ființa și lucrarea/energia dumnezeiască, au îmbrățișat ca necreată și lucrarea/energia dumnezeiască, corespunzător ființei dumnezeiești, și au primit cu bunăvoință, auzind aceasta de la aceiași teologhisitori, să numească „dumnezeire" și această dumnezeiască lucrare/energie.

Discursul patriarhului

17. Întrebat fiind și preasfântul patriarh ecumenic să-și exprime și el opinia sa despre acestea, mai întâi a expus un cuvânt despre diferența dintre ființa și lucrarea/energia dumnezeiască, elucidând frumos fiecare în parte modurile diferenței afirmate de sfinți și dovedind și unitatea și inseparabilitatea acesteia față de ființa dumnezeiască; în care a mai arătat că energia dumnezeiască e numită de sfinți și necreată și „dumnezeire", după care a făcut un întreg îndemn către cei ce disputau chemându-i, povățuindu-i și mustrându-i, chemându-i în toate felurile spre pocăință și îndemnându-i cu cea mai mare înflăcărare și sârguință spre un acord cu sfinții și cu sfântul Sinod.

Condamnarea opozanților

Dar cum i-a văzut nevindecați și ținând o dată pentru totdeauna blasfemiile anterioare și scuturându-se cu totul de pocăință, cuprins de un zel vrednic de el și de virtutea sa din copilărie, vrednic și de scaunul său [patriarhal], îi dezbracă pe mitropoliții [Matei al] Efesului și [Iosif al] Ganosului de simbolurile arhieriei și de toată preoția, făcând aceasta cu acordul exprimat prin vot al sinodului, iar ceilalți întâi-stătători ai ereziei împreună cu ei, și următorii lor în chip rău, având aceeași osândă cu aceștia, sunt scoși afară, unii dintre ei cerând iertare și dobândind-o prin pocăință. Și cu acestea sesiunea aceasta a luat sfârșit.

Altă sesiune pentru șase puncte dogmatice

18. Iar după ce s-au scurs de la aceea puține zile, preaseninul și sfântul nostru împărat poruncește și deschide cu înțelepciune contestatarilor o ușă a pocăinței. Dar pentru că aceștia erau tot nevindecați, i s-a părut

[47] *Dogmatikōn kephalaiōn.*

drept să adune iarăși un sinod, pentru ca printr-o investigație amănunțită să se facă limpede din cele teologhisite de sfinți adevărul bunei-cinstiri de Dumnezeu cu privire la cele spuse înainte. Și făcându-se sinod și heterodocșii nevrând să se prezinte, ci refuzând aceasta o dată pentru totdeauna, preabinecinstitorul de Dumnezeu împărat a poruncit ca dintre multele puncte dogmatice avansate să se cerceteze:

(1) mai întâi dacă există la Dumnezeu o diferență cuvenită lui Dumnezeu între ființă și lucrare/energie;

(2) apoi, în cazul că se arată că e o diferență, dacă lucrarea/energia aceasta e creată sau necreată;

(3) în al treilea rând, dacă această lucrare/energie cuvenită lui Dumnezeu se dovedește necreată, cum ar putea scăpa cineva de acuza că din această pricină crede că Dumnezeu e compus, ceea ce heterodocșii reproșează cu îndrăzneală Bisericii lui Dumnezeu;

(4) în al patrulea rând, dacă expresia „dumnezeire" e folosită în imne de teologhisitori nu numai pentru ființa, dar și pentru lucrarea/energia dumnezeiască, căci și de aici vrăjmașii Bisericii îi reproșează acesteia diformitatea diteismului;

(5) în al cincilea rând, dacă spun teologhisitorii că ființa e superioară în ceva energiei, fiindcă și acest lucru cade sub reproșul oponenților; și

(6) în al șaselea rând, dacă Dumnezeu este participat, participarea e după ființă sau după lucrare/energie?

Atâtea fiind chestiunile care ne stau acum înainte spre cercetare, discuțiile despre ele nu trebuie să se facă deodată, căci dacă s-ar face așa, înțelegerea lor n-ar fi nicidecum exactă nici potrivit intenției noastre, ci tratând despre fiecare în parte așa să înaintăm spre alta luând drept călăuze nerătăcitoare pe venerabilii teologhisitori.

1. Diferență între ființă și energii

19. Pentru început, dacă vrei, să vorbim despre primul punct. Există oare la Dumnezeu o distincție între ființă și lucrare/energie, lucru refuzat de contestatari, care socotesc că de aici rezultă multe alte lucruri absurde și politeism, sau ele sunt cu totul identice și lipsite de diferență? Acestea poruncindu-le preaputernicul împărat, dumnezeiescul sinod luând aminte la cele spuse a zis: „Nu știm, preabinecinstitorule de Dumnezeu împărate, altă cale care duce la adevăr decât aceasta, pe care ne-ai arătat-o acum." Și citindu-se în auzul tuturor teologhisitori care au o opinie despre aceste lucruri, s-a arătat că aceia care nu cinstesc împreună cu unitatea și distincția între ființa și lucrarea/energia dumnezeiască sunt lipsiți de Dumnezeu și se expun la multe alte absurdități. Căci potrivit marelui Dionisie:

„Ceea ce n-are nici o putere sau lucrare/energie nici nu este, nici nu este ceva și nu există nici o afirmare sau negare a lui."[48] Iar ceea ce are diferă negreșit întru ceva de ceea ce are. Deci, dacă nu există o diferență între ființa și lucrarea/energia dumnezeiască, ființa lui Dumnezeu nu poate avea o energie. Dar ceea ce nu are o energie este inactiv, iar ceea ce e inactiv e inexistent.

20. Întrucât de Dumnezeu purtătorul Damaschin scrie: „Lucrul naturii dumnezeiești e nașterea mai înainte de veci, iar lucrul voinței dumnezeiești e creația"[49], iar sfântul Chiril scrie: „A face ține de lucrare/energie, iar a naște de natură, iar natură și lucrare/energie nu sunt același lucru"[50], cei ce zic că nu există diferență între ființa dumnezeiască și energia dumnezeiască — fiindcă potrivit aceluia nașterea ține de natură, dar după ei lucrarea/energia nu are nici o diferență față de natură —, urmează că nașterea va ține și de lucrare, și așa făpturile vor fi nașteri veșnice, ca unele ce sunt din natura dumnezeiască. Și, iarăși, întrucât facerea ține de lucrare, dar natura n-are nici o diferență față de lucrare, atunci după ei facerea va ține de natură, și astfel tot după ei cele din natură vor fi făpturi. Și iarăși, întrucât același scrie în al doilea Dialog [despre Sfânta Treime] către Hermeia că: „Pe lângă acestea spunem tuturor că din lucrarea/energia lui Dumnezeu focul arde iar apa răcorește"[51], cei care zic că ființa și energia sunt identice și nu au nici o diferență, vor fi constrânși să spună că focul și apa sunt din ființa lui Dumnezeu. Și așa cacodoxia de acum se face mai rea decât rătăcirea elinilor/păgânilor, fiindcă aceia credeau că numai sufletul e din ființa lui Dumnezeu, dar aceștia spun că și aceste corpuri materiale și sensibile.

21. Dar și dumnezeiescul Hrisostom, explicând în omilia a șaizecea la Evanghelia după Ioan ceea ce spune Domnul și Dumnezeul nostru în această Evanghelie: „Eu și Tatăl Meu una suntem" [*In* 10, 30], lămurește că „acest lucru s-a spus cu privire la putere", căci tot cuvântul său era despre aceasta: „Iar dacă puterea e aceeași, evident că aceeași e și ființa"; și după puțin: „căci nu se pot învăța una prin alta, nici ființa, nici puterea"[52]. Și iarăși, în aceeași Evanghelie, când apostolul Filip zice: „Doamne, arată-ne nouă pe Tatăl și ne va fi de-ajuns" [*In* 14, 8], dumnezeiescul Hrisostom spune în acea omilie: „Să vedem ce anume cere să vadă Filip? Oare înțelepciunea Tatălui? Oare bunătatea Lui? Nu! Ci însăși ceea ce este Dumnezeu, însăși

[48] Dionisie Areopagitul, *Despre numirile divine* VIII, 5; PG 3, 893A.
[49] Ioan Damaschinul, *Ediție exactă a credinței orthodoxe* I, 8; PG 94, 813A.
[50] Chiril al Alexandriei, *Tezaure* 18; PG 75, 312C.
[51] Chiril al Alexandriei, *Dialoguri despre Sfânta Treime* II; PG 75, 731A.
[52] Ioan Hrisostom, *Omilia 60 la Ioan*; PG 59, 338.

ființa Lui."[53] Și iarăși, explicând cuvântul apostolului din Epistola către Romani care zice: „Căci gândul cărnii e moarte, iar gândul Duhului e viață și pace" [*Rm* 8, 6], spune: „Gând al cărnii numește răutatea, iar gând al Duhului harul dat și lucrarea/energia dăruită alegerii libere bune, nevorbind aici nicidecum despre ipostasă și ființă."[54] Și iarăși, același Hrisostom în cuvântul în care explică versetul: „Pune mâna ta sub coapsa mea și jură" [*Fc* 24, 2], spune literal acestea: „Sfeșnic adevărat e trupul Stăpânului care arată prin har strălucirile înșeptite ale Duhului, căci zice Isaia: «Un toiag va ieși din Iesei și o floare va urca din ea și se va odihni peste el Duhul lui Dumnezeu» [*Is* 11, 1–2]. Cine? Cel cu multe părți prin lucrări/energii și mult prin natură. «Se va odihni Duhul lui Dumnezeu», aici tâlcuiește ființa. Iar ceea ce urmează afirmă lucrările/energiile Duhului: «duhul înțelepciunii și al înțelegerii, duhul sfatului și al tăriei, duhul cunoștinței și al evlaviei, duhul temerii de Dumnezeu» [*Is* 11, 2]. Cele șapte daruri ale harului Duhului Sfânt, care se odihnesc peste trupul Stăpânului, le figurează în prefigurarea sfeșnicului."[55] Și, iarăși, același Hrisostom în cuvântul său Despre Duhul Sfânt spune: „Nu ia cineva toate harismele, ca să nu creadă cineva că harul este natură."[56]

22. Dar întrucât și sfântul martir și filozof Iustin scrie: „Fiindcă Dumnezeu are ființă spre existență iar voință spre facere"[57], cine respinge diferența dintre voință și ființă, respinge și existența și facerea lui Dumnezeu; căci nu este limpede că aceia care desființează diferența se arată atât negând pe Dumnezeu, cât și slăvind ceea ce se mișcă în mod automat? Căci potrivit dumnezeiescului Ioan din Damasc, „și viața e lucrare/energie", cum lămurește despre lucrare/energie în capitolul 38 al Dogmaticii sale[58]; căci vorbind mai înainte despre altele, precum și despre voința omenească și dumnezeiască, adaugă îndată la începutul capitolului, cuvânt de cuvânt, așa: „Trebuie știut că toate puterile mai înainte zise: cognitive, vitale, naturale și artificiale, se numesc lucrări/energii; căci lucrarea/energia e puterea și mișcarea naturală a fiecărei ființe, de care e lipsită numai neființa."[59]

23. Acestea fiind deci elucidate astfel în chip foarte înțelept și diferența fiind dovedită foarte limpede „nu în cuvinte convingătoare ale înțelepciunii omenești", potrivit dumnezeiescului Pavel, „ci în unele învățate de

---

[53] Ioan Hrisostom, *Omilia 14 la Ioan*; PG 59, 401.
[54] Ioan Hrisostom, *Omilia 13 la Romani*; PG 60, 516.
[55] Pasaj neidentificat.
[56] (Ps.) Hrisostom, *Despre Duhul Sfânt* 3; PG 52, 817.
[57] (Ps.) Iustin, *Întrebările unui creștin către păgâni* 3; PG 6, 14–29C.
[58] Ioan Damaschinul, *Ediție exactă a credinței orthodoxe* II, 23; PG 94, 952D.
[59] *Ibid.* II, 23; PG 94, 949A.

Duhul" [*1 Co* 2, 4. 13], de teologhisirile de Dumnezeu insuflate ale Părinților, s-ar cădea, a spus dumnezeiescul Sinod, ca aceia care au încercat să se dispute cumva cu privire la aceasta, să alunge în chip bine-cinstitor din gândirea lor acum, dacă nu și mai înainte, boala iubirii de sfadă și să vrea să se lase convinși cu râvnă de conducătorii și învățătorii noștri comuni în buna-cinstire de Dumnezeu care trâmbițează expresii strălucite numai despre diferența dintre ființa și energia dumnezeiască, și să nu mai încerce nicidecum să le contravină și să cerceteze cu curiozitate ce anume e energia și cât și cum ar fi această diferență.

24. Fiindcă nu l-au auzit, pe cât se pare, pe dumnezeiescul Părinte Hrisostom care în explicațiile la dumnezeiasca Evanghelie după Ioan învață că lucrarea dumnezeiască e cu neputință de tâlcuit și de înțeles și e mai presus de legile naturii. „Căci dacă nu știi să tâlcuiești acest vânt, a cărui simțire o primești în auz și în pipăire, nici calea lui, cum cercetezi cu curiozitate lucrarea care vine de la dumnezeiescul Duh atunci când nu știi lucrarea vântului, deși-i auzi glasul? Iar expresia «unde vrea El» [*In* 3, 8] se spune pentru a înfățișa puterea Duhului. Căci dacă nimeni nu-l ține, ci suflă unde vrea el, cu cât mai mult nu vor putea ține lucrarea Duhului legile naturii, nici definițiile nașterii trupești, nici nimic altceva din unele ca acestea."[60] Nu-l aud nici pe Marele Vasile care-l contrazice pe Eunomie și teologhisește astfel: „Căci dacă am măsura toate cu înțelegerea minții și am presupune că ceea ce nu poate fi cuprins cu gândurile nici măcar nu există, dusă e atunci răsplata credinței, dusă e și răsplata nădejdii."[61] Dar cum am mai fi atunci vrednici de fericirile bazate pe credința în cele nevăzute, noi care ne lăsăm convinși numai de explicări raționale? De ce oare s-au supus păgânii zădărniciei [*cf. Ef* 4, 17] și s-a întunecat inima lor nepriceputǎ? Nu pentru că, urmând celor ce le apărea rațiunii lor, n-au crezut propovăduirii Duhului? Oare nu pe unii ca aceștia îi căinează Isaia ca niște oameni pierduți, zicând: „Vai celor înțelepți pentru ei înșiși și știutori înaintea lor înșiși" [*Is* 5, 21]?

25. Trebuia deci ca aceștia să asculte aceste lucruri spuse de sfinții teologhisitori și să li se supună de bunăvoie numaidecât, să fie cu luare-aminte la ele cu bucurie și să se plece fără cercetare dumnezeieștilor lor glăsuiri care însemnează această diferență, îndrăgind-o și primind-o cu tăcere bine-cinstitoare, dar modul fie să nu-l adauge nicăieri, fie nu spre suprimarea diferenței, în cazul în care ar fi vrut să se numere împreună cu cei ce par măcar întrucâtva că fac parte din cei bine-cinstitori de Dumnezeu. Dar,

---

[60] Ioan Hrisostom, *Omilia 26 la Ioan*; PG 59, 155.

[61] Vasile cel Mare, *Contra lui Eunomie* IV, 24; PG 29, 628A.

fiindcă au ajuns la o atât de mare insultă și nerușinare, sau mai degrabă la o atât de mare demență, încât să înnebunească și împotriva sfintelor Sinoade Ecumenice și a tuturor sfinților teologhisitori, și să îndrăznească să le ceară socoteală și să spună — vai! — că unii degajă mireasma opiniilor elinești/păgâne și a celor crescuți în acestea, iar pe alții să-i acuze de cea mai mare lipsă de învățătură, deși sunt un Sinod întreg, și să spună că unii au fost aduși prin constrângere la această teologhisire, deși ei ar fi ales bucuros pentru aceasta moarte de martir, iar alții au scris acestea din lingușeală nu spunând adevărul — o, cum ar putea suferi cineva să spună în parte blasfemiile lor? —, pentru ca auzul iubitorilor de Hristos să nu primească, așa cum spunea cineva dintre Părinții nesocotiți de ei, orice se spune despre o dogmă dumnezeiască fără să țină tare de adevărul și rigoarea teologhisirii, hai acum, îndrăznind spre Dumnezeul Cel rugat de aceștia, să încercăm să expunem câteva lucruri pe scurt despre modul unirii și distincției ființei și lucrării/energiei dumnezeiești, neîncercând să născocim noi înșine raționamente întru apărarea celor teologhisite de ei în chip bine-cinstitor de Dumnezeu în vechime, ci păzind legea Bisericii, să încredințăm dogmele Bisericii prin dascălii Bisericii fără să adăugăm sau desființăm de la noi înșine nimic din cele dogmatizate de aceștia. De această lege folosindu-ne și aici, atunci când îi auzim pe sfinți strigând precis că lucrarea/energia dumnezeiască este din ființa dumnezeiască, nu socotim că ea este din Dumnezeu așa cum sunt toate, cum împreună cu multe alte absurdități li se pare celor ce dispută cu noi. Căci faptul de-a fi din Dumnezeu se spune și despre creaturi, dar faptul de a fi din ființa lui Dumnezeu nu se spune cândva despre nici una din creaturi, ci mai degrabă este interzis cu desăvârșire de sfinți.

26. Fiindcă zice Marele Vasile: „Făcutul nu este din ființa făcătorului"[62], iar dumnezeiescul Damaschin spune: „Creația, chiar dacă s-a făcut după acestea, nu e din ființa lui Dumnezeu"[63], și iarăși: „Creația și facerea arată că făcutul și creatul sunt făcute în afară și nu din ființa Creatorului și Făcătorului, fiind cu desăvârșire neasemănătoare Lui."[64] Deși nu spunem că aceasta [lucrarea] este din ființa dumnezeiască ca și cum ar fi afară din ființa dumnezeiască, cum au ajuns să flecărească acest lucru cei potrivnici nu atât lipsiți de bună-cinstirea lui Dumnezeu, cât lipsiți de învățătură, ca nu cumva cineva să-și iasă așa din minți, ci știind că aceasta este, potrivit teologhisitorilor, o mișcare ființială și naturală a lui Dumnezeu, spunem

[62] Vasile cel Mare, *Contra lui Eunomie* II, 1; PG 29, 673B.

[63] Ioan Damaschinul, *Ediție exactă a credinței orthodoxe* I, 8; PG 94, 812C.

[64] *Ibid.*

că ea iese și izvorăște din ființa dumnezeiască precum dintr-un izvor și nu este văzută nicicând fără aceasta, ci rămâne pururea nedespărțită de ea, coexistă din veșnicie împreună cu ființa dumnezeiască și e unită cu ea în chip inseparabil, neputând să fie vreodată despărțită de ființa dumnezeiască de vreun interval nici eonic, nici temporal, nici spațial, ci ieșind din ea înainte de veci și coființând indisociabil împreună cu ea. Căci zice Marele Atanasie: „Iar când toate sunt lucrate de Dumnezeu prin Fiul în Duhul Sfânt, vedem inseparabilă lucrarea Tatălui, a Fiului și a Duhului Sfânt."[65] Iar cel întru sfinți și dumnezeiescul Anastasie, de care a fost învățat și sfântul Sinod Ecumenic [al Șaselea], a spus în Cuvântul al doilea despre necircumscris: „Să vedem ce suferă să spună despre Dumnezeu ereticii: spun că Dumnezeu este în toate prin lucrare/energie, nicidecum prin ființă, numind lucrare efectul care iese din lucrare; eu însă aș spune că lucrarea/energia lui Dumnezeu e inseparabilă de natura lui Dumnezeu."[66] Și după altele câteva mai spune: „Unde se spune lucrare/energie, acolo se vede împreună cu ea și ființa din care iese aceasta. Căci fiecare din ele sunt necircumscrise, și de aceea sunt cu desăvârșire inseparabile între ele; fiindcă lucrarea/energia vestește ființa ascunsă care se vede coființând cu lucrarea/energia, neputând fi fără ea."[67] Și iarăși: „lucrarea este în jurul a orice, iar ființa e inseparabilă de ea."[68]

27. Dar așa cum, potrivit teologhisirii sfinților, unirea dumnezeiască și veșnică o vestim nu numai prin inseparabilitate, ci prin multe altele, precum și prin comunitatea necreatului și necircumscrisului, tot așa știm să slăvim iarăși potrivit acelorași și distincția și diferența lor cuvenite lui Dumnezeu; nu trăgându-le de aici spre o disociere și diviziune desăvârșită, nici gândind această diferență ca pe o alterare naturală, ori separându-le una de alta printr-un interval — să nu fie! —, ci suntem inițiați de sfinți să o primim ca pe cele ce sunt cauze și cauzate prin natură, distingând în chip cuvenit lui Dumnezeu numai prin rațiune cele unite și indivizibile prin natură. Căci zice Marele Atanasie în al patrulea său Cuvânt împotriva arienilor: „Altceva e ceea ce e din ceva, și altceva lucrul din care este, și în această privință acestea sunt două. Dacă însă n-ar fi două, ci s-ar spune despre același lucru, atunci același lucru ar fi și cauză și cauzat, și născător și născut, absurditate care se vede la Sabelie."[69] Prin urmare, întrucât potrivit tuturor teologhisitorilor lucrarea/energia e crezută a fi din ființă

[65] (Ps.) Atanasie, *Contra sabelienilor* 12; PG 28, 117A.
[66] Anastasie Sinaitul, *Omilia 2 despre necircumscris*, 2; PG 89, 1331BC.
[67] *Ibid.*; col. 1331C–1332A.
[68] *Ibid.*; col. 1332B.
[69] (Ps.) Atanasie, *Cuvântarea a IV-a contra arienilor* 3; PG 26, 472A.

și că acestea sunt fiecare altceva și altceva și două, de aici s-a arătat limpede că se deosebesc între ele prin faptul de a fi sau nu din ceva sau cineva, adică după cum sunt cauză și cauzată, precum învață cele dumnezeiești acest mare teologhisitor. Care după puțin spune: „Exemplu omenesc să fie aici focul și strălucirea care iese din el: sunt două prin ființare și la vedere, dar una este din celălalt și e nedespărțită de el."[70] Deci așa cum la focul și la lumina din el, dintre care unul e natură și cauză, iar alta naturală și cauzată, unitatea se enunță în virtutea inseparabilității, iar diferența în virtutea cauzei și cauzatului, tot așa și la natura dumnezeiască și lucrarea/energia din ea se afirmă de către noi atât unitatea, cât și diferența: una potrivit cauzei iar alta potrivit cauzării de către o cauză; fiindcă nici unitatea nu alungă diferența, nici diferența nu răstoarnă unitatea, ci atunci când fiecare din acestea e văzut în chip bine-cinstitor potrivit sfinților, nici una nu va putea fi eliminată de cealaltă.

28. Dar și dumnezeiescul Grigorie al Nyssei, știind bine că diferența între cauze și cauzate provine din adevăr și nu este nicicum afectată de nediferențierea potrivit naturii, spune scriind lui Avlavios: „Mărturisind identitatea naturii, nu tăgăduim diferența după cauză și cauzat, și înțelegem că una se distinge de alta numai în aceea că una se crede a fi cauză, iar alta din cauză."[71] Iar fratele lui și marele cu adevărat Vasile pare să cunoască o atât de mare diferență între cauze și cauzate, încât să dogmatizeze și o ordine provenită din succesiunea naturală și așa să spună cauzei și cauzatului că sunt primul și al doilea și să socotească a fi dintre cele absurde și iraționale faptul de a nu le mărturisi și de a le tăgădui pe acestea; și mai spunea că Eunomie fie nu cunoaște diferența aceasta, fie o ascunde de bunăvoie, scriind: „Acel lucru Eunomie fie nu-l știa, fie l-a ascuns de bunăvoie, și anume că există un fel de ordine[72] care nu e alcătuită de contemplarea ei de către noi, ci are loc prin însăși succesiunea naturală[73], așa cum lumina este față de foc ceea ce iese din foc. Fiindcă în acestea numim mai întâi cauza, iar în al doilea rând ceea ce e produs de aceasta, nu separându-le printr-un interval, ci gândind prin raționament cauza înaintea cauzatului."[74] Deci cum să fie întemeiat refuzul ordinii la cele la care primul și al doilea nu există prin instituirea noastră, ci din succesiunea care este în ele potrivit naturii? Așadar, ea e prezentă în toți cei ce pot înțelege

---

[70] *Ibid.* 10; PG 26, 480CD.

[71] Grigorie al Nyssei, *Către Avlavios că nu sunt trei dumnezei;* PG 45, 133B.

[72] *Taxis.*

[73] *Kata physin akolouthia.*

[74] Vasile cel Mare, *Contra lui Eunomie* I; PG 29, 557AB.

exact și raționa cumva că sfântul era preocupat în mod egal de adevăr și buna-cinstire de Dumnezeu. Căci prin aceea că spune „nu constă din instituirea noastră, ci are loc prin însăși succesiunea potrivit naturii" a arătat că diferența din ordinea aceasta între cauzate și cauze există dintr-o necesitate inevitabilă și naturală și dintr-un adevăr luminos, și nu se poate să fie altfel, ci ea e contemplată pururea în acestea în mod necesar; iar prin aceea că adaugă că ele „nu sunt separate printr-un interval, ci prin raționament", iar diferența dintre primul și al doilea se contemplă numai cu mintea, arată lucrul unirii asigurat în chip bine-cinstitor de Dumnezeu și neintroducând în ea din diferență nici o vătămare, ci teologhisind că însăși unirea este necontopită și învățând că diferența e negreșit indivizibilă. Așadar, iarăși, dat fiind că Eunomie încearcă să suprime cu totul această diferență, Marele Vasile spune: „Cum n-ai lăsat nici o diferență, nici măcar cea care există între cauze și cele ieșite din ele?"[75] Astfel faptul de a opina că nu există nici o diferență între cauze și cauzate generează în chip vădit nebunia lui Arie și Eunomie. Căci aceia sârguindu-se să desființeze în tot felul de-o-ființimea, auzind că în Evanghelii Domnul spune că Tatăl Său e mai mare decât El [*In* 14, 28] și temându-se să gândească această diferență, au îndrăznit de aici să introducă în chip rău-cinstitor de Dumnezeu diferența potrivit naturii, dar pe cea după cauză și cauzat au tăgăduit-o o dată pentru totdeauna știind că nu poate introduce nicidecum nici o alterare sau diviziune naturală, ci păstrează astfel pururea unirea indisolubilă a naturii. Luptând vitejește cu ei pentru Treime, aceștia trei au alungat cât mai departe cu putință de Biserica noastră această rea-cinstire de Dumnezeu a acelora ca una care desființează taina mare și supranaturală a Treimii.

29. Prin urmare, pe drept cuvânt cei care nesocotesc această diferență sunt mistuiți acum de cacodoxia acelora [a arienilor], iar cei care mărturisesc că o îndrăgesc și o îmbrățișează cu înflăcărare sunt de partea buneicinstiri de Dumnezeu și teologhisirii acestor sfinți sau, mai bine zis, a lui Hristos, distingând în chip unitar cele dumnezeiești și unindu-le în chip distinct. Căci felul distincției între ființa și energia dumnezeiască ar putea spune cineva că e unic, prim și propriu. Iar ele se deosebesc între ele și prin aceea că energia dumnezeiască e participată și se împarte în chip neîmpărțit, e numită și înțeleasă cumva, chiar dacă în chip nedeslușit, din efectele ei, pe când ființa e neparticipabilă, neîmpărțibilă și fără nume, întrucât este dincolo de nume și de neînțeles.

---

[75] *Ibid.* I; PG 29, 564B.

2. Energia e necreată

30. După aceasta am cerut să se dovedească de la sfinți dacă această energie inseparabilă, dar diferită de natura dumnezeiască, este necreată, ceea ce contrazicătorii Bisericii nu primeau câtuși de puțin. Și s-a dovedit limpede și acest lucru de către sfinți, pe primul loc fiind sfântul Sinod al Șaselea Ecumenic, cum s-a dovedit deja suficient mai sus prin pasajele citate din el în parte. S-a mai dovedit limpede și aceasta: că aceia care nu primesc ca necreată energia naturală a ființei dumnezeiești, inseparabilă, dar diferită de ea, cum s-a spus, fac creatură însăși ființa lui Dumnezeu. Căci potrivit sfântului Maxim, „fiecare natură e caracterizată de lucrarea/energia ei, energia necreată arătând o natură necreată, iar cea creată o natură creată"[76]; încă și potrivit dumnezeiescului Ioan Damaschinul care spune: „Lucrarea/energia creată va arăta creată și natura, iar lucrarea/energia necreată caracterizează natura necreată."[77] Deci cei care numesc creată lucrarea/energia dumnezeiască, lucrare/energie care caracterizează natura dumnezeiască, înfățișează cu necesitate drept creată și natura dumnezeiască.

31. Sunt și monoteliți, dar mai răi și absurzi decât cei de odinioară, fiindcă sunt de părere că sunt creaturi cele mai înainte de veci. Căci dacă mărturisim două naturi în Domnul nostru Iisus Hristos: una necreată și alta creată, atunci cei ce nu spun că natura dumnezeiască are și o voință și o lucrare necreată, aceia dogmatizează o singură voință și o lucrare în Hristos, ceea ce Sinodul [Ecumenic] al Șaselea a dezavuat și anatemizat. Și de aici se dovedesc în chip a fi monoteliți ei înșiși, dar mult mai răi decât aceia, întrucât aceia spuneau că există o singură voință și o lucrare în Hristos, dar una necreată, desființând-o pe cea creată, dar aceștia spun că este o voință și o lucrare, dar creată, neprimind-o în chip vădit pe cea necreată. Dar și Marele Vasile, scriind în tratatul către Amfilohie, spune: „Numele Duhului sunt acestea, mari și supranaturale, și n-au în ele nici un exces în slavă. Dar energiile Lui cum sunt? Sunt de negrăit prin măreția lor și nenumărate prin mulțimea lor. Căci cum vom înțelege cele de dincolo de veacuri?"[78] Care erau lucrările/energiile Lui mai înaintea creației inteligibile? Cei care numesc create lucrările/energiile dumnezeiești sunt în chip vădit de părere că există creaturi dincolo de veacuri. S-a arătat deci și aceasta: că energiile dumnezeiești ale naturii triipostatice sunt comune

---

[76] Maxim Mărturisitorul, *Disputa cu Pyrrhus;* PG 91, 341A.

[77] Ioan Damaschinul, *Ediție exactă a credinței orthodoxe* III, 15; PG 94, 1056C.

[78] Vasile cel Mare, *Despre Duhul Sfânt* XIX, 48; PG 32, 156D.

și naturale, s-a arătat nu prin doi sau trei martori, ci prin întreaga dumnezeiască Scriptură.

3. Energia nu introduce compoziție

32. După aceasta am cerut să se dovedească de la sfinți dacă s-ar putea gândi în Dumnezeu vreo compoziție din pricina diferenței între ființa și lucrarea/energia dumnezeiască; căci și acest lucru îl afirmau contrazicătorii. S-a dovedit, așadar, vestit de către toți sfinții, că acest lucru nu poate fi socotit o compoziție în Dumnezeu. Căci, în Dialogul său cu Pyrrhus, dumnezeiescul Maxim arată foarte limpede că din lucrare/energie nu se creează o compoziție: „Vezi, îi spune lui Pyrrhus, că de aici te amăgești, și anume de acolo că ignori faptul că toate compozițiile sunt ale celor ce există într-o ipostasă, nu ale celor ce se văd în altceva. Acest lucru e gândul comun al tuturor, atât al filozofilor din afară, cât și al inițiatorilor cu dumnezeiască înțelepciune în taina Bisericii. Iar dacă vorbiți de o compunere a voințelor, sunteți siliți să vorbiți și de o compunere a celorlalte însușiri naturale."[79] Dar și Grigorie al Nyssei, în capitolul 6 al completării sale la Hexaemeron, spune cuvânt de cuvânt așa: „Deci dacă în om există diferitele organe alcătuite de natură în vederea simțirii, în toate acestea una și aceeași e mintea care e activă, pune în mișcare și se folosește de fiecare potrivit cu scopul propriu, fără ca natura să se schimbe prin diferențele lucrărilor, atunci cum ar putea privi cineva la Dumnezeu ființa Sa compusă de multe părți din pricina diversității puterilor Lui?"[80]

33. Dar s-a dovedit și aceasta: că aceia care, ca și contrazicătorii, nu primesc diferența între ființa și lucrarea/energia dumnezeiască și, simplu spus, a tuturor celor contemplate în chip natural în jurul ființei dumnezeiești, tocmai ei sunt de fapt cei care-L fac compus pe Dumnezeu, întrucât Marele Vasile spune în chip vădit: „Dacă am atribui toate numele dumnezeiești ființei, atunci L-am arăta pe Dumnezeu nu numai compus, dar compus din părți neasemănătoare, căci fiecare nume înseamnă altceva și altceva."[81] Iar Marele Grigorie Teologhisitorul scrie: „Dacă nemurirea, nerăutatea și neschimbarea ar fi ființa lui Dumnezeu, atunci ar exista multe ființe ale lui Dumnezeu, nu una, sau divinul ar fi compus din acestea, căci dacă sunt ființe, nu sunt necompuse."[82] Încă și dumnezeiescul Chiril spune și el: „Nu e ființă nenașterea, nestricăciunea, nemurirea sau nevăzutul; căci dacă fiecare din acestea ar fi ființă, Dumnezeu ar fi alcătuit din tot

---

[79] Maxim Mărturisitorul, *Disputa cu Pyrrhus;* PG 91, 295B.

[80] Grigorie al Nyssei, *Despre alcătuirea omului* 6; PG 44, 140B.

[81] Vasile cel Mare, *Contra lui Eunomie* II, 29; PG 29, 640BC.

[82] Grigorie din Nazianz, *Cuvântarea* 29 *(a III-a teologică)*, 10; PG 36, 88BC.

atâtea ființe câte s-ar arăta a-I fi inerente în chip natural, pentru că multe Îi sunt inerente numai Lui și nimănui altuia din toate."[83] Dumnezeiescul Hrisostom spune: „Harul Duhului Scriptura îl numește uneori foc, alteori apă, arătând că acestea nu sunt nume ale ființei, ci ale lucrării/energiei; căci Duhul nu e compus din ființe diferite, fiind nevăzut și unitar."[84] Iar Grigorie al Nyssei scrie contra lui Eunomie: „Cine spune că Dumnezeu e dublu afară de tine, care plasezi orice noțiune a unui nume în ființa Tatălui și spui că nu-i este inerent nimic din afară, ci fiecare din numele din jurul Divinului le cantonezi în ființa lui Dumnezeu?"[85]

4. Energia divină nu înseamnă diteism

34. După aceasta s-a cercetat dacă ființa dumnezeiască și necreată e numită de sfinți „dumnezeire"[86]; căci nici acest lucru n-au vrut să-l primească contrazicătorii. Dar și acest lucru s-a arătat a fi vestit de către sfinți. Căci zice iarăși Marele Vasile în tratatele contra lui Eunomie: „Și însuși numele «dumnezeire» înseamnă fie puterea văzătoare, fie cea proniatoare pe care o are față de umanitate."[87] Și iarăși tot el spune în Epistola către medicul Eustatie: „Prin urmare, identitatea lucrării la Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt arată limpede identitatea naturii. Astfel încât, chiar dacă numele «dumnezeire» desemnează natura, comunitatea ființei permite să fie atribuit în sens propriu și Duhului Sfânt. Dar nu știu cum cei ce aranjează toate aduc apelativul «dumnezeire» pentru indicarea naturii."[88] Iar mai încolo: „Prin urmare, acest apelativ poartă indicarea unei puteri fie văzătoare, fie lucrătoare. Dar în ea însăși natura divină rămâne nesemnificată în toate numele care ar putea fi inventate, cum e învățătura noastră. Căci atunci când aflăm că e binefăcător, judecător, bun și drept și altele asemenea, suntem învățați diferențele unor lucrări. Dar natura celui ce lucrează acestea n-o putem cu nimic cunoaște prin înțelegerea lucrărilor. Fiindcă atunci când dă cineva o definiție a fiecăruia din aceste nume și a înseși naturii în jurul căreia sunt aceste nume, va da aceeași definiție amândurora. Iar cele ce au o altă definiție au și o natură diferită. Prin urmare, altceva e ființa, pentru care nu se găsește definiție care să o exprime, și altceva este semnificația numelor din jurul acesteia și care sunt numite plecând de la o lucrare sau demnitate oarecare."[89] Și tot în aceeași epistolă, același Mare

[83] Chiril al Alexandriei, *Tezaure* 31; PG 75, 444AC.
[84] Ioan Hrisostom, *Omilia 32 la Ioan*; PG 59, 183.
[85] Grigorie al Nyssei, *Contra lui Eunomie* II, 1, 606 (ed. Jaeger).
[86] *Theotēs.*
[87] De fapt Grigorie al Nyssei, *Contra lui Eunomie* III, 10, 10 (ed. Jaeger).
[88] Vasile cel Mare, *Epistola* 189, 7–8; PG 32, 693D.
[89] *Ibid.* 8; col. 696AB.

Vasile spune: „Numele «dumnezeire» e fie al unei lucrări, astfel încât așa cum spunem că e o singură lucrare a Tatălui, a Fiului și a Duhului Sfânt, tot așa spunem că este și o singură dumnezeire, fie potrivit opiniilor multora indică o natură, și pentru că în natură nu găsim nici o abatere, definim nu pe drept că Sfânta Treime e o singură dumnezeire."[90]

35. Iar sfântul Anastasie [Sinaitul] spune: „Apelativul «Dumnezeu» desemnează în mod evident o lucrare, fiindcă nu înfățișează însăși ființa lui Dumnezeu, deoarece cunoașterea ei e cu neputință; ci apelativul «Dumnezeu» [*Theos*] ne înfățișează lucrarea Lui văzătoare [*theōrētikē*]."[91] Și tot el mai spune: „Numele «Dumnezeu» nu însemnează ființa dumnezeirii, căci aceasta e necuprinsă și fără nume, ci se spune «Dumnezeu» plecând de la lucrarea lui văzătoare, cum spune sfântul Dionisie, sau de la a alerga [*theein*] ori arde [*aithein*]."[92] Iar însuși Marele Dionisie spune: „Dacă numim ascunzimea supraființială fie Dumnezeu, fie viață, fie ființă, fie lumină, fie cuvânt, nu înțelegem nimic altceva decât puterile îndumnezeitoare, înființătoare, născătoare de viață sau dătătoare de înțelepciune care ies din ea spre noi. Ei însă îi atribuim desființarea tuturor lucrărilor/energiilor inteligente, nevăzând nici o îndumnezeire, viață sau ființă care să semene cauzei ce transcende toate cu orice depășire."[93] Și iarăși același spune: „«Dumnezeire» este pronia care vede toate."[94] Că pronie e o lucrare, acest lucru e făcut cunoscut și plecând de la altele, dar mai ales plecând de la cele pe care le scrie Marele Atanasie: „Tatăl și Fiul nu lucrează după altă și altă pronie, ci după una și aceeași lucrare ființială a dumnezeirii."[95] Dar și Marele Dionisie spune în Epistola a doua către Gaius: „«Dumnezeire» e darul îndumnezeitor și imitația de neimitat a Celui Supradivin și Suprabun prin care suntem făcuți dumnezei și buni."[96]

36. Pe lângă acestea, fiindcă un asemenea dar și lucrare/energie a Duhului, adică îndumnezeirea, prin care se îndumnezeiesc sfinții, numit de sfinți „dumnezeire", contrazicătorii arhiepiscopului Tesalonicului spun că e o „dumnezeire creată", spunând acest lucru din faptul că Dumnezeu e numit de marele Dionisie „Dătător de subzistență" al ei și tot el o numește imitație și relație a celor ce participă, sfântul Sinod a arătat că ei spun aceasta în chip rău-cinstitor de Dumnezeu. Dar cercetându-se de dumnezeiescul

---

[90] *Ibid.* 8; col. 696C.

[91] Anastasie Sinaitul, *Călăuza* 2; PG 89, 53C.

[92] *Ibid.*; PG 89, 68A.

[93] Dionisie Areopagitul, *Despre numirile divine* II, 7; PG 3, 645AB.

[94] Dionisie Areopagitul, *Despre numirile divine* XIII, 2; PG 3, 969C.

[95] (Ps.) Atanasie, *Cuvântare la Buna Vestire*; PG 28, 924BC.

[96] Dionisie Areopagitul, *Epistola a II-a către Gaius;* PG 3, 1068A–1069A.

Sinod și acest lucru: dacă a numit cineva îndumnezeirea necreată și dacă expresiile „relație", „imitație" și „a dat subzistență" se spun și cu referire la cele necreate, au fost aduse înainte expresii ale sfinților care arată că acestea nu se spun mereu despre cele create. Fiindcă în antireticele sale [contra lui Eunomie] Marele Vasile spune: „Cel ce a născut picăturile de rouă nu a dat subzistență în chip asemănător picăturilor și Fiului."[97] Iar în primul cuvânt la Hexaemeron spune: „Ca să se arate că lumea e o alcătuire meșteșugărească [tehnică] pusă înainte spre contemplare tuturor, ca prin ea să se facă cunoscută înțelepciunea Celui ce a făcut-o, înțeleptul Moise nu s-a folosit pentru aceasta de altă expresie, ci a spus: «La început a făcut», nu a lucrat, nici n-a dat subzistență, ci «a făcut», fiindcă mulți din cei care-și imaginau că lumea coexistă din veșnicie cu Dumnezeu, spuneau că nu a fost făcută de El."[98] Dar lucrul este dovedit și de acolo vă verbele „a lucra/a activa" și „a fi pus în lucrare/a fi activat"[99] se pot spune nu numai despre cele create, ci și despre cele veșnice și necreate; fiindcă cei aflați în dispută cu noi, auzind că harul e pus în lucrare/activat, socot îndată că e creat. Căci zice marele în teologhisire Grigorie: „Fie și al lucrării, dacă vreți așa; dar nici așa nu ne veți desființa, fiindcă acest lucru nu ar fi decât de-o-ființimea activată."[100]

37. Iar dumnezeiescul Grigorie al Nyssei spune: „Nu-i putem numi trei dumnezei pe cei ce lucrează/activează în chip unit și indistinct pentru noi și pentru toată creația lucrarea/energia dumnezeiască, adică văzătoare."[101] Iar despre imitare[102] arhiepiscopul Tesalonicului a spus că marele Dionisie a adăugat expresiei „imitare" adjectivul „de neimitat", astfel încât darul îndumnezeitor nu e imitare, ci mai degrabă neimitare. Iar Grigorie Teologhisitorul spune că Fiul e o imitație a Tatălui scriind în a doua Cuvântare despre Fiul așa: „Fiul e icoană [*eikōn*] al Tatălui ca de o ființă cu El și pentru că e de acolo, iar Tatăl nu este din Acesta. Căci însăși natura icoanei e o imitare a arhetipului al căruia se spune că este."[103] Astfel că expresia „imitație" nu împiedică îndumnezeirea să fie necreată. Iar „relație" este și pronia lui Dumnezeu față de cele proniate și prestiința Lui față de cele prestiute și prehotărârile/predestinările care sunt din veci în Dumnezeu cu privire la cele prehotărâte/predestinate [*cf. Rm* 8, 29–30]. Dar în fiecare

---

[97] Vasile cel Mare, *Contra lui Eunomie* II, 23; PG 29, 624A.

[98] Vasile cel Mare, *Omilia 1 la Hexaemeron* 7; PG 29, 17B.

[99] *To energein, to energeisthai.*

[100] Grigorie din Nazianz, *Cuvântarea 29 (a III-a teologică)*, 16; PG 36, 96A.

[101] Grigorie din Nazianz, *Către Avlavios că nu sunt trei dumnezei;* PG 45, 128A.

[102] *Mimēma.*

[103] Grigorie din Nazianz, *Cuvântarea* 30 *(a IV-a teologică)*, 20; PG 36, 129B.

din acestea nimic nu împiedică ca relația să fie cu necreatul, cum nici darul îndumnezeitor al Duhului, îndumnezeirea însăși, nu este creat pentru că e o relație cu cele îndumnezeite. Căci faptul că e necreat îl arată limpede și pe scurt dumnezeiescul Maxim scriind: „Harul dumnezeiesc, chiar dacă dă desfătare celor ce participă la el prin har, nu le dă însă cuprinderea/înțelegerea lui. Căci rămâne necuprins/neînțeles chiar și în participarea celor ce se desfată de el, întrucât ca unul nefăcut[104] are infinitatea potrivit naturii."[105] Și iarăși: „Aceasta este Evanghelia lui Dumnezeu, solia lui Dumnezeu către oameni prin Fiul întrupat și care dă drept răsplată celor care-L ascultă îndumnezeirea nefăcută."[106]

5. Ființa transcende energia

38. Iar după ce s-a arătat că și energia dumnezeiască e numită „dumnezeire", am cerut să ni se dovedească de la teologhisitori dacă Dumnezeu transcende prin ființă această energie și cele contemplate în mod ființial în jurul Său. Și s-a arătat că și acest lucru a fost vestit de către sfinți. S-a mai dovedit și că aceia care nu primesc acest lucru sunt cu adevărat politeiști, spunând că există multe principii, ca unii care nu raportează la o singură cauză și un unic principiu cele contemplate ființial în jurul lui Dumnezeu. Căci zice Marele Vasile în antireticele sale: „Este un fel de ordine care nu e alcătuită de instituirea noastră, ci are loc prin însăși succesiunea conform naturii, așa cum față de foc lumina este ceea ce este din foc. Căci în unele ca acestea numim cauză ceea ce vine mai întâi, iar al doilea ceea ce vine din el, nu separându-le între ele printr-un interval, ci gândind cauza prin raționament înaintea cauzatului."[107] Deci cum este atunci întemeiat să negăm ordinea în cele pentru care există un primul și un al doilea nu prin instituirea noastră, ci din succesiunea care există în ele conform naturii? Iar în tratatul către Amfilohie scrie: „Dar care sunt lucrările Duhului Sfânt? Sunt negrăite din pricina măreției și nenumărate din pricina mulțimii lor. Căci cum vom înțelege cele aflate dincolo de veacuri? Care au fost lucrările Lui înainte de creația inteligibilă? Care sunt harurile Lui față de creație? Care e puterea Lui față de veacurile care vin? Fiindcă El era și preexista și copreexista înainte de veci cu Fiul și cu Tatăl. Astfel încât, chiar dacă te vei gândi la ceva de dincolo de veacuri, și acest lucru e mai prejos decât Duhul"[108]; prin aceasta spune că energiile mai înainte de veci ale Duhului sunt mai prejos decât Duhul Însuși. Iar în cuvântul

---

[104] *Agenētos.*

[105] Maxim Mărturisitorul, *Scolia 18 la Răspunsul 61 către Talasie;* PG 90, 637D.

[106] Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie* 61; PG 90, 637D.

[107] Vasile cel Mare, *Contra lui Eunomie* I, 20; PG 29, 557AB.

[108] Vasile cel Mare, *Despre Sfântul Duh* XIX, 48; PG 32, 156D.

Despre dumnezeirea Fiului și a Duhului, dumnezeiescul Grigorie al Nyssei spune: „Natura divină rămâne inexprimabilă și de nerostit depășind orice semnificare prin grăire."[109] Prin urmare, apelativul „dumnezeire" arată nu natura, ci puterea văzătoare a Duhului. Iar Marele Atanasie în al doilea Cuvânt împotriva arienilor, care spuneau că Fiul e din voința, nu din natura Tatălui, spune: „Dacă i se acordă lui Dumnezeu voința privitoare la cele ce nu sunt, de ce nu recunosc ei ceea ce transcende voința lui Dumnezeu?"[110] Iar în al treilea Cuvânt împotriva acelorași zice: „Ereticii au văzut ceea ce se opune voinței, dar nu și ceea ce îi este superior și o transcende. Căci așa cum ceea ce este împotriva judecății[111] se opune voinței, tot așa ceea ce este potrivit naturii transcende și premerge voinței."[112] Iar același, scriind împotriva lui Macedonie, spune: „Cunoaște că faptul că Dumnezeu există este secund în raport cu natura Lui. Căci și noi, dacă ne facem imitatori ai lui Dumnezeu, potrivit lui Pavel, ne facem dumnezei, dar nu ne putem face însăși natura Lui."[113] Iar dumnezeiescul Maxim zice: „Dumnezeu transcende de infinite ori infinit toate cele care participă și cele care pot fi participate."[114]

39. Dar și Marele Dionisie în capitolul 12 al tratatului Despre numirile divine spune: „Întrucât cele ce sunt sfinte, sau dumnezeiești, sau stăpâne, sau împărătești depășesc cele ce nu sunt, iar participările însele le depășesc pe cei ce participă la ele, într-atât Cel ce este dincolo de toate cele ce sunt este peste toate cele ce sunt, iar Cauzatorul imparticipabil e dincolo de toate cele care participă și toate participările."[115] Iar în Epistola a doua către Gaius spune: „Cum Acela care este dincolo de toate este și dincolo de orice obârșie de dumnezeire[116] și de orice obârșie de bine? Dacă prin «dumnezeire» și «bunătate» înțelegi darul îndumnezeitor și făcător de bine și imitarea de neimitat a Celui Supradivin și Suprabun, prin care ne facem dumnezei și buni; și dacă acest lucru se face început al facerii dumnezei și buni a celor făcuți dumnezei și buni, Acela care este dincolo de începutul oricărui început și al astfel numitei dumnezeiri și bunătăți, este dincolo de orice obârșie de dumnezeire și obârșie de bine."[117] Și tot acela:

---

[109] Grigorie al Nyssei, *Despre dumnezeirea Fiului și a Duhului*; PG 46, 573D.

[110] Atanasie cel Mare, *Contra arienilor* II, 2; PG 26, 149C.

[111] *Para gnōmēn.*

[112] Atanasie cel Mare, *Contra arienilor* III, 62; PG 26, 453B.

[113] (Ps.) Atanasie, *Dialoguri contra macedonienilor* 14; PG 28, 1313A.

[114] Maxim Mărturisitorul, *Capitole teologice și economice* I, 49; PG 90, 1101A.

[115] Dionisie Areopagitul, *Despre numirile divine* XII, 4; PG 3, 972B.

[116] *Thearchia.*

[117] Dionisie Areopagitul, *Epistola* II; PG 3, 1068–1069.

„Să trecem acum la numirea ființei dumnezeiești cu adevărat existente a Celui cu adevărat existent. Să ne aducem aminte însă că scopul cuvântului nu este să se manifeste ființa supraființială ca supraființală — fiindcă acest lucru e de negrăit, de necunoscut și cu totul de nemanifestat și depășește însăși unirea —, ci să lăudăm ieșirea înființătoare a obârșiei de ființă spre toate cele ce sunt."[118] Iar în scoliile sale, dumnezeiescul Maxim spune că „aici «ieșire»[119] e lucrarea/energia dumnezeiască, lucrarea/energia care a dus la existență toată ființa"[120]. Și dumnezeiescul Hrisostom în primul său cuvânt Despre necuprinsul lui Dumnezeu zice: „Profeții se arată necunoscând nu numai ce este Dumnezeu în ființă, dar sunt nedumeriți și despre înțelepciunea Lui câtă este. Și nu ființa este din înțelepciune, ci înțelepciunea este din ființă. Iar când nici pe aceasta nu pot să o înțeleagă cu exactitate, ce nebunie ar fi a crede că poți supune gândurilor proprii însăși ființa dumnezeiască?"[121] Iar în comentariul la Evanghelia după Ioan același zice: „Dumnezeu nu dă duhul cu măsură. Căci noi toți am primit lucrarea/energia duhului cu măsură. Fiindcă «duh» aici vrea să spună lucrarea/energia, pentru că ea este cea împărțită. Dar El are nemăsurată și toată lucrarea/energia. Iar dacă lucrarea/energia Lui e nemăsurată, cu cât mai mult ființa?"[122]

6. Participabilă e energia, nu ființa lui Dumnezeu

40. După aceasta s-a cercetat de noi faptul că aceia care atacă Biserica spun că toate participă la ființa lui Dumnezeu, întrucât nu există o diferență între ființa și lucrarea/energia dumnezeiască și, după ei, Dumnezeu nu e nimic altceva decât ființă; dar noi am fost învățați de sfintele Scripturi că Dumnezeu are și ființă și putere și lucrare/energie diferită de ființa dumnezeiască, sau, mai bine zis, că are puteri și lucrări/energii; fiindcă El este nu numai triipostatic, dar și atotputernic. S-a cercetat deci la ce anume participă toate: la ființa dumnezeiască sau la lucrarea/energia dumnezeiască a lui Dumnezeu? Iar dumnezeiescul Sinod a zis: „Ființa dumnezeiască și lucrarea/energia naturală dumnezeiască le știm inseparabile, fiindcă n-ar putea exista lucrare/energie fără ființa ei. Despre cele create de Dumnezeu dintru început, cine nu știe, afară numai dacă nu delirează ca aceia care contrazic Biserica, că orice creatură participă la lucrarea/energia, nu la ființa Creatorului?" Căci, potrivit teologhisitorului [Grigorie al] Nyssei,

---

[118] Dionisie Areopagitul, *Despre numirile divine* V, 1; PG 3, 816B.

[119] *Proodos.*

[120] Maxim Mărturisitorul, *Scolii la Dionisie Areopagitul;* PG 4, 309A.

[121] Ioan Hrisostom, *Omilia 1 despre necuprinsul lui Dumnezeu;* PG 48, 705.

[122] Ioan Hrisostom, *Omilia* 30 *la Ioan;* PG 59, 174.

casa nu participă la ființa zidarului, nici templul la ființa constructorului său, ci la meșteșugul și lucrarea acestora.[123] Iar că sfinții îndumnezeiți prin unirea cu Dumnezeu nu participă la ființa dumnezeiască, ci la lucrarea/energia Lui dumnezeiască, o arată marele în teologhisire Grigorie, care scrie despre Domnul nostru Iisus Hristos că „Se numește Hristos/Unsul din pricina dumnezeirii Lui, iar această ungere a umanității o sfințește nu printr-o lucrare ca la ceilalți unși, ci prin venirea/prezența[124] Celui care unge în întregimea Lui"[125]. Iar Marele Vasile spune: „Duhul Sfânt umple toate prin puterea Lui, dar e participabil numai de cei vrednici, nefiind participat într-o singură măsură, ci împărțindu-Și lucrarea proporțional cu credința."[126] Iar altundeva zice iarăși: „Așa cum asemănările fețelor nu se fac în toate materiile, ci în cele ce au netezime și transparență, tot așa și lucrarea Duhului nu se lucrează în toate sufletele, ci în cele ce n-au nimic strâmb, nici sucit."[127] Iar sfântul Maxim spune: „Toate câte este Dumnezeu va fi și cel îndumnezeit prin har, afară de identitatea de ființă."[128] Și Marele Dionisie zice: „Mințile dumnezeiești se mișcă în cerc, unindu-se cu strălucirile fără început și fără sfârșit ale frumosului și binelui."[129] Numindu-le la plural, a arătat că acestea nu sunt ființa lui Dumnezeu, căci nicicând aceasta nu se pune la plural, dar numindu-le străluciri și încă fără început și fără sfârșit, le-a arătat că sunt energii dumnezeiești și necreate. Iar Domnul și Dumnezeul nostru în sfânta Evanghelie după Ioan zice: „«Cine crede în Mine», așa cum zice Scriptura, «râuri de apă vie vor curge din pântecul lui.» Iar aceasta a spus-o despre Duhul pe Care aveau să-L primească cei ce cred în El. Căci Duhul încă nu era, pentru că Iisus nu fusese preaslăvit" [*In* 7, 38–39]. Zicere pe care explicând-o dumnezeiescul Hrisostom spune: „Spune «râuri de apă vie vor curge din pântecul său» sugerând belșugul și prisosul harului, pe care altundeva îl numește «izvor de apă curgătoare spre viață veșnică», adică va avea mult har. Deci altundeva spune «viață veșnică», iar aici «apă vie». Iar «viu» numește ceea ce lucrează pururea. Căci după ce vine și se așază în gândire, harul Duhului țâșnește mai mult decât orice izvor și nici nu lipsește, nici nu se golește, nici nu se oprește. Dar a spus «izvor» și «râu» arătând belșugul dăruirii și

[123] Grigorie al Nyssei, *Contra lui Eunomie* I, 1, 421 (ed. Jaeger).
[124] *Parousia*.
[125] Grigorie din Nazianz, *Cuvântarea* 30 *(a IV-a teologică)*, 21; PG 36, 132B.
[126] Vasile cel Mare, *Despre Duhul Sfânt* IX, 22; PG 32, 108C.
[127] Vasile cel Mare, *Comentariu la Isaia* 1, 3; PG 30, 121D–124A.
[128] Maxim Mărturisitorul, *Epistola* 2; PG 91, 376AB.
[129] Dionisie Areopagitul, *Despre numirile divine* IV, 8; PG 3, 704D.

negrăirea lucrării."[130] Și ceva mai încolo același zice: „Nu mai era la ei profet și harul nu le mai arăta cele sfinte. Dar după ce a trimis pe Duhul Sfânt, El avea să Se reverse din belșug. Iar începutul acestei împărțiri s-a făcut după cruce, nu numai al belșugului, ci și al unor daruri mai mari. Căci darurile au fost mai minunate, ca atunci când spune: «Nu știți ai cărui duh sunteți», și iarăși: «N-ați primit duh de robie, ci ați primit un duh al înfierii» [*Rm* 8, 15]. Pentru că și cei din vechime au avut Duh, dar nu L-au dat altora, dar apostolii au umplut cu el zeci de mii. Deci fiindcă aveau să primească acest har, dar el nu fusese dat încă, de aceea s-a spus: «încă nu era Duh», adică nu era încă dat, «fiindcă Iisus nu Se preaslăvise încă», numind aici «slavă» crucea. Căci întrucât eram vrăjmași și păcătoși lipsiți de darul lui Dumnezeu și urâți de Dumnezeu, iar harul era dovada împăcării și un dar se dă nu dușmanilor, nici celor urâți, ci prietenilor și celor bineplăcuți, a trebuit să aducă mai întâi jertfa pentru noi și să desființeze vrăjmășia în trupul Său [*Ef* 2, 14] și să ne facă prieteni, ca abia atunci să primim darul. Iar dacă acest lucru i s-a făcut lui Avraam prin făgăduință, cu cât mai mult prin har?"[131]

41. Și iarăși același în omilia a 36-a din aceeași [explicare la Ioan] spune: „Și pentru noi nu se lucrează doar apă, ci, când va fi primit harul Duhului, atunci el va dezlega toate păcatele". Și după puțin: „Dar chiar dacă ar veni toată lumea, harul nu se va mistui, nici lucrarea nu se va epuiza, ci rămân asemănătoare și cum erau și mai înainte. Și așa cum razele de soare luminează în fiecare zi și nu se epuizează, nici lumina nu ajunge mai mică din pricina multei ei dăruiri, tot așa, și cu cât mai mult, lucrarea Duhului nu e micșorată de cei care participă la ea."[132] Și tot el în omilia a 5-a din aceeași explicare, tâlcuind versetul „toate prin El s-au făcut" [*In* 1, 3], spune: „Vorbind despre creație, Ioan adaugă și un cuvânt despre pronie zicând: «în El era viață» [*In* 1, 4]. Căci a adăugat că «în El era viață» ca nimeni să nu fie cu necredință cum s-au făcut prin El atâtea și atâtea lucruri. Deci așa cum la izvorul care naște adâncul oricât ai lua din el n-ai micșora izvorul, tot așa și la lucrarea Unului-Născut, oricâte ai crede că au fost produse și făcute prin ea, ea nu devine cu nimic mai mică."[133] Și explicând în omilia a 14-a zicerea Evangheliei „și din plinătatea Lui am luat toți" [*In* 1, 16], același dumnezeiesc Hrisostom spune: „Și ce este aceea că «din plinătatea Lui am luat toți»? Cu alte cuvinte, nu are participabilă dăruirea, ci este

---

[130] Ioan Hrisostom, *Omilia 32 la Ioan;* PG 59, 183.

[131] Ioan Hrisostom, *Omilia 42 la Ioan;* PG 59, 284.

[132] Ioan Hrisostom, *Omilia 36 la Ioan;* PG 59, 204.

[133] Ioan Hrisostom, *Omilia 3 la Ioan;* PG 59, 57.

Însuși Izvorul și Însăși Rădăcina celor bune, Însăși Viața, Însăși Lumina și Însuși Adevărul; nu ținând în Sine bogăția celor bune, ci făcând-o să țâșnească tuturor celorlalți și rămânând plin după țâșnire, nemicșorându-Se cu nimic prin dăruirea lor altora, ci pururea izvorând și comunicând tuturor cele bune, rămâne în aceeași desăvârșire. Pe când ceea ce aduc eu este participabil, căci am luat de la altul și e ceva mic dintr-un întreg și ca o picătură umilă față de un adânc negrăit și o mare infinită. Dar nici măcar acest exemplu nu poate arăta ceea ce încercăm să spunem. Căci dacă iei o picătură din mare, ai micșorat marea, chiar dacă micșorarea e nevăzută. Dar despre Izvorul acela nu se poate spune același lucru, ci oricât s-ar scoate din el, rămâne cu nimic micșorat. De aceea trebuie să venim la un alt exemplu, care poate să ne călăuzească mai bine spre ideea care ne stă înainte acum. Să presupunem că este un râu de foc, după care din acel râu se aprind zeci de mii de făclii și de două ori, de trei ori și de multe ori mai multe. Oare focul nu rămâne aceeași plinătate și după ce și-a comunicat lucrarea atâtor făclii? Acest lucru e evident oricui. Dar dacă și la corpurile divizibile care sunt micșorate de orice se sustrage din ele, se găsește ceva asemănător, încât nu sunt cu nimic păgubite și după ce dau și altora cele ale lor, cu cât mai mult nu se va întâmpla acest lucru cu acea putere necorporală și simplă? Căci dacă aici ceea ce are participat e o ființă și un corp, și el se împarte și nu se împarte în același timp, cu cât mai mult atunci când este vorba despre o lucrare/energie provenită din ființa necorporală, aceasta nu va suferi pe drept cuvânt nimic asemănător. De aceea spunea Ioan: «Din plinătatea Lui am luat toți.» Noi toți: cei doisprezece, cei cinci sute, cei trei mii, cei cinci mii, multele mii ale iudeilor, toată plinătatea credincioșilor de atunci, de acum și care vor mai fi, am luat din plinătatea Lui. Dar ce am luat? «Har în loc har.»"[134]

42. Iar Marele Vasile explicând Psalmul 38 spune: „Dumnezeu l-a făcut pe om din pământ și pe slugile Sale pară de foc [*Ps* 103, 5], dar puterea de a înțelege și cunoaște pe Creatorul și Ziditorul lor este și în oameni; căci «a suflat în fața lui» [*Fc* 2, 7], adică a pus peste om o parte a harului Său, pentru ca prin asemănător să cunoască asemănătorul."[135] Și iarăși același spune în tratatul despre Duhul Sfânt adresat lui Amfilohie: „Înnoind Domnul pe om și dându-i iarăși înapoi harul din suflarea lui Dumnezeu pe care l-a pierdut, suflând în fața ucenicilor spune: «Luați Duh Sfânt» [*In* 20, 22]."[136] Iar dumnezeiescul Damaschin în capitolele sale teologhisitoare vorbind

---

[134] *Charin anti charitos.* Ioan Hrisostom, *Omilia* 14 *la Ioan;* PG 59, 91–92.

[135] Vasile cel Mare, *Omilia la Psalmul 38,* 8; PG 29, 449BC.

[136] Vasile cel Mare, *Despre Sfântul Duh* XVI, 39; PG 32, 140D.

despre preștiință și prehotărâre/predestinare spune: „Pe acest om Ziditorul l-a făcut parte bărbătească dându-i dumnezeiescul Său har și prin el l-a făcut să intre în comuniune cu El."[137] Și tot în tratatul către Amfilohie, Vasile cel Mare spune: „Cine n-a auzit oare până într-atât de bunătățile pregătite de Dumnezeu celor vrednici, încât să nu știe că aici cununa dreptților e harul Duhului dăruit atunci mai îmbelșugat și mai desăvârșit?"[138]

43. Dar și sfântul Chiril [al Alexandriei] în a treia carte către Hermeia, întrebat fiind de aceasta despre locuirea și participarea dumnezeiască în noi: „Dacă ai putea să-mi spui cum anume trebuie înțeleasă și cum se face în noi umplerea Tatălui și a Fiului, când este una și nu diferită", răspunzând sfântul Chiril a zis: „Nu e nimic greu sau cu anevoie de atins în acest lucru. Cum altfel s-ar putea face decât prin Duhul Sfânt Care ne umple prin El Însuși de daruri dumnezeiești și ne arată părtași ai negrăitei naturi dumnezeiești [*2 Ptr* 1, 4]?"[139] Și în Tezaure același Chiril spune iarăși: „Dar dacă, potrivit nebuniei heterodocșilor, Duhul Sfânt ar fi într-adevăr o făptură, cum are El atunci întreagă lucrarea lui Dumnezeu? Căci nu cred să iasă cineva atât de mult din gândirea dreaptă încât să îndrăznească și numai să spună că la lucrarea care trece în chip natural din ea spre cei în stare să o primească ființa dumnezeiască se slujește de niște unelte aduse la existență din exterior."[140]

44. Iar Marele Atanasie spune și el în Epistola sa către Serapion: „Toate cele ale Tatălui sunt ale Fiului; de aceea cele date de Fiul în Duhul sunt daruri/harisme ale Tatălui. Și când Duhul e în noi, e în noi și Cuvântul Care-L dă pe Acesta și în Cuvântul este Tatăl. Aceasta e ceea ce s-a spus: «Și Eu și Tatăl vom veni și vom face rămânere la el» [*In* 14, 23]. Fiindcă unde e lumina, acolo e și strălucirea, și unde e strălucirea, acolo e și energia ei și harul strălucitor. Învățând acest lucru, Pavel scria corintenilor în a doua sa epistolă către ei zicând: «Harul Domnului nostru Iisus Hristos și iubirea lui Dumnezeu Tatăl și comuniunea Sfântului Duh să fie cu voi cu toți» [*2 Co* 13, 13]. Căci în Treime harul dat și dăruirea sunt date de Tatăl prin Fiul în Duhul Sfânt. Fiindcă așa cum harul dat e din Tatăl prin Fiul, tot așa comuniunea în noi a dăruirii nu s-ar putea face decât în Duhul Sfânt. Căci având parte de El, avem iubirea Tatălui, harul Fiului și însăși comuniunea Duhului. Prin urmare plecând de la acestea lucrarea Treimii se arată a fi una."[141]

---

[137] Ioan Damaschinul, *Ediție exactă a credinței orthodoxe* II, 30; PG 94, 976A.

[138] Vasile cel Mare, *Despre Sfântul Duh* XVI, 40; PG 32, 141B.

[139] Chiril al Alexandriei, *Dialoguri despre Sfânta Treime;* PG 75, 797D–800A.

[140] Chiril al Alexandriei, *Tezaure* 33; PG 75, 573B.

[141] Atanasie cel Mare, *Epistola către Serapion* I, 30; PG 26, 600BC.

45. Dar sfântul Atanasie spune și în Cuvântul său despre Duhul Sfânt: „Sunt de acord și cu cele spuse despre Duhul de dumnezeiescul Pavel, căci pe aceia care cred el îi numește temple ale lui Dumnezeu care au locuind în ei harul Duhului: «Nu știți oare că sunteți temple ale Duhului și că Duhul Sfânt locuiește în voi?» [*1 Co* 3, 16] și iarăși: «Nu știți oare că trupurile voastre sunt temple ale Duhului Sfânt care este în voi, pe Care-L aveți de la Dumnezeu?» [*1 Co* 6, 19]. Dar acestea învață deschis că Atotsfântul Duh e de natura dumnezeiască. Căci dacă credincioșii sunt temple ale lui Dumnezeu fiindcă au primit harul Duhului, urmează că Duhul Sfânt e din Dumnezeu. Căci sunt numiți temple ale lui Dumnezeu întrucât au locuind în ei harul Acestuia."[142] Iar în Omilia a 4-a la *Fapte*, explicând versetul: „Și li s-au arătat împărțite limbi ca de foc" [*FAp* 2, 3], dumnezeiescul Hrisostom spune: „Bine a zis «împărțite», fiindcă erau dintr-o singură rădăcină, ca să înveți că e o lucrare/energie trimisă de Mângâietorul." Și tot acolo același spune iarăși: „«Și au fost umpluți toți», deci nu au luat pur și simplu harul Duhului, ci «au fost umpluți»."[143] Iar pentru că mesalienii spuneau că la ei cei curați ajung la participare ființei lui Dumnezeu invocând versetul evanghelic: „Și Eu și Tatăl vom veni și ne vom face rămânere" [*In* 14, 23], distorsionându-l într-un sens foarte lipsit de minte spre reaua lor cinstire de Dumnezeu, sinodul adunat împotriva mesalienilor, respingând părerea lor rea, spune: „Are loc o venire peste ei a Mângâietorului și Dumnezeu locuiește în cei vrednici, dar nu ca și cum aceștia ar avea însăși natura dumnezeirii."

Revenire la sesiunea IV — despre lumina taborică

46. După aceasta s-a cerut să se arate de la sfinți că lumina Schimbării la Față a Domnului e necreată și că ea nu este ființa lui Dumnezeu. Și aproape toți au spus că acest lucru a fost dovedit în sesiunea a patra, în care fiind de față și cei care contrazic Biserica spuneau blasfemiind pe față când că aceasta e o nălucă, un văl și o apariție, când că e necreată și că e ființa lui Dumnezeu, spunând ei și această rea cinstire a lui Dumnezeu. Căci în acea sesiune a fost citat Grigorie cel cu supranumele teologhisirii care scrie: „Nimeni nu este în subzistența și ființa Domnului, cum s-a scris, și care sau să fi văzut sau să fi povestit natura lui Dumnezeu."[144] Iar în capitolul al șaptelea al celei de-a treia centurii de Capitole teologhisitoare dumnezeiescul Maxim scrie: „Cel ce nu este participabil după ființă de cele ce sunt, vrând să fie participat într-un alt mod de cei care pot asta, nu iese deloc

[142] Teodoret, *Compendiul ereziilor* V, 3; PG 83, 457AB.

[143] Ioan Hrisostom, *Omilia 4 la Fapte;* PG 60, 45–47. 33–35.

[144] Grigorie din Nazianz, *Cuvântarea 28 (a II-a teologică)*, 19; PG 36, 52B.

din ascunzimea Sa în ce privește natura."[145] Iar dumnezeiescul Hrisostom, scriind despre același praznic, spune: „Schimbându-Se la față în munte, Mântuitorul a arătat ucenicilor Săi puțin slava Împărăției Sale dumnezeiești nevăzute. Dar cei care au limbă fără strajă și vânătorească vor spune îndată: Dacă slava Lui dumnezeiască e nevăzută, cum s-a arătat apostolilor? Căci dacă se vede, nu e nevăzută, iar dacă e nevăzută, nu se vede. De aceea ascultă cu pricepere. Stăpânul Hristos a arătat și nu a arătat aici ucenicilor Săi slava împărăției Sale nevăzute; adică le-a deschis puțin dumnezeirea Sa, dar nu desăvârșit, ci atât dându-le deplină certitudine, cât și cruțându-i: dându-le certitudine deplină le-a arătat slava dumnezeiască a Împărăției Lui nu câtă era, ci cât puteau privi cei care poartă ochi trupești; iar cruțându-i, și nu din invidie, nu le-a arătat toată slava dumnezeiască a Împărăției Lui nevăzute, ca nu cumva să piară odată cu vederea."[146] Și toți sfinții o numesc „luminare", „strălucire", „har", „îndumnezeire", „dumnezeire arătată pentru puțin timp mai tare decât vederea", „lumină neapropiată", „rază naturală a Fiului fără de început", „fulgerare a dumnezeirii" și cele asemenea.

A fost însă adus înainte și citit în acea sesiune și primul Tomos sinodal [din 1341] privitor la acestea, care a dovedit cu iubire de bună-cinstirea lui Dumnezeu și ferm că este necreată, dar nu o ființă, prin multe mărturii din dumnezeiasca Scriptură și prin zicerile și decretele cinstitoare de Dumnezeu într-un glas cu sfinții ale de trei ori fericitului și slăvitului nostru împărat kyr Andronic Paleologul[147].

Văzându-i atunci pe contrazicători opunându-se sfântului și dumnezeiescului Tomos și preasfântului mitropolit al Tesalonicului, i-am scos afară, întrucât în chip foarte nebunesc fac lumina Schimbării la Față a Domnului când creată, când însăși ființa lui Dumnezeu, și nu primesc că ființa lui Dumnezeu are și o putere și lucrare/energie necreată, ci trag fără minte spre creatură toate puterile și lucrările/energiile comune ale Tatălui, Fiului și Duhului Sfânt și numesc politeiști pe cei care mărturisesc că Dumnezeu e necreat nu numai după ființă, ci și după ipostase și după puterile și lucrările/energiile comune celor Trei Ipostase.

Energiile necreate nu sunt Ipostasele treimice

47. Pe lângă toate acestea a fost adusă în mijloc și citită cartea lui Akindynos, în care acesta s-a arătat dogmatizând și alte cacodoxii vechi și noi,

---

[145] Maxim Mărturisitorul, *Capitole* XV, 7; PG 90, 1180C.

[146] (Ps.) Ioan Hrisostom = Leontie Constantinopolitanul, *Omilia* 14; ed. Datema-Allen, CCSG 17, 1987, p. 443–444.

[147] Andronic III Paleologul, 1328–1341.

dar afirmă și că nu cinstește nici o lucrare/energie necreată comună Dumnezeirii Triipostatice, afară numai de Fiul și de Duhul Sfânt. Dumnezeiescul sinod însă recunoscând însă bine și iubitor de Dumnezeu că aceasta e reaua-cinstire de Dumnezeu a lui Marcel, Fotin și Sofronie, ereticii din vechime, a adus îndată împotriva acestei cacodoxii pe dumnezeiescul Hrisostom, lăsându-l să cadă ca un fulger din cer arzând vreascurile flecărelilor lui Akindynos. Explicând Epistola către Filipeni, acesta spune: „Marcel, Fotin și Sofronie spun despre Cuvântul că e o energie și că această energie, nu o ființă enipostatică, locuiește în cel din sămânța lui David. Arie Îl mărturisește Fiu, dar numai cu vorba, fiindcă spune că e creatură și mult mai mic decât Tatăl. Alții spun că nu are suflet. Ai văzut carele? Vezi și căderile lor, cum îi aruncă pe toți deodată la pământ cu o simplă lovitură. Deci cum îi doboară? «Acest lucru să-l gândiți în voi care e și în Hristos Iisus, Care fiind în forma lui Dumnezeu n-a socotit drept o pradă faptul de a fi egal cu Dumnezeu» [*Flp* 2, 5]. De aici a căzut și Pavel al Samosatei și Marcel și Sabelie; fiindcă zice: «care e în forma lui Dumnezeu». Deci cum spui, întinatule, că a avut începutul de la Maria și că înainte de aceasta nu era? Cum spui că era o lucrare? Fiindcă Pavel zice că forma lui Dumnezeu a luat formă de rob. Forma de rob este o lucrare a robului sau natura robului? Negreșit este natura robului. Prin urmare, și forma lui Dumnezeu e natura lui Dumnezeu, nu o lucrare a Lui."[148]

48. Dar și dumnezeiescul Grigorie al Nyssei, în Cuvântul către Avlavios zice că numele „Dumnezeu" arată pe Cel care lucrează, iar cel de „dumnezeire" arată o lucrare, dar nici una dintre cele Trei Ipostase nu sunt o lucrare, ci fiecare dintre Ele e un lucrător[149]. De aici, a zis dumnezeiescul Sinod, s-a dovedit în mod limpede că acela care spune că numai Fiul și Duhul Sfânt sunt energii necreate ale lui Dumnezeu, pentru că nu slăvește o energie naturală comună celor Trei Ipostase, pe care Akindynos o anulează, acela îndrăznește să introducă în Biserica lui Dumnezeu lucrarea/energia moartă și desființată în vechime a lui Marcel, Fotin și Sofronie. Iar dacă Fiul sau Duhul au fost numiți de unii sfinți, putere sau lucrare, Ei au fost numiți putere sau lucrare a Tatălui, având astfel fiecare putere și lucrare/energie ca ipostasă desăvârșită. Potrivit dumnezeiescului Dionisie, acesta e un nume comun al Dumnezeirii integral desăvârșite și supradepline, potrivit căruia se numește „putere" și Tatăl. Dar acum vorbim nu despre această energie și putere, ci despre dumnezeirea comună și triipostatică, care, potrivit predaniei teologhisitorilor, nu e ipostasă, ci natură,

[148] Ioan Hrisostom, *Omilia 7 la Filipeni;* PG 62, 219.

[149] Grigorie al Nyssei, *Către Avlavios că nu sunt trei dumnezei;* PG 45, 124D.

și e inerentă în chip supranatural fiecăreia din Ipostasele Obârșii de dumnezeire[150]. Căci potrivit Marelui Atanasie teologhisim un Dumnezeu în Trei Ipostase, Care are o unică ființă, putere și energie și celelalte câte se văd teologhisite și lăudate în imne în jurul ființei[151]. Și ca să dăm un exemplu pentru cuvânt și să avem adunate cele ale teologhisiri și ca o plinătate, să ascultăm în continuare că necreatul, necorporalul, infinitul, necunoscutul, nefigurabilul, netâlcuitul, neadulmecatul, și faptul că se numește Dumnezeu al dumnezeilor, Domn al domnilor, Împărat al împăraților, atotțiitor, făcător, ziditor, lumină, sfânt, viață, bine, tărie, atotputernicie și celelalte câte se spun prin depășire și cauzalitate, nu se numesc fiecare ființă, ci sunt în jurul ființei și potrivit Scripturii se numesc adunare și plinătate a Dumnezeirii, fiind contemplate și teologhisite în mod egal despre fiecare din cele Trei Ipostase sfinte. „Căci toate câte sunt ale Tatălui sunt ale Mele și am fost preaslăvit întru ei" [*In* 17, 10]. Altfel însă se numesc „putere" a Tatălui Fiul sau Duhul Sfânt și din alte pricini pe care le-au predat teologhisitorii, mai cu seamă întrucât întreaga putere a Tatălui zace asupra Fiului, cum scrie explicit Marele Vasile luptându-se cu Eunomie[152]. Cum este oare drept să suprimăm puterea naturală comună a Dumnezeirii triipostatice, din pricina căreia și Fiul și Duhul Sfânt sunt lăudați de teologhisitori drept „putere a Tatălui"?

Toți sinodalii își declară opiniile

49. La acestea, din porunca puternicului și sfântului nostru împărat, fiecare din arhierei, senatori și demnitarii bisericești a fost întrebat de către marele hartofilax și consul al filozofilor ce părere are despre toate cele grăite și cercetate acum în sfântul și sfințitul Sinod. Și, câte unul, au declarat toți fără nici o îndoială ce părere au despre acestea și au mulțumit mult preasfântului mitropolit al Tesalonicului întrucât a vorbit și scris în acord cu toți sfinții, s-a sârguit atât de mult întru apărarea adevărului buneicinstiri a lui Dumnezeu și a suferit atâtea insulte, calomnii și alte defăimări pentru faptul de a-i fi demascat pe Varlaam acela și pe Akindynos și pe cei care după acestea s-au arătat de acord cu ei și se sârguiesc să mute Biserica lui Dumnezeu de la credința în Dumnezeu și bună-cinstirea lui Dumnezeu predată de Părinți.

Discursul împăratului

Iar după toți s-a pronunțat — sculându-se din scaune toți strălucitii senatori și preasfințiții arhierei, cum este legea la unele ca acestea — și

---

[150] *Thearchikōn.*

[151] (Ps.) Atanasie, *Cuvânt la Buna Vestire;* PG 28, 929B–931A.

[152] Vasile cel Mare, *Contra lui Eunomie* I, 28; PG 29, 564B.

preamăreţul cu adevărat şi înţeleptul în cele dumnezeieşti, preaseninul, preaputernicul şi sfântul nostru autocrat şi basileu kyr Ioan Cantacuzino precizând:

— Mare rău este nedreptatea chiar şi în lucrurile pământeşti şi care se târăsc pe pământ, astfel încât ea poate să facă inutil şi să rupă un neam întreg, cum, potrivit Scripturii [*Pr* 14, 34], şi contrariul acesteia, dreptatea, înalţă un neam. Iar dacă nedreptatea e un rău atât de mare în lucrurile pământeşti, cu cât mai mult atunci când este grăită de cei ce gândesc rău însăşi înălţimea dumnezeiască şi însuşi adevărul care e în Dumnezeu este nedreptăţit de cei care-l nesocotesc, iar cei care-l îndrăgesc şi vestesc şi-l apără după puteri sunt defăimaţi, calomniaţi şi luaţi în râs de cei ce încearcă să ducă în rătăcire gloatele printr-o socotinţă distorsionată? Eu văd deci atât de mare acordul cu sfinţii al celor spuse de preasfântul mitropolit al Tesalonicului şi citite acum întru apărarea bunei-cinstiri a lui Dumnezeu, iar pe sfinţi sârguindu-se atât de mult în scrierile lui pentru dumnezeieştile dogme aflate în discuţie acum, încât nimeni din cei ce vor să viеţuiască cu înţelepciune să nu mai vrea să caute mai mult decât aceasta. Dar pentru cele teologhisite de fericiţii ucenici şi apostoli ai lui Hristos, de sfintele Sinoade Ecumenice şi de sfinţii Părinţi, am atâta înflăcărare prin harul lui Hristos care este în mine, încât sunt gata să-mi dau înflăcărat pentru ele şi ultima picătură de sânge. Mulţumesc însă Unului Dumnezeu a toate, Stăpânului şi Domnului nostru Iisus Hristos, că a făcut cu noi mare milă, binevoind să arate şi să întărească azi adevărul bunei-cinstiri a lui Dumnezeu şi neîngăduind să fie schimbat şi clătinat ceva din el de către cei ce încearcă cu multe încercări, vicleşuguri şi uneltiri să-l distorsioneze şi să-l zdruncine deja de paisprezece ani.

Acestea le-a spus deci preadumnezeiescul împărat.

Opiniile athoniţilor

50. Deşi dumnezeiescul şi sfântul ordin al acestuia plecase şi spre Sfântul Munte pentru ca aceia care se disting în acesta în pricepere şi virtute să vină la Sinodul reunit în acest mare Oraş, aceia neputând veni din pricina lungimii drumului şi greutăţii vremilor, au trimis totuşi doi ieromonahi distinşi în virtute şi cuvânt cu un raport către puternicul şi sfântul nostru autocrat şi împărat, care arăta că şi-au trimis Sinodului avizul[153] lor şi în scris. Deci ieromonahii trimişi s-au sculat şi au dat Sinodului ca unele comune din partea întregului Sfânt Munte două tratate[154] pe care le scrisese pe când era împreună cu ei preasfântul mitropolit al Heracleii, kyr

[153] *Gnōmēn.*

[154] Philotheos Kokkinos, *De Domini luce. Editio princeps*, ed. P. Yaneva, Sofia, 2011.

Filotei [Kokkinos][155]. Dar au pus înainte în scris și părerea tuturor trimisă acum de acolo, care, fiind citită în auzul tuturor, s-a arătat întru totul de acord cu preasfântul mitropolit al Tesalonicului în toate cele privitoare la adevărul bunei-cinstiri a lui Dumnezeu. Acestea le-a transmis deci întreg Sfântul Munte.

Sentința

51. Iar noi, întreg dumnezeiescul și sfântul Sinod întrunit cu harul lui Hristos în tricliniul numit Alexiakos al palatului sfintelor Vlaherne, apărând și acum buna-cinstirea lui Dumnezeu, făcând analiza și anchetarea exactă și cuvenită despre cele aflate înainte, și întărind ca foarte bine-cinstitoare de Dumnezeu și Tomosurile sinodale anterioare [din 1341 și 1347] privitoare la acestea sau, mai bine zis, urmând acestora, i-am azvârlit pe drept cuvânt anatemei departe de Hristos pe Varlaam acela și pe Akindynos, care la vremea lor s-au purtat ca niște bețivi cu buna-cinstire a lui Dumnezeu și nu s-au căit nicidecum cât au mai fost în viață. Iar pe cei arătați și demascați acum în sinod, dat fiind că gândesc la fel cu aceia și, simplu spus, pe câți fac parte din ceata lor, îi socotim, dacă nu se vor căi, dezavuați și respinși din Biserica sfântă, catholică și apostolică a lui Hristos și-i azvârlim anatemei departe de Hristos, iar pe cei care au comuniune cu ei în cunoștință de cauză îi socotim excomunicați și-i dezbrăcăm de orice slujire preoțească. Pe cei răpiți și târâți de aceștia și care nu fac parte dintre inițiatorii ereziei, dacă rămân nepocăiți, îi azvârlim unor lucruri asemănătoare, iar dacă se căiesc cu adevărat și anatemizează această cacodoxie și pe cei care rămân în ea, îi primim cu bucurie nu numai în comuniunea bunei-cinstiri a lui Dumnezeu, dar și în preoție, nesupunându-i nicidecum acestora, potrivit deciziei privitoare la aceștia a sfântului Sinod Ecumenic al Șaptelea, care stabilește că „pe liderii și întâi-stătătorii releicinstiri de Dumnezeu nu-i primim în preoție nici măcar dacă se căiesc, dar pe cei care au fost forțați sau răpiți și târâți, dar care se căiesc cu adevărat, îi primim în preoție pe fiecare în treapta lui". Dar și dacă un altul dintre toți ar fi prins fie gândind, fie scriind împotriva preasfântului mitropolit al Tesalonicului, sau mai degrabă împotriva sfinților teologhisitori și a Bisericii înseși, hotărâm împotriva lui aceleași lucruri și-i azvârlim aceleiași osânde, fie că e dintre clerici, fie dintre laici. Dar pe de mai multe ori numitul preasfânt mitropolit al Tesalonicului, înțelegând din anchetă că

[155] Filotei Kokkinos, cca 1300–1379, evreu după mamă din Tesalonic convertit la Ortodoxie, ajuns monah athonit, discipol al lui Grigorie Palama și egumen la Marea Lavră. Hirotonit în 1347 mitropolit al Heracleii împreună cu Grigorie Palama mitropolit la Tesalonicului, a fost patriarh ecumenic în 1353–1354 și 1364–1376, canonizându-l pe Grigorie Palama în Sinodul din 1368, *cf.* mai jos, p. 927–954.

n-a scris și nu gândește nimic în dezacord cu dumnezeieștile Cuvinte [ale Scripturii], ci mai degrabă apără, cum se cuvenea, dumnezeieștile Cuvinte [ale Scripturii], buna-cinstirea lui Dumnezeu și predania noastră comună, nu-l socotim doar mai presus de toate flecărelile împotriva lui sau. Mai bine zis, împotriva Bisericii lui Hristos, cum au procedat și Tomosurile sinodale anterioare, ci îl proclamăm și apărător foarte sigur al Bisericii și bunei-cinstiri a lui Dumnezeu, prim-luptător și ajutător al ei. Fiindcă așa vor avea siguranța și validarea, cum o au acum, și Tomosurile la care s-a ajuns la acele sinoade.

Ultimă sesiune pentru scrierile lui Palama

52. Așa fiind deci deznodământul acestora, nu fără conlucrarea și harul bunului Duh, a mai rămas să se ridice orice pricină de acuzație celor care vor să acuze și să nu se treacă cu vederea neinvestigate pasajele din scrierile preasfântului mitropolit al Tesalonicului puse sub acuzare de dușmanii Bisericii, măcar că toate acestea au fost deja cuprinse și plecând de cele investigate atunci în dumnezeiescul Sinod. Găsindu-le deci preaputernicul și sfântul nostru suveran și împărat scrise în parte de mâna acelora și dându-ni-le, le-am citit și investigat pe fiecare din acestea în cartea preasfântului mitropolit al Tesalonicului, adunându-ne în Marea Biserică și rămânând aici ziua întreagă nu o dată, ci de două ori, de trei ori și de mai multe ori. Și astfel pe preasfințitul mitropolit al Tesalonicului l-am găsit în acestea conglăsuind cu sfinții teologhisitori și apărând cu harul lui Hristos adevărul bunei-cinstiri a lui Dumnezeu, iar pe ei i-am găsit și din cele pe care au încercat să le distorsioneze și acuze în scris căzând în multe și mari erezii. Căci, contrazicând pe față cele spuse în mod explicit de teologhisitori, îndrăzneau să numească creată îndumnezeirea umanității Stăpânului și afirmau în chip rău-cinstitor de Dumnezeu — o, ce îndrăzneală! — că din pricina faptului că ființa lui Dumnezeu e numită de sfinți neapropiată și neparticipabilă, aceia care gândesc așa despre ea cred că e supusă stricăciunii, iar asta deși Dumnezeu a spus lui Moise: „Nimeni nu va vedea fața Mea și să fie viu!" [*Fc* 43, 3]; dar și cele șapte duhuri de peste floarea cea din rădăcina lui Iesei potrivit profeției [*cf. Is* 11, 1], adică de peste Domnul nostru Iisus Hristos, și anume, potrivit sfinților teologhisitori, lucrările dumnezeiescului Duh pe care sfântul Zaharia [*cf. Za* 4, 11] le-a lăudat ca șapte ochi ai lui Hristos care privesc peste tot pământul, iar dumnezeiescul Maxim teologhisea că sunt inerente în mod natural Fiului lui Dumnezeu, le rânduiau împreună cu creaturile. Iar cele mai multe decât acestea și care nu duc mai puțin spre lipsa de cinstire a lui Dumnezeu, nu e ușor a le număra. Drept pentru care, plecând și de la ele, le-a fost întărit verdictul dacă nu se căiesc, iar cele investigate și judecate de noi acum

sinodal împreună cu maiestatea sa imperială de la Dumnezeu să aibă în toate siguranța și validarea, întrucât sunt de acord cu adevărul, cu toți sfinții Părinți, cu sfintele și dumnezeiești Sinoade care au avut loc mai înainte pentru aceasta și cu Tomosurile sinodale ale acestora. Iar acest decret[156] inspirat întru toate și canonic scris și subscris acum, să se păstreze neschimbat în veac cu lucrarea care poate toate și harul atotputernicului și marelui Dumnezeu și Mântuitorului nostru Iisus Hristos, har pentru care și prin care s-a dus de noi lupta de față.

Originalul avea cu litere purpurii ale mâinii ambilor preadumnezeiești împărați:

† Ioan, în Hristos Dumnezeu credincios împărat și autocrat al romeilor, Cantacuzino.

† Ioan, în Hristos Dumnezeu credincios împărat și autocrat al romeilor, Paleologul.[157]

Iar prin cinstita mână patriarhală:

† Calist, din mila lui Dumnezeu arhiepiscop al Constantinopolului, Noua Romă, și patriarh ecumenic.

Avea și aceste semnături ale preasfinților arhierei:

† Smeritul mitropolit al Heracleii, președinte celor cu rang de hypertimos și exarh al întregii Tracii și Macedonii, Filotei [Kokkinos].

† Smeritul mitropolit al Tesalonicului, cu rang de hypertimos și exarh al întregii Tesalii, Grigorie [Palama].

† Smeritul mitropolit al Cyzicului, cu rang de hypertimos și exarh al întregului Hellespont, Arsenie.

† Smeritul mitropolit al Filadelfiei, cu rang de hypertimos și exarh al întregii Lydii, și judecător general al romeilor, Macarie.

† Smeritul mitropolit al Chalcedonului, cu rang de hypertimos și exarh al întregii Bithynii, Iacob.

† Smeritul mitropolit al Melenicului, cu rang de hypertimos și judecător universal al romeilor, Mitrofan.

† Smeritul mitropolit al Pontoheracleii, cu rang de hypertimos, Metodie.

† Smeritul mitropolit al Pighiului și Pariului, cu rang de hypertimos, Gheorghe.

† Smeritul mitropolit al Veriei, cu rang de hypertimos și locțiitor al scaunului Tyanei, Dionisie.

---

[156] *Psēphos.*

[157] Semnătură adăugată târziu, februarie–martie 1352.

† Smeritul mitropolit al Trapezuntului, cu rang de hypertimos, Nifon.

† Smeritul mitropolit al Traianupolisului, cu rang de hypertimos şi exarh al întregii Rodopii, Germanos.

† Smeritul mitropolit al Silivriei, cu rang de hypertimos şi locţiitor al scaunului Kotyeului, Isaia.

† Smeritul mitropolit al Aprosului, cu rang de hypertimos şi locţiitor al scaunului Evhaitei, Gavriil.

† Smeritul mitropolit al Amastridei, cu rang de hypertimos, Calinic.

† Smeritul mitropolit al Sugdeii, cu rang de hypertimos, Eusebiu.

† Smeritul mitropolit al Enosului, cu rang de hypertimos, Daniil.

† Smeritul mitropolit al Brysei, cu rang de hypertimos, Teodorit.

† Smeritul mitropolit al Madytei, cu rang de hypertimos, Iacob.

† Smeritul mitropolit al Bizyei, cu rang de hypertimos, Neofit.

† Smeritul mitropolit al Garellei, Ioanichie.

† Smeritul mitropolit al Tenedosului, cu rang de hypertimos, Iosif.

† Smeritul mitropolit al Kallipolisului, Iosif.

† Smeritul mitropolit al Sozopolisului, Teodosie.

Prin avize au fost şi mitropoliţii Adrianopolului, Iosif, al Christupolisului, Macarie, şi al Didymoteichonului, Teolipt.

Au fost de faţă din mitropolia Heracleii episcopii Paniosului, Cariupolisului, Pamfilului, Athyrei; din mitropolia Tesalonicului episcopul Campaniei, din mitropolia Sardesului episcopul Synadei, iar din mitropolia Traianupolisului episcopul Elefteropolisului.

Din greşeală aceste două semnături s-au adăugat la urmă:

Smeritul mitropolit al Didymoteichonului cu rang de hypertimos, Teolipt.

Mitropolitul Lititzitzei, întărind, am semnat.

Marele hartofilax al preasfintei Mari Biserici a lui Hristos şi consul al filozofilor, Amparis.

Marele skevofilax, Eftimie Apokaukos.

Sakelarul preasfintei Marii Biserici a lui Dumnezeu şi arhidiacon, Mihail Cabasila.

Referendarul preasfintei Marii Biserici a lui Dumnezeu, Manuil Silvestru.

Cel peste cererile preasfintei Marii Biserici a lui Dumnezeu, diaconul Teodor Perdikis.

Skevofilaxul sacrei moşteniri imperiale, diaconul Gheorghe Perdikis.

Cel peste sacrul protocol al preasfintei Mari Biserici a lui Dumnezeu, diaconul Mihail.

Arhontele mănăstirilor, diaconul Choniatis.

Avea de asemenea și semnătura autografă a dumnezeiescului împărat [Matei], care a ajuns împărat mai apoi[158], după ce a scris mai înainte următoarele:

Maiestatea Mea imperială vrând să semneze acest Tomos care s-a făcut mai înainte de puternicul și sfântul singur autocrat și împărat, tatăl Maiestății Mele, și de dumnezeiescul și sfântul Sinod spre întărirea sfintei Biserici sfinte, catholice și apostolice a lui Hristos, spre surparea foarte lipsitei de Dumnezeu erezii a lui Varlaam și Akindynos, făgăduiește și hotărăște ca el să fie îmbrățișat de ea neprefăcut și neclintit, fără vreo anchetă și control, ca unul scris de Dumnezeu prin sfinții care grăiesc în el, Maiestatea Mea imperială, primind și îmbrățișând cele ce le acceptă prezentul Tomos, și dând anatemei câte a dat și acesta anatemei, iar celor ce se împotrivesc acestui dumnezeiesc și sacru Tomos, Maiestatea Mea imperială făgăduiește să stea împotriva lor prin cuvinte și fapte și să-i alunge ca pe niște dușmani comuni ai Bisericii, iar pe cei ce stăruie în aceasta îi învrednicește de primire și favoare. Acestea le făgăduiește Maiestatea Mea imperială ca una ce e de la Dumnezeu prin harul Său defensor și apărător al Bisericii Lui. Iar ca să rămână prezenta hotărâre a Maiestății Mele imperiale sigură și neclintită în veac este și semnată de ea și am depus-o cu mâinile mele ca pe o ofrandă sacră în sfântul altar, în prezența puternicului și sfântului meu autocrat și împărat, tatăl Maiestății Mele, și a preasfințitului meu stăpân și patriarh ecumenic kyr Filotei [Kokkinos] și a sfântului și dumnezeiescului Sinod din jurul său, în luna februarie, anul al 7-lea al indictionului[159]:

† Matei, în Hristos Dumnezeu credincios împărat și autocrat al romeilor, Asan Cantacuzino.

[158] Matei Cantacuzino, 1325–1383, fiul cel mare al lui Ioan VI, proclamat coîmpărat în 1354, înfrânt de sârbi în 1357 și predat lui Ioan V, care l-a obligat să renunțe la titlu. Eliberat, s-a stabilit la Mistra, în Peloponezul bizantin, unde fratele său era despot (1349–1380).

[159] Februarie 1354.

Mărturisirea de credință a sfântului Grigorie Palama[1]

1. Un Dumnezeu înainte de toate, peste toate, în toate și dincolo de tot [universal], este crezut și închinat la noi în Tatăl, Fiul și Sfântul Duh, Unime în Treime și Treime în Unime, unită necontopit și divizată neîmpărțit, Aceeași Unime și Treime atotputernică.

Un Tată fără început, nu numai ca fără timp, ci și ca fără cauză în orice mod, singur Cauză și Rădăcină și Izvor al dumnezeirii contemplate în Fiul și Sfântul Duh, singur Cauză preinițială [*aitia prokatartikē*] a celor ce au venit la existență, nu singur Creator, ci singur Tată al unui unic Fiu și singur Emitent [*proboleus*] al unui unic Duh Sfânt; pururea fiind și pururea fiind Tată și pururea fiind unic Tată [al Fiului] și Emitent [al Duhului]; mai mare decât Fiul și Duhul, dar asta numai în calitate de cauză, iar în toate celelalte Același și de o cinstire cu Aceștia.

2. Al Cărui Fiu este Unul, fără început ca fără timp, nu fără obârșie, ca având Obârșie, Rădăcină și Izvor pe Tatăl, din Care singur a ieșit înaintea tuturor veacurilor în chip netrupesc, fără sămânță, fără patimă, născut, dar nu fiind divizat, ci fiind Dumnezeu din Dumnezeu; nu altul ca Dumnezeu, iar altul ca Fiu, ci pururea fiind și pururea fiind Fiu și singur Fiu, și pururea la Dumnezeu [*cf. In* 1, 1] necontopit; nu cauză și obârșie a dumnezeirii gândite în Treime, ca unul care există din Cauza și Obârșia Tatălui, dar cauză și obârșie a tuturor celor care au venit la existență ca unele care au venit la existență prin El [*cf. In* 1, 2]; Care fiind în forma lui Dumnezeu, n-a socotit o pradă faptul de a fi egal cu Dumnezeu, ci la sfârșitul veacurilor S-a golit pe Sine Însuși luând din pricina noastră forma noastră [*cf.*

---

[1] În anii 1343–1344, Grigorie Palama a redactat o mărturisire de credință anexată epistolei sale către monahul Dionisie, mărturisire aprobată de Sinodul constantinopolitan din 1351. Editată princeps de F. Combefis, *Bibliothecae Graecorum Patrum auctarium novissimum*, II, Paris, 1672, p. 172–176, text reluat de Dositei al Ierusalimului în *Tomos agapēs kata Latinōn*, Iași, 1698, p. 85–88 și PG 151, 763–768, și de I. Karmiris, *Ta dogmatika...*, I, p. 343–346. Trad. rom. după textul critic din *Grēgoriou tou Palama Syngrammata*, II, 1966, p. 494–499.

Flp 2, 6–7], și zămislindu-Se din pururea Fecioara Maria cu bună-plăcerea Tatălui și conlucrarea Sfântului Duh, purtat în pântec și născut prin legea firii deodată Dumnezeu și om și, înomenindu-Se cu adevărat, S-a făcut asemenea nouă în toate, afară de păcat [*cf. Evr* 4, 15], rămânând ceea ce era, adică Dumnezeu adevărat, unind în chip necontopit și neschimbat cele două naturi, voințe și lucrări ale Sale, și rămânând și după înomenire un singur Fiu într-o singură ipostasă/subzistență, lucrând toate cele dumnezeiești ca Dumnezeu, și cele omenești ca om și supus afectelor omenești ireproșabile, fiind și rămânând nepătimitor și nemuritor ca Dumnezeu, dar pătimind de bunăvoie în trup ca om, fiind răstignit și murind, fiind îngropat și sculându-se a treia zi, și Care, arătându-Se după scularea Sa ucenicilor, vestindu-le și făgăduindu-le puterea de sus, și poruncindu-le „să facă ucenici toate neamurile și să-i boteze în numele Tatălui și Fiului și al Sfântului Duh și să-i învețe să păzească toate câte le-a poruncit" [*cf. Mt* 28, 19], Același a fost luat iarăși la cer și a șezut de-a dreapta Tatălui, făcând frământătura noastră [trupul nostru] de aceeași cinstire și de același tron cu Acela ca una egală cu Dumnezeu [*homotheon*]; cu care [frământătură a trupului] urmează să vină cu slavă să judece viii și morții și să dea fiecăruia după faptele lui.

3. Iar după ce S-a suit la Tatăl, a trimis peste sfinții Săi ucenici și apostoli pe Duhul Sfânt, Cel care de la Tatăl purcede [*cf. In* 14, 26], fiind împreună fără început cu Tatăl ca fără timp, nu ca fără obârșie, având Rădăcină, Izvor și Cauză pe Tatăl, dar nu ca născut, ci ca purces, căci a ieșit din Tatăl înaintea tuturor veacurilor fără sămânță și fără patimă, nenăscut, ci purces, fiind nedespărțit de Tatăl și de Fiul, ca ieșind din Tatăl și odihnindu-se în Fiul, având unirea necontopită și divizarea neîmpărțită, fiind și El Dumnezeu din Dumnezeu, nu altul ca Dumnezeu, ci altul ca Duh Sfânt Mângâietor, cu ipostasă/subzistență proprie, purces din Tatăl, și trimis, adică arătat, prin Fiul; Cauză și El a tuturor celor venite la existență făcute, ca unele desăvârșite în El; și El de aceeași cinstire cu Tatăl și cu Fiul, afară de nenaștere și naștere, dar a fost trimis, adică a fost arătat, ucenicilor Săi de Fiul, căci cum altfel ar fi putut fi trimis de Acela Cel care nu e separat de El? și cum altfel ar fi putut veni undeva Cel ce există pretutindeni? de aceea e trimis nu numai de Fiul, ci de Tatăl prin Fiul și vine arătat și de El Însuși; căci trimiterea, adică arătarea [*phanerōsis*], e o operă comună a Tatălui, Fiului și Duhului.

4. Se arată însă nu după ființa — căci nimeni n-a văzut sau exprimat vreodată natura lui Dumnezeu —, ci după harul, puterea și energia, care sunt comune Tatălui, Fiului și Duhului; căci ipostasa/subzistența Fiecăreia și cele ce se referă la ea sunt proprii fiecăreia din Ele, dar comună le este

nu numai ființa supraființială, cu totul fără nume, cu neputință de arătat și neparticipabilă — întrucât e dincolo de orice numire, arătare și participare —, ci și harul și puterea și energia și strălucirea și împărăția și nestricăciunea și, simplu spus, toate cele potrivit cărora Dumnezeu are o comuniune și Se unește după har cu sfinții, îngeri și oameni, necăzând din simplitate nici din pricina împărțirii și diferenței ipostaselor, nici din pricina împărțirii și diversității puterilor și energiilor. Astfel, pentru noi este Un Dumnezeu atotputernic într-o singură dumnezeire, pentru că nici din ipostase desăvârșite n-ar putea avea loc vreodată vreo compoziție, nici elementul potent pentru că are putere n-ar putea fi numit vreodată cu adevărat compus din pricina faptului însuși de a putea.

5. Pe lângă acestea ne închinăm în mod relațional sfintei icoane a Fiului lui Dumnezeu circumscris ca unul înomenit pentru noi, raportând în chip bine-cinstitor de Dumnezeu închinarea la Prototipul ei; și cinstitului lemn al crucii și tuturor simbolurilor pătimirii Lui, ca unor care sunt trofee dumnezeiești asupra vrășmașului comun al neamului nostru; încă și întipăririi cinstitei cruci, ca unei arme mântuitoare, lăcașurilor și locurilor dumnezeiești, vaselor sacre și cuvintelor predate de Dumnezeu [ale Scripturii], din pricina lui Dumnezeu Care locuiește în ele; de asemenea ne închinăm și icoanelor tuturor sfinților din pricina iubirii noastre pentru ei și pentru Dumnezeu, pe Care aceștia L-au iubit și L-au slujit în chip adevărat și desăvârșit, ridicând în închinare gândirea noastră la formele acelora; ne închinăm și sfintelor lor racle, întrucât harul sfințitor nu s-a depărtat de preasfintele lor oseminte, așa cum nici dumnezeirea nu S-a despărțit de trupul lui [Hristos] în moartea Sa de trei zile.

6. Rău după ființă nu știm a fi ceva, nici că este alt început [și obârșie] al răului decât abaterea ființelor raționale care s-au folosit rău de libertatea dată lor de Dumnezeu.

7. Îmbrățișăm toate predaniile bisericești, scrise și nescrise și, înainte de toate, preatainica și cu totul sacra Celebrare inițiatică[2], Comuniune și Synaxă [euharistică] — de la care vine desăvârșirea pentru toate celelalte celebrări [liturgice] —, în care spre pomenirea [*Lc* 22, 19] Celui care S-a golit pe Sine Însuși fără golire și a luat trup și a pătimit pentru noi, potrivit făgăduinței Sale dumnezeiești și lucrării proprii sunt sfințite și îndumnezeite[3] cele mai dumnezeiești lucruri: Pâinea și Potirul se fac [adică] însuși acel Trup și Sânge de viață începător, iar celor care se apropie cu curăție li se dăruiește negrăita împărtășire și comuniune a lui Iisus.

---

[2] *Teletēn.*

[3] *Hierourgeitai kai theourgeitai.*

Iar pe toți care nu mărturisesc și nu cred așa cum Duhul Sfânt a vestit dinainte prin profeți, așa cum Domnul a decretat arătându-ni-Se prin trup, cum au propovăduit apostolii trimiși de El și așa cum ne-au învățat Părinții noștri și urmașii acelora, ci fie au început o erezie proprie, fie au urmat până la sfârșit celor care au început așa ceva, [pe aceștia toți] îi respingem și îi azvârlim anatemei.

8. Primim însă și îmbrățișăm sfintele Sinoade Ecumenice: pe cel al celor trei sute optsprezece de Dumnezeu purtători Părinți de la Niceea împotriva luptătorului cu Dumnezeu Arie, care pogora în chip lipsit de cinstirea lui Dumnezeu pe Fiul lui Dumnezeu [la rang de] creatură, și tăia în creată și necreată dumnezeirea cea una, închinată în Tatăl, Fiul și Sfântul Duh; pe cel de după acesta, al celor o sută cincizeci de părinți de la Constantinopol împotriva lui Macedonie al Constantinopolului, care pogora în chip lipsit de cinstirea lui Dumnezeu pe Duhul Sfânt la [rang de] creatură, și tăia și el nu mai puțin decât acela dumnezeirea cea una în creată și necreată; pe cel de după acesta al celor două sute de părinți de la Efes împotriva lui Nestorie patriarhul Constantinopolului, care respingea unirea în Hristos potrivit ipostasei a divinității și umanității Lui, și nicidecum nu voia să o numească Născătoare de Dumnezeu pe Fecioara care a născut cu adevărat pe Dumnezeu; pe cel de-al patrulea, al celor șase sute patruzeci de părinți de la Chalcedon, împotriva lui Eutihie și Dioscor, care dogmatizau cu răutate o singură natură în Hristos; pe cel de după aceasta de la Constantinopol, al celor o sută șaizeci și cinci de părinți împotriva unui oarecare Teodor [al Mopsuestiei] și Diodor care gândeau aceleași lucruri ca și Nestorie, și prin scrierile lor sprijineau învățăturile aceluia, ca și împotriva lui Origen și Didym și a unuia Evagrie, care erau dintre cei din vechime și care au încercat să introducă în Biserică oarecare mituri [elenice]; și pe cel, de după aceea, al celor o sută șaptezeci de părinți din același Oraș, împotriva lui Sergios, Pyrrhus și Pavel, care au păstorit în Constantinopol, și care respingeau în Hristos cele două lucrări și voințe corespunzătoare celor două naturi; și pe cel iarăși în Niceea al celor trei sute șaptezeci și șase de părinți contre luptătorilor împotriva icoanelor.

9. Îmbrățișăm și toate sfintele sinoade întrunite prin harul lui Dumnezeu cu diferite prilejuri și în diferite locuri spre întărirea bunei-cinstiri de Dumnezeu și a conduitei evanghelice, între care sunt și cele întrunite în acest mare Oraș în preavestita biserică a Sfintei Înțelepciuni a lui Dumnezeu împotriva lui Varlaam Calabrezul și a celui ce gândește aceleași lucruri cu acela și se străduiește să-l apere cu vicleșug, Akindynos, care dogmatizează că harul comun Tatălui, Fiului și Sfântului Duh, și lumina veacului viitor, în care drepții vor străluci ca soarele, așa cum a arătat mai dinainte

Hristos strălucind în munte, și simplu zis, toată puterea și energia Dumnezeirii triipostatice și tot ce diferă cumva de natura dumnezeiască este ceva creat, și care, tăind în chip rău-cinstitor de Dumnezeu dumnezeirea una în creată și necreată, pe aceia care cinstesc în chip bine-cinstitor de Dumnezeu acea preadumnezeiască lumină, precum și toată puterea și energia dumnezeiască ca necreată, — întrucât nimic din cele inerente lui Dumnezeu în mod natural nu e ceva recent[4] — îi numesc diteiști sau politeiști, cum ne numesc pe noi iudeii, sabelienii și arienii. Dar noi îi respingem de la noi atât pe aceștia, cât și pe aceia, ca pe unii care sunt cu adevărat ateiști și politeiști, și îi tăiem desăvârșit din plinătatea [comunității] bine-cinstitorilor de Dumnezeu, cum a făcut-o și Biserica sfântă, catholică și apostolică a lui Hristos prin Tomosul Sinodal [din 1341] și cel Aghioritic, crezând într-o singură dumnezeire triipostatică și atotputernică, care nu cade nicidecum din unitate și simplitate din pricina puterilor și ipostaselor/subzistențelor ei.

10. Pe lângă toate acestea, așteptăm o înviere a morților și viața veacului viitor. Amin.

[4] *Prosphatos.*

Tomosul Sinodului constantinopolitan din 1368 împotriva lui Prohor Kydones și de canonizare a lui Grigorie Palama

Tomos sinodal împotriva monahului Prohor Kydones care gândea cele ale lui Varlaam și Akindynos, din care se arată nu numai sfințenia lui Palama, dar și că pomenirea lui anuală în Biserică a fost hotărâtă sinodal[1]

Prolog

1. Nimic nu e mai rău decât trufia și părerea de sine. Luându-l în stăpânirea ei, aceasta l-a făcut întuneric pe însuși luceafărul care era cinstit de Dumnezeu cu slavă și strălucire și era a doua strălucire și lumină după El. Tot ea i-a aruncat mai apoi pe mulți în prăpastia pierzaniei, nu numai înainte de venirea și Întruparea lui Dumnezeu Cuvântul, ci cu atât mai mult după aceasta, cu cât l-a luat colaborator și slujitor al lucrului său pe omul amăgit mai întâi de ea, pe care-l vedea reîntorcându-se spre vechea cinste și îndumnezeire din care căzuse, și folosindu-se de acest sfătuitor i-a tras ușor spre ea însăși pe acești nenorociți. Martori ai acestui cuvânt sunt Arie și Eunomie și cei care au urmat, cum nu se cuvenea, unora ca aceștia, împreună cu Macedonie, Nestorie și toți ceilalți care, îmbrăcând haina trufiei, s-au ridicat împotriva Bisericii, pe care sfintele Sinoade ale dumnezeiești părinți adunate împotriva lor au întărit-o cu conlucrarea Duhului. Iar după ce Biserica aducea pacea, tot ea [trufia] călcând-o în picioare îi producea multă tulburare în fiecare generație.

---

[1] *Regestes*, nr. 2541. Redactat de Filotei Kokkinos. Textul Tomosului, care (la fel ca și cel din 1351) nu apare în Registrul oficial al Patriarhiei, a fost editat princeps cu greșeli și lacune după un manuscris azi pierdut de patriarhul Dositei al Ierusalimului în *Tomos agapēs kata Latinōn*, Iași, 1698, p. 93–114, de unde a fost reprodus în PG 151, 693–716.

Traducere după ediția critică realizată după unicul manuscris păstrat — *Athous Vatopedinus 262*, f. 205r–214r — de Antonio Rigo și publicată în volumul colectiv: *Gregorio Palama e oltre. Studi e documenti sulle controversie teologiche del XIV secolo bizantino*, Florența, 2004, p. 99–134; numerotația paragrafelor aparține traducătorului. Titlul aparține primului editor (patriarhul Dositei II).

2. Tot ea, introducându-i cu puțin timp în urmă pe Varlaam și Akindynos, nu se poate spune câtă tulburare a făcut, chiar dacă a fost ușor respinsă cu totul cu ajutorul lui Dumnezeu, de care s-a folosit sfânta Lui Biserică. Tot ea, făcând să latre împotriva Bisericii și această fiară sălbatică și folosindu-se iarăși drept colaborator și slujitor de primul ei ucenic, de Satana, începătorul și stăpânitorul răului, întrucât fiind în sine însăși o natură imaterială nu se putea năpusti ea însăși, se folosește de ucenicul lor, monahul Prohor Kydones, și pornește pe față împotriva Bisericii. Acesta, deși i-a văzut pe aceia necâștigând nimic din acea trufie decât separarea de Dumnezeu și de Biserică și osânda anatemei, ambiționând ceva mai mult și să ajungă mai presus de dascălii săi, își alege întâietatea împotriva tuturor în cuvântul relei-cinstiri de Dumnezeu și pe toți aceia îi arată mici în lipsa Lui de cinstire[2] în comparație cu el. Căci socotind respingerea acelora ca pe niște cununi, se ambiționează să câștige mai mult decât aceia și separarea de Dumnezeu, ca să se laude în acestea în fața acelora.

Prohor Kydones la Athos și controversele de aici

3. Acesta se afla în sfânta și Marea Lavră din Sfântul Munte Athos fiind inițiat de copil în ea în cele ale monahilor, și tot în ea a fost educat în cultura sacră, fiindcă în ea s-a învrednicit și de treapta preoției, precum și în cealaltă, dar mai ales în cea privitoare la credința dreaptă și sănătoasă și la buna-cinstire de Dumnezeu[3], fiindcă așa este în aceste privințe acea sfântă societate[4]. Dar el, imitându-l și în aceasta pe Iuda, pornește împotriva tuturor dascălilor săi sau, mai bine zis, împotriva lui Dumnezeu Însuși și cade în zeci de mii de opinii și erezii străine. Și atunci când războiul pus în mișcare de [Varlaam] Calabrezul și Akindynos împotriva Bisericii și-a găsit liniștirea și destrămarea, lucruri pe care adevărații copii ai Bisericii judecându-le drept o pace și o armonie a credinței neprihănite a Bisericii au înălțat mulțumire curată Celui ce a izbăvit Biserica de asemenea fiare viclene, atunci cei alipiți nebunește de zădărnicia învățăturilor elinești [păgâne] și umpluți din plin de cacodoxia acelora scrâșneau din dinți în sens contrar. Primul și cel mai mare dintre ei era zisul Prohor, care pe cât de mai târziu în timp apăruse, pe atât de mai presus în reaua-cinstire de Dumnezeu se arăta decât inițiatorii acelei răutăți; fiindcă absurdităților acelora le-a adăugat altele mult mai rele și mai absurde.

---

[2] *Dyssebeias — asebeias.*

[3] *Orthēn kai hygia pistin kai eusebeian.*

[4] *Systēma.*

4. Bănuit deci de monahii din cinstita Lavră din pricina acestor glăsuiri noi[5], din pricina gândirii sale false, străine și rău-cinstitoare de Dumnezeu și a ataşamentului pe care-l arăta față de cei urmăriți de Biserică, nu putea să aibă liniște. Auzindu-l de multe ori luând apărarea lui Varlaam și Akindynos și contrazicând dogmele drepte ale Bisericii, și pricinuind multe tulburări pentru aceasta, l-au adus în mijlocul lor cerând să primească de la el o mărturisire, ca să poată avea îndrăznire să slăvească fără osândă cu o singură gură pe Dumnezeul Unul, Triipostatic și Atotputernic. El însă, temându-se de depunerea ce urmează pentru eretici, cu limba simula în mijlocul lor în chip fățarnic buna-cinstire de Dumnezeu și afirma că îmbrățișează cele ale Bisericii, dar inima lui era departe de calea cea dreaptă. Căci după ce înainte simula fățarnic acestea, când erau adunați și-i cereau socoteală pentru cuvintele pe care se arăta de multe ori spunându-le în particular și prin care surpa după putere cele ale noastre și îmbrățișa mai degrabă opiniile lui Varlaam și Akindynos, apărea iarăși contrazicându-i, făcând asta numai pentru a nu vesti și în sinod deschis opinia lui dovedită cu martori, dar în particular nu ezita să contrazică cele ale noastre în fiecare zi și față de toți.

5. A produs deci tuturor multă tulburare și a scindat acea sfântă adunare a monahilor, astfel că mulți din cei ce practicau evlavia și virtutea, nu numai din cei din sfânta Lavră, dar și din tot Sfântul Munte, s-au depărtat de comuniunea bisericească cu lavrioții din pricina comuniunii acestora cu el, cum ne-au adus la cunoștință prin rapoarte scrise modestiei[6] noastre[7] punând înainte cele aflate în sfântul Tomos sinodal [din 1351] că „pe cei ce stau în comuniune cu ei în cunoștință de cauză îi socotim excomunicați". Iar când acel fericit întâi-stătător și egumen al acestei sfinte comunități, kyr Iacob [Trikanas], bărbat în puterea cuvântului și a duhului, care avea întâietatea la aceia întru toate și era înțelept în același timp în înțelepciunea dumnezeiască și omenească și susținea după putere dogmele drepte și fără greșeală ale Bisericii, văzând confuzia aceasta a monahilor și purtând de grijă în același timp de pacea tuturor, dar și de întoarcerea și pocăința acestuia, nu înceta mereu să-l ducă spre asta și să-l îndemne să se lepede de foarte reaua și rău-cinstitoarea de Dumnezeu rătăcire pe care o purta în suflet, și să se unească prin aceste adevăruri cu Biserica și să-l facă părtaș și pe el al celor ținute cu sfințenie de ea. El însă, având-l grăind înăuntrul său pe diavolul care sălășluia în el, se îngrijea

---

[5] *Kainophōnias.*

[6] *Metriotēs.*

[7] Patriarhul Filotei Kokkinos, autorul Tomosului din 1368.

puțin de cei care-i grăiau și-l învățau în afară. De aceea, deznădăjduind de el, fericitul acela [egumen] scrie și face raport despre aceasta modestiei noastre făcându-ne cunoscut despre toate. Sau, mai bine zis, înainte de a ne scrie acela, adunându-se toți isihaștii au scris și au făcut raport modestiei noastre prin preaevlaviosul ieromonah kyr Iosif, făcându-ne arătate toate. După care, trecând puțin timp, egumenul și preoții mănăstirii și-au adus în scris rapoartele lor, în care au semnat cu toții și înaintea tuturor egumenul. Și le-au trimis prin preacinstitul între ieromonahi kyr Malahie și preacinstitul monah kyr Iov.

6. Dar după ce s-a cerut de modestia noastră ca acele articole[8] scrise în sinod împotriva lui Varlaam și Akindynos și puse în sfântul Sinodicon citit anual în Duminica Ortodoxiei[9] — și în care sunt anatemizați aceștia și toți cei care gândesc la fel cu ei și cei care le urmează și sunt proclamați cei care i-au surpat după putere pe aceștia și toți cei care cu cuvântul, cu fapta și orice le stă în putință țin cu tărie și susțin cele ale Bisericii —, să fie trimise și în acea sfântă Lavră ca să fie înscrise și în Sinodiconul citit acolo și să fie citite în chip asemănător la vremea lui, atunci monahii văzându-le pe acestea ca pe o răcorire, reazem și îndreptare a celor ce se îndoiesc, l-au constrâns pe Prohor să le citească în sinaxă și să le întărească cu semnătura lui. Iar el a apărut pus în dificultate și trufaș. Dar temându-se de puterea celor mai mulți și având instabilitatea pe care sunt dați în vileag că o au cei ce fac sminteli dintru început, a semnat cele pe care nu le îmbrățișa; după care iarăși contrazicea cele pe care le-a semnat și umbla mereu lăturiș ca un crab, schimbându-și direcția ca mersul curenților în strâmtoarea Evrip și înfățișările ca un cameleon. Dar Cel ce-i prinde pe înțelepți în răutatea lor a făcut ca acela să piară ca o pasăre pe limba lui.

7. Fiindcă a fost găsit având în chilia lui scrieri ale acestor eretici cacodocși, scrieri care, căzând în mâinile preoților și monahilor, au iscat foarte tare războiul împotriva lui. Căci plini de pornire și de zel, pe el îl separă de comuniunea cu ei, iar pe acestea le trimit modestiei noastre împreună cu rapoartele lor strigând și implorând să nu trecem cu vederea adevărul aflat în primejdie. Și cum nu putea ascunde acestea, întrucât era în aceeași comunitate, scrie și el un raport insistând că toate cele făcute cu el sunt o nedreptate și o calomnie, și că el se abține atât de mult de la dogmatizarea contrară[10], ba chiar și de la orice teologhisire, încât alege mai degrabă neștiința de carte și să pară a fi între cei mulți și necultivați, decât să

[8] *Kephalaia.*
[9] *Cf.* mai jos, p. 1017–1020.
[10] *Paradogmatizein.*

teologhisească câtuși de puțin. Iar cauza spunea că e „marea taină a teologhisirii pe care Dumnezeu vrând să o facă inaccesibilă oamenilor s-a învăluit cu acest cer sensibil ca și cu o barieră, dar de care și-au bătut joc crâșmarii, bucătarii și măscăricii, noii dogmatiști apăruți cu puțin timp în urmă", numindu-ne negreșit așa, cum a arătat adevărul, pe noi[11]. De aceea el alege neștiința de carte și tăcerea din exces de evlavie față de teologhisire. A adăugat și aceasta: „Trimit aici și scrierile mele, din care se va arăta gândirea noastră și ce opinii am despre dreapta credință", adăugând și că le supune hotărârii și probării modestiei noastre, ca să fie întărite cele pe care le judecăm noi și să fie dezaprobate cele ce le dezaprobăm noi, spunând însă acestea cu viclenie și în chip fățarnic.

Prohor la Constantinopol

8. După scurt timp, nesuportând blamul unei mulțimi atât de mari de monahi și oprobriul venit din separarea de comuniunea cu aceia, vine nu după mult timp la modestia noastră spunând iarăși aceleași lucruri pe care le-a scris mai înainte. Cerându-i-se de noi scrierile pe care le-a arătat în raportul lui, aducându-le ni le-a înmânat. Primindu-le deci și neavând răgaz să le citim, cum voia el, pentru că însuși Prohor a venit iarăși la noi, în prezența mea și a preasfântului [Teodoret] mitropolit al Efesului cu rang hypertimos și exarh al întregii Asii, frate iubit și coliturghisitor în Duhul Sfânt al modestiei noastre, a fost întrebat ce atitudine are față de dogmele Bisericii, față de surparea lui Varlaam și Akindynos și respingerea și anatemizarea cacodoxiilor și scrierilor lor, și ce opinie[12] are despre sfântul Tomos al Sinodului [din 1351] și gândirea comună a Bisericii exprimată de el. Iar el mărturisea că are o îndoială și o ezitare în suflet cu privire la unele ca acestea, dar spunea că nu dorește să se încreadă în el însuși, ci mai degrabă să urmeze și să fie de acord cu Biserica lui Hristos, fie învățat fiind despre cele cu privire la care, spunea, a scris îndoindu-se, fie primind numai prin credință și supunere cu simplitate cele ale Bisericii, cum va discerne modestia noastră și Biserica lui Hristos. Iar modestia noastră i-a spus că pentru moment trebuie să primească fără îndoială Tomosul și opinia sănătoasă și nerătăcită a dumnezeieștilor Scripturi și a sfinților părinți din acela — fiindcă acelea sunt mai degrabă o exegeză și o interpretare a sfintei noastre credințe și o soluționare a tot ce e îndoielnic, și n-au

[11] Aluzie ireverențioasă la patriarhul Filotei Kokkinos însuși (cca 1300–1377; patriarh în 1353–1354 și 1364–1376). Evreu din Tesalonic convertit de copil la creștinism, dar de condiție socială umilă, acesta fusese nevoit în tinerețe să lucreze ca bucătar pentru a-și putea plăti studiile făcute cu Magistrul Toma.

[12] *Gnōmēn.*

în ele vreo îndoială, nici n-au nevoie de interpretare sau exegeză —, iar dacă și după mărturisirea lui curată și acordul neșovăielnic și unirea cu Biserica va mai fi cercetat de el ceva, vom fi gata să-i dezlegăm învățătorește și părintește, ca unui fiu și ucenic al Bisericii, orice îndoială plecând de la dumnezeiești apostoli și de la sfinții părinți. Acestea i le-am spus fără să fi citit încă scrierile lui.

Critica Tomosului din 1351 de către Prohor

9. Dar, după ce am citit chiar și numai câteva părți din acelea, îndată am cunoscut încă din însuși titlul lor că sunt pline de toată lipsa de cinstire a lui Dumnezeu[13]. Căci acesta suna: „Demascare cu privire la abuzurile de zicerile aflate în Tomosul [Sinodului din 1351] contra mitropolitului [Matei al] Efesului și a lui [Nichifor] Gregoras"[14], iar începutul era așa: „Dat fiind că, potrivit lui Pavel, lupta noastră nu e cu carnea și sângele [*cf. Ef* 6, 12], ci cu orice înălțare ridicată împotriva cunoașterii lui Dumnezeu [*cf. 2 Co* 10, 5], având de gând să demascăm abuzările de sfintele scripturi din Tomosul împotriva mitropolitului Efesului și a lui Gregoras, se impuneau respinse părerile autorului său și ale celor care l-au scris. Căci după ce am avut în viață relații cu cei mai mulți dintre ei ca și cu niște obișnuiți și intimi, am face bine să cruțăm și după moarte memoria lor, dat fiind de altminteri că am ales să teologhisim, nu să hulim niște oameni; scrierea însăși se impunea pusă la încercare pentru că pare să iasă din vechiul canon al dogmelor și să pornească împotriva adevărului. Lucrul acesta trebuie făcut și față de cei morți și față de cei vii. Fiindcă aceia își vor câștiga un Judecător mai blând când vătămarea vărsată ajunge mai mică, iar aceștia, curățindu-se de opinia neadevărată și trăind în credința apostolică și patristică, își vor primi răsplata cuvenită. Aceste lucruri l-au ridicat la scriere și mai ales zelul lui Dumnezeu. Căci, dacă minciuna s-ar coase în gândurile oamenilor, răul ar fi întrucâtva suportabil, dat fiind că gândurile muritorilor sunt lașe și cugetele lor alunecoase [*cf. Sol* 9, 14]. Dar dacă Îl scoală cineva acuzator împotriva lui însuși pe Dumnezeu și falsifică cuvintele Lui mai curate decât aurul, cine ar putea suporta, chiar dacă din demascarea noastră n-ar ieși nici un câștig?" Acestea sunt deci titlul și prologul.

10. Continuarea întrece însă cu mult în excesul proastei cinstiri de Dumnezeu cele mai rele scrieri ale lui Varlaam și Akindynos, întrucât cel ce se cufundă în adâncul teologhisirii, cel ce se sfiește de bariera cerului, a arătat mai întâi că pe unii îi numea crâșmari și bucătari, și că nu ducea lipsă de exces în orice fel de lipsă de cinstire a lui Dumnezeu. Fiindcă acela

---

[13] *Asebeias.*

[14] *Elenchos eis tas parachrēseis tōn rhētōn keimenōn en tō kata tou Ephesou kai Grēgora tomō.*

care ne acuza de abuzare de zicerile dumnezeiești prin explicațiile raționale/silogistice pe care le-a încercat s-a arătat în ascuns că pornise războiul nu împotriva noastră, ci a sfinților înșiși. Căci, punând înainte zicerile purtătorilor de Dumnezeu părinți, n-a purces împotriva explicației date de noi acestora, ci a pornit cu nerușinare împotriva gândirii sfinților, împotrivindu-li-se pe față. Pentru că în timp ce purtătorul de Dumnezeu părintele nostru Ioan Damaschinul spune expres astfel: „Trebuie știut că altceva este lucrarea, altceva ceea ce poate lucra, altceva rezultatul lucrării și altceva cel care lucrează"[15], acela spune: „La cele ce sunt acest altceva e adevărat și altceva distinge niște realități, nu însă pur și simplu din pricină că sunt altceva și altceva, ci pentru că acest altceva și altceva sunt o realitate. Căci dacă un lucru e altceva și altceva potrivit definiției, nu urmează că e altceva și altceva potrivit realității, ca, de exemplu, dacă omul și știutorul sunt altceva și altceva potrivit definiției lor, în cazul în care aceeași ființă ar fi și om, și știutor, ele nu sunt și în realitate altceva și altceva. De aceea și la Dumnezeu, dacă lucrarea, rezultatul lucrării și cel care lucrează sunt altceva și altceva potrivit rațiunii, nu urmează că ele sunt altceva și altceva potrivit realității. Fiindcă Dumnezeu nu iese la act din potență, ca să fie în mod real altceva ceea ce este activ și altceva ceea ce activează. Fiindcă atunci s-ar transforma și ar ieși de la nedesăvârșit la desăvârșit."

11. Și iarăși, în alt loc, vrând să arate că Dumnezeu n-are lucrare/activitate/energie naturală și ființială, ci este numai ființă, după multe altele spune: „Ca și cum ființa Duhului n-ar fi de ajuns pentru toate, ci pentru geneza celor ce sunt ar avea nevoie de niște lucrări/energii inferioare."

12. Iar altundeva, argumentând că oamenii nu participă nicicum la Dumnezeu, spune unele ca acestea: „Așadar, zicerile puse înainte de aceștia nu arată nici că această comuniune a Duhului e ceva de sine, nici că participăm la ceva necreat, nici că altceva e ființa și altceva lucrarea/energia. Fiindcă de aici urmează un roi de blasfemii și diviziunea la infinit, o divinitate inegală și compusă din zeci de mii de divinități inegale, unele din ele participabile, altele neparticipabile, dat fiind că atunci dintre cele din care e alcătuit Dumnezeu unele sunt, altele suprasunt, unele pot fi înțelese, altele sunt de neînțeles, și altele câte ar roși să le spună și sugarii."

13. Explicând zicerea dumnezeiescului Hrisostom în care acesta tâlcuiește cuvântul: „Doamne, arată-ni-L pe Tatăl și ne va fi de-ajuns" [*In* 14, 8], și spune: „Să vedem ce anume caută să vadă Filip? oare înțelepciunea

---

[15] Ioan Damaschinul, *Ediție exactă a credinței orthodoxe* III, 15; PG 94, 1048A: *energeia — energētikon — energēma — energoun.*

Tatălui? oare bunătatea Lui? Nu, ci însăşi ceea ce este Dumnezeu, însăşi fiinţa Lui"[16], [Prohor comentează]: „Spun mai întâi aceasta: ştiinţa înţelepciunii lui Dumnezeu e însăşi ştiinţa fiinţei Lui. Deci cine ştie înţelepciunea Lui ştie şi fiinţa Lui, întrucât înţelepciunea lui Dumnezeu e înţelegerea fiinţei Lui. Mai spun însă că nici ştiinţa binelui nu este alta decât ştiinţa fiinţei lui Dumnezeu. Căci binele prin care este bun Dumnezeu nu este în El o deprindere câştigată, ci fiinţa Lui[17]."

14. Iar capitolelor le dă titluri cum sunt: „Că activitatea inteligentă a lui Dumnezeu e fiinţa Lui [II, 10]. Că puterea inteligentă a lui Dumnezeu e fiinţa Lui [II, 11]. Că înţelepciunea lui Dumnezeu e fiinţa Lui [II, 15]. Că adevărul lui Dumnezeu e fiinţa Lui [II, 16]. Că voinţa lui Dumnezeu e fiinţa lui [II, 17]."[18] Iar pe acestea le demonstrează nu plecând de la dumnezeieştile Scripturi, nu punând înainte cele spuse de sfinţi, ci folosindu-se, chipurile, de demonstraţiile silogismelor aristotelice.

15. Iar teologhisind, sau mai degrabă teomahizând, despre lumina preadumnezeiască care a strălucit din Hristos în munte, pune titlul: „Că lumina din Tabor e creată" [VI, 2], după care, punând înainte multe şi foarte frumoase mărturii ale sfinţilor prin care aceştia o teologhisesc necreată, slavă naturală şi de neapropiat a dumnezeirii triipostatice, dumnezeire nefăcută, lumină de nesăturat şi revărsare nedefinită a fulgerării dumnezeieşti, lumină precosmică şi supracosmică şi cele asemenea, şi spunând el însuşi prin acestea din pricina celor mai înainte zise că acea lumină e necreată, porneşte mai apoi deodată împotriva tuturor sfinţilor şi, contrazicându-i pe faţă, adaugă expres aşa: „Dar lucrurile stau exact contrar" [VI, 3]. Şi demonstrează acest lucru prin multe silogisme ale lui Aristotel.

16. Mai spune şi raţionează multe alte blasfemii şi rele-cinstiri de Dumnezeu contrare întru totul Tomosului dumnezeiescului sinod [din 1351] sau, mai bine zis, contrare înşişi teologhisitorilor pe care se reazemă acela. Căci [în „Demascare cu privire la abuzările..."] spune: „Deci dacă lumina aceea era un simbol al adevărului dincolo de minte şi de raţiune, atunci ea nu este nici adevărul prim, nici dincolo de minte şi de raţiune, ci doar dincolo de simţire. Iar ceea ce nu este dincolo de minte şi raţiune nu este nici adevăr, nici necreat. Drept pentru care şi lumina aceea e creată. Ce anume era acel adevăr dincolo de minte şi de raţiune? O lumină. Ce fel de lumină? Una albă. Unde? În Tabor. Când? Înainte de pătimire cu şase zile.

---

[16] Ioan Hrisostom, *Omilia 74 la Ioan;* PG 59, 401.

[17] *Ouk esti tis hexis en heautō, all' estin hē ousia autou.*

[18] Titluri din tratatul lui Prohor Kydones, *Despre fiinţa şi activitatea dumnezeiască* în şase cărţi (*cf.* mai sus, p. 827, n. 82). Cum a arătat G. Mercati, 1931, p. 1–18, tratatul este o suită de citate şi rezumate din Toma d'Aquino (mai ales din *Summa contra Gentiles*).

Căci adevărul dincolo de minte și rațiune credem numai că există, neîndrăznind nicidecum, nici suferind să gândim despre el ce, cum, ce fel și când este, ci refuzând impietatea. Astfel încât cei care spun că văd și înțeleg acel adevăr care este în Dumnezeu și adaugă că e ceva, și ce fel și când, întreprind lucruri lipsite de pietate."

17. Și iarăși: „Nimic nu împiedică pe Domnul să Se facă atunci mai strălucitor decât El Însuși și să arate ce era mai înainte, dar lumina aceea nu era ceva în ființa lui Dumnezeu și necreată. Căci și în celelalte teofanii a arătat ce era mai înainte, dar cele apărute ca să-L arate pe Dumnezeu nu erau ceva în ființa lui Dumnezeu" [VI, 33].

18. Dar cel care ne acuză de politeism și defaimă Biserica lui Hristos împreună cu inițiatorii săi, Varlaam și Akindynos, se arată cinstind el însuși și multe dumnezeiri și mulți dumnezei. Căci spune: „Unii, cunoscând că sunt absurde cele spuse mai înainte, au fost de părere că lumina din Tabor e ființa lui Dumnezeu, întrucât, pe de-o parte, erau de părere în mod absurd că lumina e ceva în ființa lui Dumnezeu altceva decât aceasta, dar, pe de altă parte, nu înțelegeau că există niște lumini sensibile și inteligibile numite astfel în mod analogic, dintre care se poate ca una să fie lumina din Tabor. Au fost înșelați mai ales din faptul că este numită «dumnezeire» și «teofanie» și că nu credeau că există dumnezeire creată" [VI, 10].

19. Iar după puțin: „Căci dacă cele secunde, care participă la sfințenie, împărăție, dumnezeire și domnie prin intermediul celor prime, multiplică simplitatea dăruirii cu toate diferențele lor, e evident că ele nu participă la înseși împărăția, domnia, dumnezeirea și sfințenia lui Dumnezeu, ci devin sfinte printr-o altă sfințenie, devin împărătești printr-o altă împărăție, iar dumnezei și domni printr-o altă dumnezeire și domnie" [VI, 10].

20. Iar după puțin: „De aceea nu e nimic absurd ca, așa cum spunem mulți dumnezei, sfinți, împărați și domni creați, deși este un singur Sfânt, Împărat, Dumnezeu și Domn, tot așa să spunem și multe sfințenii, dumnezeiri, împărății și domnii create, deși există o singură împărăție, sfințenie și dumnezeire necreată a dumnezeirii supraființiale" [VI, 11].

21. Iar altundeva [în „Demascare cu privire la abuzările..."] spune iarăși așa: „Dacă scopul, capătul și rezultatul oricărei ierarhii e îndumnezeirea celor îndumnezeiți, iar îndumnezeirea e asemănarea cu Dumnezeu pe cât e cu putință[19], iar obârșiile nemijlocite ale îndumnezeirii noastre sunt realități create, cum sunt cei care sunt ierarhi, științele prin care aceștia sunt ierarhi, energiile și puterile, e evident că și îndumnezeirile noastre,

---

[19] Dionisie Areopagitul, *Despre ierarhia cerească* III, 2 și *Despre ierarhia bisericească* I, 3; PG 3, 165A. 376A.

ca rezultat al unor lucruri create, sunt și ele create și inferioare față de cele ale celor care îndumnezeiesc. Și de aceea, așa cum sunt mulți dumnezei creați, așa sunt și dumnezeiri și îndumnezeiri inferioare și superioare, universale și parțiale, proporțional cu fiecare. De aceea, având deasupra noastră atâția dumnezei, atâtea dumnezeiri și îndumnezeiri create, și neputând participa nici la natura, nici la puterea, nici la activitatea sau pasivitatea și cunoașterea lor, ar fi irațional să spunem că participăm la Dumnezeul necreat, sau la îndumnezeirea, sau dumnezeirea Lui sau la vreo lucrare ori putere a Lui."

22. Ar cere mult timp să spunem și să adăugăm în continuare și celelalte, care toate sunt pline de toată lipsa de cinstire a lui Dumnezeu[20] și întrec cu mult mai mult în cuvântul relei-cinstiri de Dumnezeu[21] scrierile lui Varlaam și Akindynos; căci numai diavolul, călăuza și dascălul lui în acestea, a spus poate acestea împreună cu el. Din multe și aproape nenumărate locuri s-au pus înainte cele spuse spre arătarea cacodoxiei și lipsei de cinstirea lui Dumnezeu a aceluia, pe care nimeni din cei din staulul nostru nu le va ignora, socot, că sunt odrăsliri rău-cinstitoare de Dumnezeu ale celui ce este începătorul răutății, care a grăit prin limba lui și s-a folosit de mâna sa. Iar dacă unii doresc cuvinte ale sfinților părinți spre surparea acestora, îi trimitem spre sfântul Tomos al acestui Sinod [din 1351], care are multe ziceri ale de Dumnezeu purtătorilor părinți și e întemeiat pe acestea de la început și până la sfârșit. Noi însă vom adăuga și altele din rău-cinstitoarele de Dumnezeu scrieri ale sale, în care-i insultă pe întâistătătorii Bisericii lui Hristos. Căci [în „Demascare cu privire la abuzările..."] spune cuvânt de cuvânt așa:

23. „Iar celor care mă acuză pentru folosirea silogismelor ca pe un oracol al teologhisirii socot că trebuie să li se răspundă că, dat fiind că orice adevăr e sau un silogism sau originea unui silogism, atât eu, cât și aceștia suntem nevoiți, chiar dacă nu vrem, să vorbim în silogisme, dacă spunem lucruri adevărate. Deci, dacă avem știința și regulile, de ce nu-i putem demasca pe cei ce gândesc eronat și nu ne lăsăm conduși ca de un vizitiu de o metodă care contribuie la a judeca și a face calea ușoară? Căci dacă am avea credința dintr-o revelație, ca inițiatorii acestei bune-cinstiri de Dumnezeu, fie am putea-o cunoaște când este găsită, fie nu ni s-ar cere socoteală de cuvinte, având crezare de la toți, certificând cuvântul fie prin strălucirea vieții, fie prin arătarea minunilor, atunci folosirea silogismelor nu ne-ar atrage așa, dându-ne spre găsirea adevărului o rațiune care se

[20] *Asebeias.*
[21] *Dyssebeias.*

arată în acord cu revelația, iar meșteșugul oferind o cale ușoară celor încurcați și producând în bine-cinstitorii de Dumnezeu un exercițiu și o îndeletnicire nu lipsită de grație. Dar fiindcă și la noi a venit blestemul iudaic și ochii noștri s-au întunecat ca să nu vadă [*cf. Ps* 68, 24] și ne-am instituit [autohirotonit] noi înșine străji oarbe și crainici surzi, nici Domnul n-a dat celor ce binevestesc cuvânt cu putere multă [*cf. Ps* 67, 12], iar mulțimile celor învățați sunt atât de defăimătoare față de noi, încât nu se lasă convinse să creadă nici măcar un cuvânt din toate, la ce bun să aruncăm din mâini și singurul instrument[22] rămas pentru găsirea adevărului?" Și după puțin: „Eu însă laud acest meșteșug[23] și-l judec necesar, dacă e ceva, pentru vremurile de acum, fiind singurul ajutor și lumină lăsată nouă, celor pustii de Dumnezeu."

24. Și altundeva iarăși: „Acum însă niște oameni defăimători și pișicheri, ca niște gândaci și furnici din găuri și orăcăind ca niște broaște din mlaștini, se laudă că au o înțelepciunea mai mare ca a îngerilor, respingându-i pe toți cei împodobiți cu inteligența și pretinzând cu aroganță că au fost inițiați în taine de Dumnezeu și că au ajuns învățători chiar și ai îngerilor."

25. Mai spune însă cuvânt de cuvânt și acest lucru foarte lipsit de cinstirea lui Dumnezeu: că „și orice obârșie de dumnezeire și obârșie de bine[24] și celelalte spuse așa sunt create" [II, 9].

26. Iar despre Domnul și Dumnezeul și Mântuitorul nostru Iisus Hristos spune așa: „Dacă e adevărat ceea ce spune Pavel despre Domnul că Acela care n-a cunoscut păcat S-a făcut pentru noi păcat [*cf. 2 Co* 5, 21] și că a venit întru asemănarea păcatului și pentru păcat [*cf. Rm* 8, 3], iar păcatul se numește întuneric pentru că e o lipsă a unui bine, atunci e evident că Hristos a venit întru asemănarea întunericului și pentru adevăratul întuneric, ca să-l scoată dintre oameni; de aceea nici trupul Domnului, singur afară de păcat [*cf. Evr* 4, 15], n-a fost străin de trupurile noastre. Căci așa cum era unit cu viața Lui, dar era muritor, deoarece Cuvântul lui Dumnezeu S-a umilit pe Sine Însuși [*cf. Flp* 2, 8] și S-a coborât și, unit fiind potrivit ipostasei cu nepătimirea, era totuși pătimitor, tot așa, chiar unit fiind potrivit ipostasei cu lumina, n-a fost încă prefăcut[25] în lumină înainte de Înviere. Căci dacă l-ar fi luat luminos încă de la naștere, așa cum l-a arătat la schimbarea Sa la formă[26], după cum i-am auzit flecărind pe unii, dar l-a arătat așa numai cui voia, celorlalți umbrindu-le ochii, acest lucru intro-

[22] *Organon.*
[23] *Technē.*
[24] *Thearchia* și *agatharchia.*
[25] *Metapoiēthen.*
[26] *Metamorphōsei.*

duce mai întâi bănuiala dacă nu cumva și faptul că s-a arătat luminos nu era o arătare[27], iar apoi ce nevoie mai are de a doua naștere, mai mare și mai desăvârșită, cea din înviere, prin care se și numește Întâi-născut dintre cei morți [*cf. Col* 1, 18], dacă nu pentru că este semănat în stricăciune, se scoală în nestricăciune, e semănat corp sufletesc, se scoală corp duhovnicesc [*cf. 1 Co* 15, 42-44]? Căci dacă prin pătimiri L-a desăvârșit pe Începătorul mântuirii noastre [*cf. Evr* 2, 10], e evident că Hristos a luat un trup/corp desăvârșibil, nu desăvârșit. De aceea cuvântul spus de Ioan: «Lumina luminează în întuneric» [*In* 1, 5] și interpretat de Grigorie ca luminând în viața aceasta și în trup[28], nu se spune vreodată de corpul și viața Domnului, care arată dumnezeirea și prin caracterul lor muritor și pătimitor și prin umilința lor. Căci ce este de mirare că corpul Domnului e numit întuneric din pricina umilinței în care s-a arătat, când dumnezeiasca Scriptură spune că El a îmbrăcat stăpâniile și puterile? Căci dacă pe cruce le-a dezbrăcat [*cf. Col* 2, 15], înseamnă că mai întâi a fost îmbrăcat în ele, de aceea nu spunem, spre insultarea creștinismului, despre corpul lui Hristos nici că e transparent și aerian, nici că l-a luat așa luminos din sfânta Sa Mamă, cum l-a arătat atunci și va fi după înviere, nici că această lumină e ființială dumnezeirii."

Întrevederea lui Filotei cu Prohor

27. Acestea și cele mult mai rele și mai absurde și pline de toată lipsa de cinstire a lui Dumnezeu decât acestea văzându-le modestia mea și judecându-le odrasle ale diavolului, chemându-l din nou, fiind iarăși de față împreună cu mine și preasfințitul mitropolit al Efesului cu rang de hypertimos [Teodoret], i-am spus așa: „Am citit unele părți din scrierile tale și le-am găsit pline de toată reaua-cinstire a lui Dumnezeu fiindcă sunt o răsturnare a definirii credinței[29], adică a Tomosului [din 1351 al] Sfântului Sinod, pe care Biserica noastră îl îmbrățișează dimpreună cu Sfântul Simbol [al credinței] ca pe unul compus din scripturi dumnezeiești și din cuvinte sinodale și patristice și e o explicitare a dumnezeiescului Simbol al credinței[30], pentru că ele spun deschis că lumina dumnezeirii triipostatice care a strălucit în munte pe fața Domnului nostru Iisus Hristos este creatură, respingând o dată pentru totdeauna expresiile sfinților noștri părinți și dascăli care învață că aceasta e o dumnezeire necreată, o slavă și strălucire naturală a Sa și un har veșnic și fără început. De aceea am spus că

---

[27] *Phantasia.*

[28] Grigorie din Nazianz, *Cuvântarea* 39 *la sfânta Lumină;* PG 36, 336B.

[29] *Horou pisteōs.*

[30] *Anaptyxin onta tou theiou symbolou tēs pisteōs.*

sunt pline de toată reaua-cinstire a lui Dumnezeu și străine de Biserica orthodoxă a lui Hristos."

28. El însă, pe de-o parte, s-a prefăcut iarăși prin cuvinte că se supune celor hotărâte de sfânta Biserică a lui Hristos, spunând aceasta în chip înșelător și ușuratic, nu dintr-un suflet corect, iar, pe de altă parte, a afirmat mințind că nu știe deloc că purtătorii de Dumnezeu părinți și dascăli ai Bisericii spun explicit că acea lumină e necreată. La aceasta a auzit iarăși de la mine că fie, cunoscând aceasta, se preface că nu știe, fie, în cazul în care nu știe, precum spune, nu știe pentru că vrea asta. Căci dacă ar voi, ar afla îndată acest lucru care se află spus deschis pretutindeni în scrierile Părinților. Dar nu este propriu unui om corect și care vrea să învețe adevărul să treacă pe lângă, ori să desconsidere expresiile sfinților în care acest lucru se spune în mod explicit și să profereze altele, care pot fi eventual explicate și altfel. Dacă însă ar vrea să ne ofere o certitudine întru toate, trebuie să semneze și el sfântul Tomos, ca și noi, iar cele scrise de el în chip rău să le răstoarne nu numai în cuvinte, ci și în scris; deoarece cuvântul e desființat de alt cuvânt, iar scrisul prin scris. Replicând însă a zis: „Nu pot să scriu altele spre răsturnarea celor pe care le-am scris, fiindcă am scris ce am gândit și nu pot să scriu iarăși cele contrare. Eu spun însă ceea ce spune Biserica și de aceea nu le voi desființa prin alte cuvinte." Dar și acest lucru l-a spus în chip mincinos și înșelător, nu adevărat, cum s-a arătat mai apoi.

29. Modestia mea i-a spus însă că e necesar și indispensabil să desființeze și să răstoarne cele dintâi printr-o altă scriere mică, folosindu-se de cuvintele de Dumnezeu purtătorilor părinți și dascăli ai Bisericii, căci nu e nevoie să se întoarcă numaidecât la Sfântul Munte, ci trebuie să ierneze aici [la Constantinopol]. De aceea i-am poruncit să citească cărțile sfinte care-i pot oferi mult folos, și mai cu seamă Actele sfântului Sinod Ecumenic al Șaselea, Dialogul dumnezeiescului Maxim cu Pyrrhus și cartea Dogmatică a purtătorului de Dumnezeu părinte Ioan Damaschinul. Toată intenția mea era ca, citind el acestea și ajungând inițiat în sfintele dogme ale credinței noastre sănătoase, să primească mai apoi în chip favorabil cuvintele noastre, să alunge toată îndoiala de la sufletul său și să ajungă la desființarea scrierilor lui rău-cinstitoare de Dumnezeu prin altele contrare. Față de noi el a părut că primește frumos acestea, cum voiam noi, și că-și supune întreaga voință judecății și discernământului nostru, dar față de toți cei din afară se arăta gândind și spunând cele potrivnice, zicând: „De ce mi-a dat patriarhul să citesc cărțile acestea, ca și cum nu le-aș cunoaște? Eu le-am citit bine și cu multă grijă și știu ce se cuprinde în ele. El nu-mi citește scrierile și nu-mi soluționează aporiile din ele, ci

îmi spune să citesc cărţile sfinţilor!" Şi mai spunea multe altele asemănătoare cu acestea şi mai mari decât acestea, pe care auzindu-le de la mulţi, m-am prefăcut că nu le ştiu.

Biletul lui Prohor

30. Aşa stând deci lucrurile, îi scrie preacuviosului egumen al Sfintei Lavre un bilet[31] care, fiind citit acolo, s-au tulburat deodată toţi: isihaşti şi preoţi şi toţi monahii. Şi adunându-se toţi împreună cu preaiubitul de Dumnezeu episcop al Ierissosului şi al Sfântului Munte, l-au anatemizat ca pe un lipsit de cinstirea lui Dumnezeu şi de neîndreptat. După care-l trimit pe preacucernicul ieromonah kyr Iosif la modestia noastră cu rapoarte scrise ale zisului preaiubit de Dumnezeu episcop, ale preacuviosului egumen al isihaştilor şi ale preoţilor, care cereau şi se rugau prin zisele rapoarte ca anatemizarea lor să primească întărirea şi de la noi, iar el să fie respins şi depus şi să nu fie primit nicidecum. Fiindcă şi ei n-au făcut ce au făcut de la ei înşişi, ci mai degrabă urmând Bisericii catholice a lui Hristos şi sfântului Tomos al Sinodului, care porunceşte ca aşa să păţească oricine de va fi găsit gândind, spunând şi scriind aceleaşi lucruri cu Varlaam şi Akindynos. Au trimis spre arătarea relei lui cinstiri de Dumnezeu şi biletul scris de el preacuviosului egumen.

Întrunirea Sinodului

31. Văzând modestia noastră toate acestea, a fost necesar să le arăt sfântului şi marelui Sinod din jurul nostru, pentru că trecuse atâta timp de când venise aici, iar el nu se prezentase modestiei noastre ca să asculte de la ea cele ce le îndrăgeşte Biserica lui Hristos şi să desfiinţeze scrierile lui, cum spusese el însuşi. Din aceste motive deci nu comunicasem până acum acestea sfântului şi marelui Sinod din jurul modestiei noastre, aşteptând căinţa lui curată. Dar după ce am primit scrisoarea de la Sfântul Munte a fost necesar să comunic sinodului despre toate acestea. Şi adunându-se preasfinţiţii arhierei cu rang de hypertimoi ai Cezareii, Efesului, Cyzicului, iar prin înştiinţarea avizului[32] lor către modestia noastră şi cei ai Chalcedonului, Bizyei şi Brissysului, dar şi preaiubiţii de Dumnezeu episcopi aflaţi în Oraşul imperial [Constantinopol], cel al Efesului, cel al Boreia Potamiei, al Heracleii, al Paniosului şi Peristasisului, fiind de faţă şi unii arhimandriţi şi egumeni din această Regină a oraşelor, preacinstitul arhimandrit al cinstitei mănăstiri a Studíului, ieromonahul kyr Macarie, şi alţii, şi monahi din cei mai distinşi, a fost convocat de modestia noastră şi Prohor, ca

[31] *Pittakion.*
[32] *Dia gnōmēs.*

să spună în fața sfântului și marelui Sinod cele ce mi-a spus în particular de multe ori, și anume că, urmând Bisericii lui Hristos, îmbrățișează cele ce gândește ea și va desființa scrierile lui; drept pentru care modestia noastră l-a primit în chip favorabil și cu blândețe, și a fost îndemnat să spună ce vrea.

Aporii sau supunere?

32. Și începând el să povestească, mai întâi i-a acuzat de invidie[33] pe lavrioți, după care, continuând, a arătat că acelea pe care mi le-a spus în particular erau toate minciună, fățărnicie și viclenie. Căci trebuind el însuși să spună acum acest lucru Sfântului Sinod, să anatemizeze scrierile lui rău-cinstitoare de Dumnezeu și contrare legii și să vină la Biserica lui Hristos și să ceară iertare și să îmbrățișeze cele ce îmbrățișează, gândește și învață ea, el a făcut din contră, cerând să fie aduse și citite în sinod scrierile lui, numind „dogme noi" cele pe care le învață Biserica și spunând: „Îmbrățișez cele scrise de mine, iar cel ce vrea să le contrazică să vină și să soluționeze aporiile/nedumeririle din ele."

33. Deci la îndemnul modestiei noastre au fost aduse scrierile acestea și s-au citit unele părți care au fost deja citate în parte mai sus, și altele asemănătoare. Și fiind citite acestea, s-a arătat în atitudinea sa foarte legat de ele cerând insistent o soluționare a aporiilor din ele, asemenea învățătorului său Varlaam care, spunând asemenea lucruri, i s-au citit și pus în față de Sinodul întrunit pe atunci[34] împotriva lui sfintele canoane prin care se interzice și nu este nicidecum îngăduit celor ca el și tuturor celorlalți să pună în mișcare chestiuni privitoare la dogme și să le impună altora să dea seama despre unele ca acestea, fiindcă acest lucru a fost dat de Dumnezeu numai arhiereilor. Spunând deci și el lucruri asemănătoare cu acela, a auzit de la modestia noastră că, până va avea această atitudine față de dogmele corecte ale Bisericii și le va contrazice în chip vădit, nu va auzi de la noi nici o dare de seamă sau soluționare. Căci de unde i-am putea oferi soluția, dacă sfinții dascăli ai Bisericii nu sunt îmbrățișați de el, ci desființați din răsputeri? Dar când va cere iertare și va anatemiza scrierile lui și opinia lui foarte rea și rău-cinstitoare de Dumnezeu și va răsturna acestea printr-o altă scriere și se va face întru toate supus al Bisericii ca un ucenic, atunci, dacă va mai avea vreo aporie/nedumerire, suntem gata să-i oferim cu ușurință soluția din dumnezeiești le Scripturi și din purtătorii noștri de Dumnezeu Părinți și Dascăli. El însă, auzind acestea, nu le-a primit, ci s-a împotrivit cu tărie cerând soluționarea lor și să se citească acestea.

---

[33] *Phtonon.*

[34] În 10 iunie 1341.

Discuție Prohor-Filotei despre lumina taborică

34. Deci după ce s-au citit, deși s-a arătat în chip vădit că sunt pline de reaua-cinstire a lui Dumnezeu și anatemizate încontinuu de dumnezeiescul Sinod, el totuși le apăra foarte tare și se arăta mușcat de desființarea lor. Luptând deci împotriva lui Dumnezeu cu privire la preadumnezeiasca lumină a schimbării la formă și vrând să arate că e creată, a spus pe lângă altele și că aceasta era asemenea celei arătate pe fața lui Moise [VI, 26], slavă și strălucire despre care Pavel zice că e desființată și a trecut [*2 Co* 3, 7. 11. 14]. Întrebat fiind de modestia noastră despre aceasta, a spus ce gândea: „S-a făcut și s-a arătat pe fața lui Moise, după care a încetat și s-a destrămat și a venit la neființă, iar acum nu mai e nimic. La fel a fost și lumina care a strălucit pe fața lui Hristos, fiindcă nu era ca o strălucire rezemată în ființa lui Dumnezeu, ci una aprinsă de dumnezeire prin sufletul Său dumnezeiesc." La care modestia noastră a spus că, deși dumnezeiescul Pavel o numește desființată, dar ea nu este în așa fel încât să se desfacă și să vină la neființă; căci fiind har și strălucire dumnezeiască și energie naturală a dumnezeirii triipostatice și atotputernice, a strălucit pe fața lui Moise astfel încât fiii lui Israel nu se puteau uita la el fără văl, atât de mult le strălucea fața lui [*cf. Ieș* 34, 29–30]. Dar ea rămâne și este în veci, încetând fața pe care s-a arătat ea, nu ea însăși; fiindcă lumina încetează nemaiarătându-se acolo, dar nu astfel încât să se desfacă în neființă. Iar Hristos n-a avut acea slavă negrăită și preadumnezeiască lumină din afară.

35. Pentru că zice dumnezeiescul Ioan Damaschinul: „Astăzi adâncul luminii neapropiate, astăzi revărsarea nemărginită a fulgerării dumnezeiești fulgeră apostolilor pe Tabor. Acum s-au arătat cele nevăzute ochilor omenești: trup pământesc fulgerând cu strălucire dumnezeiască, trup muritor izvorând slava dumnezeirii. Căci Cuvântul S-a făcut trup [*In* 1, 14], iar trupul S-a făcut Cuvânt, măcar că fiecare natură n-a ieșit din ea însăși. O, minune! Slava n-a venit trupului din afară, ci dinăuntru, din dumnezeirea supradumnezeiască a lui Dumnezeu Cuvântul unită cu El potrivit ipostasei în chip negrăit."[35] Și iarăși: „Dar Moise a fost slăvit de o slavă venită din afară, iar Domnul Iisus n-a avut frumusețea slavei câștigată ulterior, ci din strălucirea naturală a slavei Sale dumnezeiești."[36]

36. Iar dumnezeiescul Hrisostom zice la locul din Epistola a Doua către Corinteni: „Iar noi, oglindind cu fața descoperită slava Domnului, suntem schimbați la formă în aceeași icoană din slavă în slavă ca de la Duhul

[35] Ioan Damaschinul, *Cuvântare la Schimbarea la Față;* PG 96, 548BD.
[36] *Ibid.;* col. 561D.

Domnului" [*2 Co* 3, 18]: „Ce înseamnă «oglindind slava Domnului suntem schimbați la formă în aceeași icoană[37]»? Acest lucru s-a arătat cel mai limpede atunci când a pus în lucrare harismele minunilor, dar nici acum nu este greu a vedea aceasta pentru cine are ochi credincioși. Căci numai ce ne botezăm și sufletul nostru strălucește curățit fiind de Duhul. Și nu numai că ne uităm la slava Domnului, dar primim de acolo și o fulgerare. Fiindcă așa cum un argint curat așezat în raze aruncă și el raze nu numai din natura lui, ci și din strălucirea soarelui, tot așa și sufletul curățit și ajuns mai strălucitor decât argintul primește o rază din slava Duhului și o răsfrânge. De aceea zice: «Oglindind aceeași icoană suntem schimbați la formă de slava» Duhului «în slava» noastră și aceasta e «ca de la Duhul Domnului»."[38] Și iarăși din aceeași omilie: „Vrei să o vezi strălucind și prin trup? «Și uitându-se la fața lui Ștefan, au văzut ca o față de înger» [*FAp* 6, 15], dar aceasta nu era nimic față de fulgerarea care strălucea înăuntru. Căci ceea ce Moise avea pe față, acesta purta pe suflet, dar cu mult mai mult."[39]

37. Mai citindu-se din scrierile lui [VI, 3], s-a găsit spunând că lumina schimbării la formă a Lui[40] nu e cea de care se vor desfăta drepții, ci este cea pe care o vor vedea și cei răi. Și-l aduce martor, chipurile, pe Augustin, răstălmăcind zicerea aceluia care spune că: „Întrucât e departe de orice îndoială că și cei buni și cei răi vor vedea pe Judecătorul viilor și al morților, cei răi nu-L vor putea vedea altfel, pentru că nu este în forma în care este fiu al omului, dar totuși în slava Lui în care va judeca, nu în umilința/înjosirea Sa în care a fost judecat."[41] Și întrebat fiind cum anume înțelege expresia „slava Lui", a spus: „Slava Fiului Unul-Născut al lui Dumnezeu, pe care o are creată împreună cu Tatăl și cu Duhul, care s-a arătat în munte și în care-L vor vedea cei răi." Modestia noastră a spus însă că nu așa stau lucrurile, ci dumnezeiescul Augustin spune doar că cei răi nu-L vor vedea pe Domnul în umilința Lui ca pe un osândit, batjocorit și hulit, în necinste și neslavă, ci în slava și cinstea Lui, ca Judecător a toate. Fiindcă acest lucru îl spune și acesta în continuare zicând: „În slava Lui în care va judeca, nu în umilința Sa în care a fost judecat"[42], slavă care nu este acea slavă comună a dumnezeirii triipostatice care s-a arătat odinioară pe fața lui Hristos, ci o altă înfățișare a slavei Lui, în care Judecătorul va judeca viii și morții. „Căci Tatăl, zice El, nu judecă pe nimeni, ci toată judecata a

---

[37] *Tēn autēn eikona metamorphoumetha.*

[38] Ioan Hrisostom, *Omilia 7 la 2 Corinteni* 5; PG 61, 448.

[39] *Ibid.*; col. 449.

[40] *To phōs tēs metamorphōseōs.*

[41] Augustin, *De Trinitate* I, 13, 28.

[42] *Ibid.*

dat-o Fiului" [*In* 5, 22], ca toți să cinstească pe Fiul precum cinstesc pe Tatăl. El însă, fiind viperă, și-a astupat urechile la acestea ca să nu asculte glasul celor ce sunt în dezacord cu cuvintele dumnezeiești.

38. Pe lângă acestea s-au mai citit și altele în care nu spune că e o diferență între ființa și energia/lucrarea divină, ci spune că sunt multe dumnezeiri create, defăimându-l și pe sfântul Dionisie ca și cum ar spune, chipurile, acest lucru [VI, 10–11]. Din toate acestea deci, dar și mai mult din însuși titlul scrierilor lui se cădea negreșit ca el să fie dezavuat și aruncat anatemei ca străin de Biserica lui Hristos. Dar modestia noastră și sfântul și marele Sinod din jurul ei, folosindu-ne de iubire de oameni după obiceiul Bisericii și așteptând încă întoarcerea lui, i-am dat timp de răspuns și i-am îngăduit să vorbească în sinod.

Acuzele din biletul lui Prohor

39. La îndemnul modestiei noastre s-au citit însă și rapoartele aghioriților despre el și biletul său către preacinstitul egumen, care avea zeci de mii de absurdități scrise de mâna lui. Căci spunea: „Găsesc primire la împărați și la patriarh, iar aceștia cred că e o nedreptate, o calomnie și o invidie cele făcute cu mine", vorbind de cele pe care le-a pățit după dreptate acolo de la aghioriți din pricina celor pe care le-a spus, și despre care a auzit de la mine că sunt foarte rele, iar el le-a pus la baza Bisericii. Și după puțin: „Cât privește Tomosul și învinuirile lavrioților ne-am eliberat ușor, și fiind mult rugat de patriarh ca să spunem dacă avem ceva de obiectat scrierilor lui Palama, i-am dat două lucrări și sunt deja două luni și încă nu mi-a răspuns nimic. Pe lângă acestea, ne învrednicește de cea mai mare cinste și iubire și ne admiră pentru înțelepciune și arată scrierile noastre înțelepților din Biserică, căutând o apărare comună a dogmelor lui Palama. Drept pentru care îi anatemizează și depărtează [de cele Sfinte] pe toți care mă îndeamnă să mă scol să scriu, întrucât din pricina lor Biserica ar veni la primejdiile din urmă, iar pe mine mă roagă să-mi opresc opoziția în cuvânt și să scap Biserica. Și necedând eu și făcând cerere publică de bani, mi-a dat în prezent patruzeci de galbeni ca să zăbovesc aici iarna, mult rugându-se pentru aceasta împăratul Cantacuzino și patriarhul, ca să-și facă rost mai ușor de o apărare, căci până atunci mă roagă să zăbovesc." Acestea le spunea cuvânt de cuvânt, lucruri contrare celor pe care mi le-a spus, mincinoase și inconsistente. Am vrea deci să citățm și mai multe, dar lăsând aceste lucruri în chip vădit mincinoase și lipsite de consistență, se cade să ne gândim la celelalte. Mai jos spune iarăși: „Tu însă vorbești și mă acuzi din pricina celor lipsite de primejdie, și eu cred că patriarhul e în multe mai mare decât sfinția ta și-i voi replica și acum în

scris." Și iarăși nimic nu mă descurajează cât felul în care te prezinți pe tine însuți mincinos și spunând: „Mai mult, [patriarhul] mi-a dat scrierile lui, cum spunea, ca să fie arse."

40. Și după puțin: „M-ați învinuit și până azi nu sunt condamnat, dar voi sunteți acuzați de erezii de nepovestit; căci mărturisirea pe care ați cerut-o, fratele meu [Atanasie][43] a adus-o celor de aici și s-a găsit numai de către Sinod că are patru erezii: prima erezie e că spuneau că oamenii devin în mod real și adevărat dumnezei, așa cum Hristos a devenit în mod real și adevărat om; a doua erezie e că spunea că profeții au văzut pe Dumnezeu în mod real și adevărat, nu prefigurativ și simbolic; căci dacă Dumnezeu a fost văzut de oameni ca un leopard, un leu și un miel, ca un mărgăritar, șezând și bătrân de zile, iar acestea nu erau prefigurări/tipuri și simboluri, ci Dumnezeu era acestea în mod real și adevărat, ce este mai nenorocit decât credința creștinilor?; a treia că spuneți că lumina de pe Tabor nu este creată și necreată, muritoare și nemuritoare, vremelnică și veșnică, căci voi nu cunoașteți, pe cât se pare, dualitatea naturii lui Hristos și unitatea ipostasei Lui; iar a patra când spuneați că lucrarea lui Dumnezeu se vede ca o lumină. Atunci au râs toți, fiindcă nici n-au înțeles ce spuneți, ci lucrul era idiot și fără minte. De aceea, stăpâne al meu, sfinția ta e insultată ca un eretic, și toată mănăstirea, nu însă din pricina mea, și în groapa pe care ați săpat-o ați căzut voi."

Mărturisirea de credință a athoniților

41. În toate acestea însă el a învinuit în chip mincinos dumnezeiescul Sinod. Fiindcă nici nu l-a văzut adunat vreodată, nici n-a auzit cândva de la el unele ca acestea, dacă nu cumva numește „sinod" pe cei de un gând și o opinie cu el. Aceste lucruri le-ar fi spus poate cei ce se bucură pururea în unele ca acestea și grăiesc acestea, dar noi pe cei ce locuiesc în Sfântul Munte îi socotim ortodocși și apărători ai dogmelor corecte și prigonitori ai ereticilor. Mărturisirea aceea o au așa cum spune, numai că el a pus înainte acestea nu așa cum continuă aceia, ci detașându-le în chip rău din aceea. Căci fiind ea citită în Sfântul Sinod a fost aflată orthodoxă și neavând nimic demn de învinuire. Fiindcă pasajele pe care le învinuiește el sunt cuvânt de cuvânt[44] așa:

---

[43] *Cf.* mai jos, § 42.

[44] Tomosul citează ultimele patru puncte ale mărturisirii de credință a athoniților redactată în primăvara lui 1367, a cărei semnare fusese cerută de la Prohor și „fratele" său de idei, Atanasie. Primele trei puncte ale mărturisirii, editate de A. Rigo, *op. cit.*, p. 144–146, erau acestea:

„*[1]* Dar pe cei ce spun că ființa și lucrarea/energia dumnezeiască sunt unul și același lucru indistinct îi anatemizez.

42. „*[4]* Încă și pe cei ce cred că participarea la Dumnezeu în Duhul se face în mod real și adevărat[45], iar prin ea oamenii se fac profeți, copii ai lui Dumnezeu și dumnezei, așa cum Dumnezeu S-a făcut om în mod real și adevărat, îi îmbrățișez și primesc.

Dar pe cei ce spun că Dumnezeu e înțeles și imaginat ca într-o enigmă numai prin relație, imitare și analogia înțelepciunii Lui contemplate în creaturi, îi anatemizez.

[5] Încă și pe cei ce spun că prin harul lui Dumnezeu și prin lucrarea poruncilor inima omului e curățită și așa are loc în ea locuirea lui Dumnezeu potrivit lucrării și e văzută de cei vrednici ca o lumină, lumină care se numește Împărăție a cerurilor și strălucire dumnezeiască, îi îmbrățișez și primesc.

Dar pe cei care-i defaimă și îi iau în râs ca pe niște «entuziaști» [intrați în transă divină], «omfalopsihiți» [cu sufletul în buric] și «fotolatrii» [închinători la lumină] îi anatemizez.

[6] Mai sunt de părere că vedeniile care au avut loc în diverse timpuri în sfinți în Duhul — ca, de pildă, cea a lui Isaia, cea a lui Avacum, și luminarea ipostatică a dumnezeiescului Pavel pe drum[ul Damascului] — au avut loc în realitate și adevăr, iar pe cei ce spun că acestea au avut loc într-o arătare îi anatemizez.

[7] Mai sunt de părere și cred că lumina schimbării la formă a lui Hristos pe Tabor e necreată și veșnică, dumnezeire fără început și fără sfârșit, energie ființială și dumnezeiască, luminare și strălucire și frumusețe dorită a dumnezeirii lui Dumnezeu Cuvântul.

Dar pe cei ce spun că e creată și necreată, văzută și nevăzută, muritoare și nemuritoare, încă și simbol sensibil, arătare și apariție mai slabă decât înțelesurile minții îi anatemizez."

Lumina și Hristos

43. Întrebat fiind deci Prohor despre lumina dumnezeiască, cum fiind una și aceeași, e creată și necreată, a spus: „Fiindcă și Hristos este necreat

---

[2] Mai cred și că această lucrare/energie și ființa lui Dumnezeu sunt necreate.

Dar pe cei ce spun că lucrarea/energia e creată și detașată de Dumnezeu și e văzută numai în efectele ei îi anatemizez.

[3] Mai cred că ființa lui Dumnezeu transcende lucrarea/energia Lui, întrucât e cu totul neparticipabilă, invizibilă și de necuprins, iar cealaltă e participată, văzută și cuprinsă de cei vrednici.

Dar pe cei ce nu gândesc așa, ci spun că Dumnezeu e numit, văzut și participat după ființă, potrivit celui fără Dumnezeu care spune: «Dacă enunți ceva despre Dumnezeu, înțelegi numaidecât ființa lui Dumnezeu», îi anatemizez."

[45] *Pragmati kai alētheia.*

și creat. Căci așa cum Acela fiind dublu, adică Dumnezeu și om, ca Dumnezeu este necreat, iar ca om este creat, tot așa și lumina aceea care a strălucit din Hristos cel creat și necreat e în chip firesc creată și necreată." „Dar Hristos — a spus modestia noastră — e compus din divinitate și umanitate, și de aceea e creat și necreat, întrucât se păstrează proprietățile fiecăreia, dar lumina aceea fiind una și o fulgerare și o strălucire a dumnezeirii lui Hristos sau, mai bine zis, a dumnezeirii triipostatice, iar nu a trupului, căci trupul în sine nu are prin el însuși o lumină, cum e cu putință ca o unică realitate să fie și necreată și creată?" La care replicând acela a zis: „Dar eu înțeleg drept lumină pe Însuși Hristos, Fiul Unul-Născut al lui Dumnezeu, împreună cu natura noastră asumată de El, și de aceea spun că e necreată și creată." Atunci smerenia noastră a zis: „Prin urmare, în scrierile tale citite cu puțin înainte, în care afirmai că lumina aceea e numai creată, spuneai potrivit presupunerilor tale că Însuși Hristos, Fiul Unul-Născut al lui Dumnezeu Care S-a făcut om pentru noi, este numai creat, iar nu creat și necreat, și atunci de ce fugim numai de Arie, când tu blasfemiezi mult mai grav și mai absurd decât acela? Fiindcă nu poți replica cum că n-ai spus aceasta, căci înseși scrierile tale arată în chip vădit acest lucru."

44. La acestea însă el n-a răspuns nimic, fiindcă n-a vrut să-l audă pe dumnezeiescul părinte Ioan Damaschinul care spune explicit: „Înaintea ucenicilor Se schimbă la formă Cel pururea slăvit în acest fel și care strălucește cu fulgerarea dumnezeirii; căci născut fiind fără început din Tatăl, are raza naturală fără început a dumnezeirii, iar slava dumnezeirii devine slava trupului"[46]; și iarăși: „Și fața Lui a strălucit ca soarele, deși El era mai strălucitor decât soarele, căci e cu neputință ca necreatul să aibă o icoană neștirbită în creaturi, ci pe cât puteau vedea cei ce priveau"[47]; nici pe Marele Atanasie care spune: „Nici un om nu poate vedea cumva ființa goală a lui Dumnezeu"[48]. De unde e evident că sfinții nu vedeau ființa lui Dumnezeu, ci slava Lui, precum stă scris și despre apostoli că, priveghind, Petru și cei împreună cu el au văzut slava Lui [*Lc* 9, 32].

Venerarea lui Grigorie Palama și canonizarea lui

45. Dar pentru că, pe lângă altele, în biletul lui către preacuviosul egumen vorbea și despre sfințitul mitropolit al Tesalonicului Grigorie [Palama] cum că, chipurile, n-ar fi scris modestia noastră la Sfântul Munte Athos ca el să fie prăznuit, fiindcă ea nu-l prăznuiește nici aici, și de aceea n-a lăsat

[46] Ioan Damaschinul, *Cuvântare la Schimbarea la Față* 12; PG 96, 654B.
[47] *Ibid.* 13; col. 565A.
[48] (Ps.) Atanasie, *Răspunsuri către Antioh* 28; PG 28, 613D.

ca acest lucru să fie judecat sinodal împreună cu cei trimiși de acolo — preacinstitul ieromonah kyr Malahie și preacinstitul monah kyr Iov, pentru a păstra cinstea Sfintei Lavre — ca să nu fie necinstită ca una care a acționat în afara canoanelor, de aceea modestia noastră a socotit că se cuvine să spună ceva și despre acest lucru. Spuneam deci că, plecând de la conduita[49] lui minunată și deopotrivă cu îngerii, de la marile lupte pe care le-a luptat împotriva patimilor și a demonilor, încă și de la câte a luptat cu vitejie pentru sfânta Biserică a lui Hristos, al cărei întâi-stătător a fost, întărind-o cu scrieri, tratate și discuții și cu tot ce-i stătea în putință, pe acel bărbat sfânt și purtător de Dumnezeu, și anume pe sfințitul Grigorie [Palama], îl socotesc sfânt și ca pe unul căruia nu-i lipsește nimic față de marii dascăli și purtătorii de Dumnezeu Părinți ai Bisericii. Dau mărturie de aceasta laudele aduse de mine aceluia în cuvânt, prin canoane și imne compuse de mine, și Viața aceluia scrisă de mine în formă de cuvânt de laudă[50]. Sunt încredințat însă în chip riguros de aceasta și-l îmbrățișez și cinstesc ca sfânt plecând de la minunile lui, pe care le-a lucrat după mutarea sa de aici la Dumnezeu, arătând mormântul său izvor de vindecări. Lucruri de care vrând eu să mă încredințez, nu ca unul care mă îndoiam despre ele, fiindcă știu că viața lui e vrednică să facă unele ca acestea, ci pentru cei care se îndoiesc și nu cred în ele, am dat de știre fratelui meu, marelui econom al acelei Biserici [a Tesalonicului], ca să cerceteze și să găsească unele din minunile aceluia și să i le pună în scris. Iar el n-a vrut să facă aceasta până ce nu va vedea în chip nemijlocit pe cei vindecați și pe cei ce s-au bucurat de minuni și nu va lua de la ei mărturie că cele spuse sunt adevărate; și așa, luând martori demni de crezare, mi le-a scris și mi le-a trimis. Dar și patriarhul dinaintea mea[51], auzind acestea, a scris episcopilor Tesalonicului și oamenilor Bisericii de aici, ca adunându-se împreună să găsească minunile recunoscute și arătate, să le scrie și semneze și să i le trimită; lucruri pe care aceștia le-au făcut în chip asemănător, adunându-se ei cu știrea și hotărârea fericitei și sfintei stăpâne și mame a preaputernicului și sfântului meu autocrat[52] și chemând pe înșiși cei vindecați și luând de la ei mărturie sigură că cele spuse despre acestea sunt adevărate. Și scriind și semnând acestea le-au trimis patriarhului dinaintea mea, cum dă mărturie și scrisoarea noastră îndată după aceea. De aceea și eu, pe când ședeam ca simplu monah la mănăstirea Celui Necuprins, am

[49] *Politeia.*

[50] Trad. rom. diac. Ioan I. Ică jr: Sfântul Grigorie Palama, *Scrieri I*, p. 457–683.

[51] Calist I: 1349–1354, 1355–1363, urmat de Filotei I Kokkinos: 1354–1355, 1364–1376.

[52] Ana de Savoia (1306–1365), soția lui Andronic III Paleologul (1328–1341) și mama lui Ioan V Paleologul (1341–1391), cu reședința la Tesalonic după 1350.

săvârșit sfântului acesta un falnic și mare praznic, având împreună cu mine și pe melozii Marii Biserici [Sfânta Sofia] și mulți clerici; și acum, revenind iarăși pe acest înalt scaun [patriarhal], după ce lavrioții au scris și mi-au raportat despre acesta, le-am scris ca oricine vrea să-l prăznuiască în particular. Iar acum spun aceasta: că oricine vrea să săvârșească praznic pentru acesta să-l facă neîmpiedicat în particular, cum spuneam. În Marea Biserică însă n-am făcut aceasta și nici în general în celelalte biserici de pretutindeni, pentru că n-am comunicat încă sfântului Sinod despre acest lucru, nici nu am dat o hotărâre și decizie comună ca el să fie prăznuit. Și acest lucru se obișnuiește să se facă cu sfinții pe care-i preaslăvește Dumnezeu, cum s-a întâmplat și cu sfântul patriarh ecumenic Atanasie[53]. Căci după ce Dumnezeu l-a preamărit prin minuni și deși Biserica nu-l proclamase încă oficial, monahii mănăstirii lui îi săvârșeau o prăznuire falnică, iar în Duminica Ortodoxiei îi aduceau sfânta icoană în Marea Biserică și în multe timpuri prin alte procesiuni prin mijlocul a tot orașul; iar după ce sfântul Sinod a spus aceasta, el este prăznuit și în Marea Biserică. Acest lucru a avut loc în chip asemănător și cu mulți alți bărbați sfinți și femei sfinte, ale căror cinstite rămășițe zac în multe din strălucitele mănăstiri din acest oraș imperial [Constantinopol], și care sunt prăznuiți de oricine vrea, fără ca Biserica să fi spus încă aceasta. Deci un lucru asemănător a avut loc acum și cu sfințitul Grigorie [Palama]. Și cum nu l-am socoti sfânt și purtător de Dumnezeu pe cel pe care Dumnezeu l-a preaslăvit astfel prin minuni, încât mulți îl prăznuiesc cu fală în alte orașe, și mai cu seamă în Tesalonic, în Castoria unii au ridicat o biserică în numele lui și în alte părți săvârșesc multe praznice în cinstea lui. Pe acesta îl socotesc deci sfânt și dascăl al Bisericii și unul din acei mari purtători de Dumnezeu părinți și învățători, lucruri pe care dumnezeiescul Sinod le-a primit și lăudat.

Sentința împotriva lui Prohor

46. Astfel înaintând așadar tema discuțiilor și Prohor insistând mult în apărarea scrierilor lui și sfădindu-se mult, a fost nevoie ca sfântul Sinod să se pronunțe ce aviz[54] are despre el. Și întrebat fiind fiecare din preasfinții mitropoliți și preaiubiții de Dumnezeu episcopi, toți au spus că, întrucât scrierile lui și el însuși de față apare gândind, vorbind și scriind multe rele-cinstiri de Dumnezeu și contrare legii, nu numai urmând opiniilor foarte rele ale lui Varlaam și Akindynos, dar făcându-se și părinte și născocitor al multor erezii, dacă se căiește sincer anatemizând scrierile

[53] Atanasie I (1250–1323), patriarh al Constantinopolului în 1289–1293 și 1304–1311, monah ascetic și harismatic riguros, faimos taumaturg.

[54] *Gnōmēn.*

lui și scriind altele în apărarea dreptei noastre credințe, îl primim dar nu ca preot, fiindcă este patron și născocitor al multor erezii absurde, ci ca simplu creștin; iar dacă rămâne necăit și neîndreptat, îl socotim depus din orice lucrare sfințitoare și-l azvârlim anatemei, potrivit deciziei și hotărârii luate pentru aceștia de Tomosul sinodal [din 1351]. Căci dat fiind că se arată a fi bolnav mult mai rău și mai absurd decât Varlaam și Akindynos, întrucât aducându-și el însuși de la sine scrierile, le-a dat Bisericii nu ca să fie desființate sau îmbrățișate de ea — căci în chip mincinos și viclean spune el acest lucru —, ci în chip nerușinat împotriva Bisericii, de aceea trebuie să facă experiența unei condamnări mult mai mari.

Amânarea pronunțării

47. După toate acestea, trebuind să aduc validarea deciziei sfântului Sinod, modestia mea a gândit și a spus și ea împotriva lui aceleași lucruri; vrând însă întoarcerea și îndreptarea lui, l-am întrebat ce spune la cele hotărâte de sfântul Sinod, iar el a cerut o amânare de o zi, ca să dea a doua zi un răspuns reflectat, spunând însă aceasta ca un pretext ca să scape de sinod fugind. De aceea n-a fost pronunțat avizul său.

Revelație și silogisme

Iar plecând el, modestia mea a vorbit pe larg sinodului despre dreapta noastră credință și despre scrierile lui foarte rele. Și când am vorbit despre cele ce spune acela că „nu din revelație avem credința", dumnezeiescul Sinod a spus: „Nouă credința nu ni s-a revelat, dar o avem de la dumnezeieștii noștri părinți și dascăli, care o au din revelație, și prin ea nădăjduim să dobândim mântuirea. Iar despre silogismele aristotelice, despre care acela gândește lucruri mari și pe care le numește «lumină», nu le socotim vrednice nici de un cuvânt, nici măcar de o menționare pe furiș. Fiindcă și la sfântul Sinod Ecumenic al Șaselea numai ce s-au arătat acestea și dumnezeieștii părinți, care au alcătuit acea adunare, îndată le-au și alungat, spunând că nu e nimic comun între acestea și cuvintele evanghelice și apostolice."

Prohor refuză să se prezinte

48. Dizolvându-se atunci dumnezeiescul și sfântul Sinod, fiindcă a doua zi Prohor n-a venit potrivit făgăduinței, a fost înștiințat după a treia zi de modestia noastră prin preacinstiții notari patriarhali ai preasfintei noastre Mari Biserici a lui Dumnezeu, kyr Gheorghe Matzukatos și kyr Dimitrie Gemistos, dar el nu numai că n-a vrut să răspundă, ci obiecta în chip asemănător cum făcuse și în Sinod, îmbrățișând cele ce le scrisese și gândind aceleași lucruri și zicând: „Orice ar vrea patriarhul și sinodul să facă împotriva mea, să facă."

Pronunțarea verdictului

Adunându-se deci după acestea sfântul Sinod pentru o altă chestiune bisericească și cercetându-se și problema de mai sus, s-au citit și cele pe care le-a scris cu răutate împotriva întâi-stătătorilor Bisericii, în care nerușinatul îi numește „cârciumari" și „bucătari", drept pentru care dumnezeiescul Sinod a pronunțat iarăși împotriva lui depunerea, ca și mai înainte, și l-a anatemizat și a vrut să-l anatemizeze în public de pe amvon. De care l-a iertat, dar a hotărât ca, dacă nu se căiește și după asta, să se facă atunci și aceasta. Iar modestia noastră a pronunțat împotriva lui ca unul nepocăit și neîndreptat votul și sentința împotriva lui și l-a anatemizat și ea de multe ori. Dar îngrijindu-se iarăși de căința aceluia, i-a dat de știre prin preacinstitul mare skevofilax și dikeofilax al preasfintei noastre Mari Biserici a lui Dumnezeu, diaconul kyr Grigorie Perdikis, prin preaiubitul de Dumnezeu episcop al Boreia Potamiei și prin preacinstitul între ieromonahi kyr Grigorie. Iar el a dat drept răspuns un mesaj repetând cele spuse mai înainte.

De aceea modestia noastră împreună cu sfântul și marele Sinod al preasfințiților mitropoliți și preaiubiții de Dumnezeu episcopi îl socotesc pe de multe ori zisul Prohor ca având o atitudine cu nimic mai prejos decât Varlaam și Akindynos, ci gândind și scriind aceleași lucruri sau, mai bine zis, lucruri cu mult mai rele, mai absurde și mai rău-cinstitoare de Dumnezeu decât aceia, îl socotesc deci depus pe veci din orice lucrare a celor sfinte și-l azvârl anatemei potrivit dispoziției sfințitului Tomos sinodal [din 1351], care grăiește cuvânt de cuvânt așa: „Dar, dacă un altul dintre toți ar fi putut vreodată fie să gândească, fie să spună, fie să scrie aceleași lucruri împotriva preasfințitului [mitropolit al] Tesalonicului, sau mai degrabă împotriva sfinților teologhisitori și a Bisericii înseși, hotărâm împotriva lui aceleași lucruri și-l azvârlim aceleiași condamnări și anateme, fie că face parte dintre clerici, fie că face parte dintre laici." În conformitate cu această dispoziție, fiindcă l-am găsit având o astfel de atitudine, îl socotim depus și-l azvârlim anatemei atât pe el, cât și pe cei ce gândesc și cred la fel cu el și pe cei ce au urmat sau vor urma celor pe care le blasfemiază, iar pe cei care-l apără pe el și scrierile lui și pe cei ce au comuniune cu el în chip conștient îi socotim excluși din comuniunea noastră. Dacă însă, cum am spus, s-ar căi sincer răsturnând printr-o altă scriere scrierile lui foarte rele și anatemizându-le, nu-l vom primi însă ca preot, întrucât e inițiator și născocitor al unor dogme noi și foarte străine, ci-l vom învrednici de comuniunea noastră ca simplu creștin, potrivit dispoziției sfântului Tomos în această privință.

Aclamarea Tomosului din 1351

49. Iar acest sfânt Tomos sinodal [din 1351], pe care acesta a întreprins, chipurile, să-l răstoarne, dar a lucrat împotriva capului său, îl socotim un stâlp al ortodoxiei și un canon fără greșeală al sfintelor dogme ale sfintei noastre credințe, ca o explicitare și explicare[55] a sfintelor Evanghelii și a dumnezeiescului Simbol și făgăduim să mergem împreună cu dogmele înscrise în el.

... și a athoniților

Iar pe cei ce locuiesc în Sfântul Munte Athos îi socotim nu numai mai presus de toate flecărelile împotriva lor, sau mai degrabă împotriva Bisericii lui Hristos, ci drept apărători și luptători foarte siguri ai Bisericii și ai buneicinstiri a lui Dumnezeu și-i proclamăm ajutători[56] ai ei și prigonitori ai ereticilor, iar cele scrise de ei nouă le socotim sănătoase și corecte întru toate.

Dispoziții finale

50. Pe lângă acestea, modestia noastră poruncește sinodal tuturor ca nimeni să nu se lase purtat să-l apere nici să-i trimită scrisori, oriunde ar trăi, nici să primească scrisori de la el; pentru că dacă s-ar găsi cineva dintre toți, în orice fel de registru de demnități, poziție și învestitură, fie dintre clerici, fie dintre monahi sau laici, gândind, vorbind sau scriind pentru acesta împotriva aghioriților, sau mai degrabă împotriva Bisericii înseși, blasfemiind sau opinând aceleași lucruri sau apărându-l și suferind pentru osânda lui nu din pricina compasiunii, ci din pricina faptului că e atras de opiniile lui foarte rele și rău-cinstitoare de Dumnezeu, hotărâm și împotriva lui aceleași lucruri și-l azvârlim anatemei.

Iar pe însuși Prohor de care a fost adeseori vorba, care are o astfel de atitudine și blasfemiază până acolo, încât a îndrăznit să spună că trupul pe care l-a luat Dumnezeu Cuvântul nu e întrucâtva lipsit de păcat, nici nu e desăvârșit prin însăși asumarea lui, ci desăvârșibil, îl socotim dezavuat o dată pentru totdeauna de toată Biserica credincioșilor, ca unul care a dat naștere unor erezii noi și străine, pe care nimeni dintre ereticii de după venirea în trup a lui Hristos n-a îndrăznit să le spună, pentru care i s-a întărit osânda, dacă nu se căiește, și cele hotărâte acum de noi sinodal vor fi neclintite și sigure întru toate.

51. Prezentul Tomos care e în acord cu Tomosurile sinodale dinaintea lui[57], canonic scris și semnat acum va fi păstrat neclintit în tot veacul cu lucra-

---

[55] *Stēlēn orthodoxias kai kanona aptaiston tōn hygiōn tēs hieras hēmōn pisteōs dogmatōn, kai tōn hierōn euangeliōn kai tou theiou symbolou anaptyxin kai exegēsin.*

[56] *Promachous, proagōnistas, boētous tēs eusebeias.*

[57] Tomosurile din 1341, 1347 și 1351.

rea care poate toate și cu harul atotputernicului și marelui Dumnezeu și Mântuitorului nostru.

În anul 6876 [1368], luna aprilie, indictionul al 6-lea.

Avea și semnătura prin mâna patriarhală și dumnezeiască:

† Filotei, din mila lui Dumnezeu arhiepiscop al Constantinopolului, Noua Romă, și patriarh ecumenic.

Smeritul mitropolit al Cezareii Capadociei cu rang de hypertimos și exarh al întregului Răsărit, Metodie.

Smeritul mitropolit al Efesului cu rang de hypertimos și exarh al întregii Asii, Teodoret.

Smeritul mitropolit al Cyzicului cu rang de hypertimos și exarh al întregului Hellespont, Arsenie.

Smeritul mitropolit al Chalcedonului cu rang de hypertimos și exarh al întregii Bithynii, Iacob.

Smeritul mitropolit al Bizyei și locțiitor al scaunului Stavropolisului, Neofit.

Smeritul mitropolit al Brissysului, Teodorit.

Smeritul episcop al Boreia Potamiei, Teofilact.

Smeritul episcop al Paniosului, Ignatie.

Smeritul episcop al Peristasisului, Dionisie.

Avea pe spate și semnăturile din partea celor doi patriarhi:

Chiar dacă am fost prezenți în acest oraș imperial [Constantinopol], dar din pricina unei împrejurări și a unei piedici n-am fost de față împreună cu preasfințitul stăpân și patriarh ecumenic, preaiubitul nostru în Duhul Sfânt frate și coliturghisitor, și cu sfântul și marele Sinod din jurul lui, când a grăit sinodal cele arătate aici, văzând mai apoi și noi prezentul Tomos făcut și semnat de ei și citindu-l întocmai și văzând că e de acord și în armonie cu dogmele sănătoase ale Bisericii lui Hristos și cu preacinstitul și sfântul Tomos sinodal [din 1351] care s-a făcut mai înainte împotriva ereziilor lui Varlaam și Akindynos, pe care l-am semnat și noi mai înainte, îl îmbrățișăm și noi pe acesta cu toate câte le are și-l socotim în acord cu dogmele corecte ale Bisericii și cu Tomosul sinodal anterior, iar pe monahul eretic Prohor Kydones, dezavuat de el, îl socotim depus pentru toată viața și, dacă nu se căiește, îl azvârlim anatemei. De aceea semnăm pentru siguranță prezentul Tomos:

† Nifon, din mila lui Dumnezeu papă și patriarh al Alexandriei, Pentapolei, Libiei, Etiopiei și judecător ecumenic.

† Lazăr, din mila lui Dumnezeu patriarh al Ierusalimului, sfântul Sion, al întregii Palestine, Siriei, Arabiei, al ţinutului de dincolo de Iordan şi al Canei Galileii.

Smeritul mitropolit al Heracleii, Iosif.

Nefiind însumi de faţă în Sfântul Sinod, ci fiind plecat, venind şi parcurgând prezentul act sinodal, semnez, primindu-l şi îmbrăţişându-l:

Mitropolitul Peritheorionului, smeritul Dorotei.

Nefiind nici eu însumi de faţă în Sfântul Sinod, ci fiind plecat, venind şi parcurgând prezentul act sinodal, semnez, primindu-l şi îmbrăţişându-l:

Smeritul mitropolit al Silivriei cu rang de hypertimos, Filotei.

Smeritul mitropolit al Gothiei cu rang de hypertimos, Mitrofan.

Avea pe spate şi aceste semnături ale demnitarilor bisericeşti:

Marele sakelar şi dascăl al dascălilor, arhidiaconul Teodor Melitiniotis.

Marele skevofilax şi dikeofilax, diaconul Gheorghe Perdikis.

Marele ecleziarh şi dikeofilax, presbiterul Ioan Phylax.

Protecdicul preasfintei Marii Biserici a lui Dumnezeu, presbiterul Teodosie Matzukatos.

Cel peste judecăţi, presbiterul Mihail Teichomenos.

Cel peste notarii patriarhali, Gheorghe Matzukatos.

Cel peste notarii patriarhali, Dimitrie Gemistos.

Cel peste notarii patriarhali, Ioan Holobos.

VI. Triumful liturgic perpetuu al Orthodoxiei

Secolul IX este atât în Occidentul latin, cât și în Constantinopolul bizantin secolul codificărilor liturgice și hagiografice mai ales în ce privește cultul sfinților. Pe baza vechiului „martirologiu" ieronimian[1] — simplă listă din secolul V de nume de sfinți cu data, locul și modul sfințirii lor — în Occident se alcătuiesc acum așa-numitele „martirologii istorice"[2], care adaugă la listă și scurte biografii: martirologiile lui Beda Venerabilul (cca 730)[3], al diaconului Florus din Lyon (cca 860)[4], al lui Rabanus Maurus (cca 850)[5], al benedictinului francez Ado (cca 853–860)[6] și, mai ales, cel al benedictinului de la Saint-Germain-des-Prés, Usuard († 877)[7], comandat de regele Carol cel Pleșuv (840–877) și aflat la baza Martirologiului roman oficial din 1584 al Bisericii Romano-Catolice. Potrivit prevederilor (*capitula*) sinodului de la Aachen din 817, aceste notițe hagiografice deveneau lectură obligatorie pentru monahi la ceasul întâi (*prima*).

În Constantinopol tot în veacul IX iau avânt omiletica, hagiografia și imnografia sfinților. Un rol decisiv în promovarea și colecționarea sistematică în volume pe lunile anului bisericesc a producțiilor acestor genuri — panegiricele, viețile sfinților și canoanele poetice — l-au jucat aici sfinții Teodor Studitul († 826), patriarhul Metodios († 847) și imnografii mărturisitori Teofan Graptos († 845) și Iosif, „făcătorul de canoane" († 883). Monah de origine siciliană, refugiat în Bizanț, devenit ucenic al sfântului Grigorie Decapolitul († 883), mărturisitor al orthodoxiei iconofile, fidel al patriarhului Ignatios și

---

[1] PL 30, 433–468; ed. critică G.-B. Rossi și L. Duchesne, *Acta Sanctorum, Novembrii*, II, 1894, p. 1–195.

[2] Studiate de H. Quentin în 1908 și apoi cu ediții critice de J. Dubois, 1965, 1976, 1984; toate referințele la Aigrain, 1953, 2000[2].

[3] PL 94, 799–1148; ed. critică Dubois, 1976.

[4] PL 119; ed. critică Dubois, 1976.

[5] PL 131, 1085–1164.

[6] PL 123, 143–436; ed. critică Dubois, 1984.

[7] *Acta Sanctorum, Junii*, VI–VII, 1714, reluat în PL 123–124; ed. critică Dubois, 1965.

exilat împreună cu el în 858, dar admirat și de Fotios, și promovat de Vasilios I mare econom și skevofilax al Marii Biserici, cuviosul Iosif — pomenit în 3 aprilie[8] — este autorul a nu mai puțin de 446 de canoane imnografice compuse cu ambiția mărturisită de a scrie câte un canon în cinstea fiecărui sfânt pomenit în toate zilele anului bisericesc. Aceste compoziții vor fi colectate ulterior în așa-numitele „Mineie", douăsprezece volume pe luni cu slujbele (*akolouthiai*) și imnografia (stihiri și canoane) de la vecernia și utrenia sfinților din toate zilele anului bisericesc. Acum apar pe lângă *„panegyrika"* — volume cu culegeri de omilii la toate duminicile și sărbătorile anului bisericesc — și așa-numitele *„minologia"*: douăsprezece volume pe luni cu culegeri de „vieți" și „pătimiri" „ale sfinților".[9] În jurul anului 960, logothetul Simeon Metafrastul („Traducătorul") a demarat o amplă operațiune de rescriere/restilizare a textului acestor „vieți" potrivit retoricii care făcea deliciile bizantinilor cultivați în jurul anului 1000; de aici a rezultat cea mai populară, deși incompletă — 163 de „vieți" doar —, colecție bizantină („metafrastică") de „vieți ale sfinților"[10] transmisă în peste șapte sute de manuscrise.

Tot în Constantinopol, în jurul anului 900, apar și primele „sinaxare", cuprinzând într-un singur volum scurte notițe comemorative ale principalilor sfinți pomeniți în fiecare zi în Marea Biserică a Constantinopolului[11]. Aceste notițe de sinaxar vor intra și în cult, citindu-se la slujba de dimineață după condac, între odele a șasea și a șaptea ale canonului care alcătuiește piesa imnografică de bază a acestei slujbe. Ca atare ele vor fi incluse după anul 1000 și în cuprinsul „Mineielor", unde se află până astăzi. S-au inventariat șapte recenziuni sau variante de „sinaxare" bizantine. La origini ele au fost, exact asemenea „martirologiilor" latine, simple liste în ordinea calendarului bisericesc — deci începând cu 1 septembrie și sfârșind cu 31 august — cu numele, funcția și modul de sfârșit al vieții sfinților din fiecare zi aflați în cinstirea Marii Biserici a Constantinopolului. Ele consemnează în același timp și amintirea unor evenimente memorabile — cutremure, incendii, epidemii, invazii, asedii — din viața capitalei imperiului, precum și a personajelor bisericești implicate în crizele și controversele teologice soluționate prin Sinoadele Ecumenice desfășurate în majoritatea lor în Constantinopol sau în jurul Constantinopolului, și menționându-i pe aproape toți patriarhii ortodocși, începând cu Mitrofan († 327) și până la data copierii manuscrisului. În cel mai vechi

[8] BHG 944–945; trad. rom. în *Sfântul Grigorie Decapolitul — dosar hagiografic* realizat și comentat de diac. Ioan I. Ică jr, Deisis, Sibiu, 2017, p. 191–205, 207–231 și studiul introductiv, p. 85–91, 117–119.

[9] Compoziția și dezvoltarea acestor două genuri a fost studiată de A. Ehrhard, 1937–1952.

[10] Ed. parțială PL 114–117; o ediție critică lipsește încă.

[11] Ediția exemplară a Sinaxarului Bisericii constantinopolitane după un codice complet din secolele XII–XIII (azi la Berlin), realizată de H. Delehaye, 1902, prolegomena col. I–LXXVI; *cf.* Luzzi, 1995.

manuscris — *Cod. Patmiacus 266* — ultimul personaj constantinopolitan consemnat este patriarhul Ignatios, iar în recenziunile mai noi ultimul este Cosma (1075–1081). Prezența numelor aproape tuturor patriarhilor ortodocși (neanatemizați ca eretici de Sinoadele Ecumenice) evidențiază limpede implicarea patriarhiei constantinopolitane în realizarea acestei minienciclopedii bizantine a sfinților. Stilul informativ și sobru, din care miraculosul e absent, în care sunt redactate scurtele notițe rezumative, care reprezintă fișele de identificare a sfinților, trădează însă un condei laic, neclerical. Confirmarea o avem în „prologul" anonim, dedicație către un împărat anonim, păstrat în finalul unui singur codice (*Hierosol. Hagiou Taphou 40*). Recunoașterea în portretul împăratului iubitor de studii a savantului fiu al înțeleptului Leon VI, eruditul Constantin VII Porfirogenetul (905–959), nu a fost dificilă. Numele autorului prologului-dedicație a ieșit la lumină odată cu traducerea arabă a sinaxarului editată în 1969: este diaconul și bibliotecarul Evaristos. Din ordinul împăratului Constantin VII, așadar, diaconul Evaristos a redactat în jurul anului 945 o enciclopedie a sfinților, comandă imperială pentru difuzare în cercurile laice de funcționari imperiali cultivați. O enciclopedie bizantină de stat, scrisă programatic fără nici o retorică și recurs la miraculos, pentru uzul laicilor, nu ca o carte liturgică. Dar pe care patriarhia constantinopolitană l-a preluat atunci când a transformat lista cu celebrări liturgice (*synaxeis*) ale sfinților în enciclopedia liturgică a „Sinaxarului" constantinopolitan, devenit lectură zilnică obligatorie la slujbele de dimineață din tot spațiul ortodox[12]. Sunt redate mai jos în traducere textul „prologului" diaconului Evaristos și notițele consacrate patriarhilor care au fost eroii triumfului iconofiliei, precum și comemorările și celebrările Sinoadelor Ecumenice impuse acum ca expresie liturgică a triumfului dogmatic al Orthodoxiei.

[12] Semnificațiile prefeței au fost descifrate de Odorico, 2001, și Flusin, 2001.

Sinaxarul constantinopolitan

Prologul diaconului și bibliotecarului Evaristos către împăratul Constantin VII Porfirogenetul[1] [cca 945]

Tu însă, preadumnezeiescule și preaputernice împărate, având poarte o părere mare și nobilă despre noi, ai ordonat să ți se facă în scurt timp un memoriu și totodată o privire succintă a istoriei sfinților celebrați în rotirile în cerc ale anului. Eu însă, absent fiind din timpul lor, ca să fiu martor ocular și auditiv și să arăt ceva despre ei de la mine însumi, și negăsind nici autori diferiți, plecând de la care cineva ar putea spera prin comparație adevărul de o relatare cu multe greșeli, mă sustrăgeam de la acest ordin. Socotind însă că toți trebuie să se supună la orice fel de semn ar face capul nostru divin și imperial, am pus în ordine în cele de față din cele scrise despre ei cine anume era fiecare și la cine anume s-au opus, timpul în care au fost și modul luptei și biruinței lor, trimițând credibilitățile celor spuse la primii care au scris despre ei. Iar dacă cuvântul meu e din topor, lipsit de grație și de orice eleganță, mărturisesc eu însumi că acesta e poate un semn al lipsei de învățătură extreme în care sunt. Totuși nu era vorba de a-i cinsti pe fiecare din aceștia cu elogii, prin care să fie sporite în chip necesar binele lor și să fie restrânse scăderile care s-ar întâmpla, iar cuvântul să se conformeze pasiunilor care sunt subiectul lor. Odată cu asta ar fi fost nevoie și de mult timp și de multă trudă și ar fi fost mult mai mult decât imboldul de față. Am pus deci în mijloc înseși afirmațiile simple, eliminând și tăind cele ce păreau a fi fost adăugate istorisirii, măcar că pentru cei duhovnicești se spune că nimic nu e imposibil, fiindcă nu sunt aserviți legilor naturii. Dar eu am vrut să cruț auzul celor mulți,

---

[1] *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae*, ed. H. Delehaye, 1902, col. XIII–XIV.

care cred că lucrurile dumnezeiești urmează celor omenești. Astfel, întrucât cuvântul meu e necăutat și simplu, socoteam că trebuie să dau socoteală pentru lipsa mea de carte și să mă rușinez de pedeapsa mea. Dar bunul împărat, lăsând deoparte reproșurile și criticile, se gândește la resurse prin care să îndrepte deficiențele mele. Căci nu anunță că binefacerile vor fi o răsplată corespunzătoare pentru cele lucrate de fiecare — întrucât atunci puțini ar avea parte de facerea de bine —, ci, imitând pe Hristos, anunță că ele vor fi cuvenite lui însuși și socotește că e un lucru împărătesc să-și întindă mâna spre mântuire și să ofere supușilor lucruri bune mai mari decât cele ce le-au lucrat și să-i răsplătească îmbelșugat, iar spre pedeapsă să și-i strângă, să oprească răsplătirile greșelilor și să abată de la aceasta verdictul dreptății. Căci cine e de altminteri mai ageră decât de Dumnezeu străjuita maiestate imperială să vadă ce anume trebuie și să pronunțe sentința dreaptă neafectată de favoritisme? Iar dacă nu m-aș teme să cad în suspiciuni de lingușeală, aș spune: o gândire moderantă în culmea atotputerniciei, o purtare de grijă de viitor, o judecată dreaptă a lucrurilor, nici un lucru examinat cu delăsare, ci toate cu sârguință, veghea nopților și nu numai nedormirea când atâția dorm; ci acum răsfoind orice carte, când la lumina soarelui, când la flacăra focului atunci când vine noaptea, meditând și citind vechile istorii, din care ajunge experimentat în tot felul de lucruri, vede ca prezente cele depărtate și în timp, și în spațiu și pe stăpânitorii de la putere îi pune în treapta de învățător și-i face să scoată cuvinte asemănătoare nămeților de iarnă, ca Ulise al lui Homer[2]; acum fiind mai lipsit de răgaz decât sunt cei stăpâniți și socotind că acela care-și confirmă pentru el însuși apelativul de împărat e mai bogat în osteneli și mai lipsit de plăcerile simțurilor, dat fiind că tu ești de departe cel mai de nesăturat de cuvinte/cultură decât toți. Iar cel ce se delectează de cuvinte și cântă noaptea înaintea păsărilor cu cărțile lui, va fi pedepsit să-și ocupe viața cu grijile comune și înainte de toate cu pântecul și cele de sub pântec; căci osteneala și delectarea nu pot merge împreună. Și așa noi avem un împărat bine-cinstitor în cele ale lui Dumnezeu și drept în cele ale oamenilor, care întrece prin excelențele virtuții pe toți și e mai imperial decât împărații dinaintea lui. Iar eu m-am făcut părtaș acum la un dublu noroc: dacă înainte dănțuiam în comun împreună cu toți stăpânit fiind de un împărat excelent, acum însă am primit pe lângă purtarea de grijă comună și una specială. Pentru care mă rog ca împăratul să aibă parte de bătrânețea dreaptă a lui Tithon sau, mai degrabă, de căruntețea lui Avraam, de ușurința lucrurilor și triumfuri asupra dușmani-

[2] *Odiseea* III, 222.

lor, și copiii copiilor pentru un neam cuvenit, iar la adânci bătrâneți să schime împărăția pământească cu cele cerești.

<Patriarhii iconofili>

Decembrie, ziua a 4-a: În aceeași zi pomenirea [*mnēmē*] cuviosului părintelui nostru *Ioan* monah și presbiter *Damaschinul*. Acesta a fost pe vremea împărăției lui Leon Isaurianul și a lui Constantin, fiul său, din orașul Damasc, de neam strălucit. Având un părinte iubitor de virtute, a fost educat în tot ciclul educației și a tâlcuit frumos adâncul de Dumnezeu insuflatei Scripturi. Lăsând din pricina credinței în Hristos bogăția tatălui, a îmbrățișat viața monahală împreună cu fericitul Cosma, care a fost mai apoi episcop al Maiumei. Insuflați de Dumnezeu au cântat în imne prin tropare și foarte multe canoane pe Dumnezeu, pe Născătoarea de Dumnezeu și muli dintre sfinți, și melodiile lor se cântă încă oferind tuturor desfătare dumnezeiască. Străbătând împreună asceza, cuviosul Ioan a înfierat foarte mult cu puterea cuvintelor lui și dovezile înțelepte ale Scripturilor rău-cinstitoarea de Dumnezeu erezie a luptătorilor împotriva icoanelor și, lăsând multe scrieri, în care se găsește cunoașterea clară a aproape oricărei chestiuni, a lăsat viața ajuns la adânci bătrâneți.[3]

Februarie, ziua a 25-a: Pomenirea celui între sfinți părintelui nostru *Tarasios*, arhiepiscopul Constantinopolului. Acest între sfinți părinte al nostru a fost născut și crescut în Constantinopol și a avut demnitatea de prim-secretar [imperial]. Din pricina cunoașterii și virtuții lui a fost ales patriarh al Constantinopolului. Acesta a dogmatizat închinarea veneratelor icoane și prin el statul și puterea romeilor s-a întors la veneratele predanii ale sfinților apostoli și ale sinoadelor ecumenice, iar sfânta Biserică de aici s-a unit cu toate patriarhiile. Vieţuind astfel în chip bine-cinstitor de Dumnezeu și fiind cinstit de împărați, zidind o mănăstire la stânca Strâmtorii și umplând-o de monahi, săturând pe săraci și cârmuind foarte frumos Biserica douăzeci de ani și două luni, s-a săvârșit în pace, și a fost depus în mănăstirea ctitorită de el. era în toate asemănător la înfățișarea trupească cu sfântul Grigorie Teologhisitorul, afară de căruntețe și ochiul ascuns în orbită, căci n-a fost nicicând cu totul cărunt. Synaxa lui se celebrează în Marea Biserică.[4]

Mai, ziua a 12-a: În aceeași zi, pomenirea celui între sfinți părintelui nostru *Germanos*, arhiepiscopul Constantinopolului. Acesta a fost pe vremea

[3] *Synaxarium*, 1902, col. 278–279.
[4] *Synaxarium*, 1902, col. 676–680.

împărăției lui Heraclios[5], fiu al patriciului Iustinian, bărbat strălucit și vestit care a deținut multe funcții publice, pe care-l admirau și lăudau din pricina bunei sale cinstiri de Dumnezeu toți cei din registrul funcțiilor. De aceea nepotul lui Heraclios[6], fiind gelos pe el, l-a omorât fiindcă se spunea că plănuia să pună mâna pe împărăție, iar pe fericitul Germanos l-a făcut eunuc și l-a rânduit în clerul Marii Biserici [Sfânta Sofia]. Și dedându-se el meditării dumnezeiești Scripturi, iar prin agerimea firii la osteneli stăruitoare ajungând la foarte multă înțelepciune și cunoaștere și rânduindu-și frumos viața, mai întâi e hirotonit episcop al Bisericii din Cyzic, nu sărind treptele, ci ajungând la ce e desăvârșit în succesiune și ordine; după care bisericile având nevoie de o conducere înțeleaptă și de cuvântul și fapta unui bărbat desăvârșit, a urcat în marele scaun al Constantinopolului; luminând aici noroade nesfârșite prin învățătura sa și tâlcuind locurile mai adânci și neclare ale Scripturii, luminând Biserica cu cuvinte sărbătorești și de laudă, fermeca prin melodii și cântări asprimea și încordarea privegherilor. A ajuns până la împărăția lui Leon Isaurianul[7], pe care văzându-l întorcând spatele sfintelor icoane și turbat și neputând să-l convingă să se depărteze de erezia sa nici prin cuvinte scripturistice, nici prin îndemnuri, ci blasfemia împotriva lui Dumnezeu și insulta sfintele și sacrele icoane, punându-și omoforul pe sfânta Masă și ducându-se la casa lui, a îmbrățișat isihia. Și și-a sfârșit viața în bătrânețe frumoase ajungând la nouăzeci de ani și după mutarea sa de aici eliberează pe cei ce se apropie de rămășițele sale de tot felul de suferințe izvorând în fiecare zi vindecări credincioșilor. A fost depus în sfânta mănăstire Chora, iar synaxa lui se săvârșește în preasfânta Mare Biserică.[8]

Iunie, ziua a 2-a: Pomenirea cuviosului părintelui nostru *Nichifor*, patriarhul Constantinopolului. Acesta a fost pe timpul domniei rău-cinstitorului de Dumnezeu Constantin Copronimul, născut și crescut în Regina orașelor [Constantinopol]. Părinții lui din neam bun și vestit au fost Teodor și Evdokia. Acest Teodor a fost secretar al biroului ordinelor imperiale. Și calomniat fiind ca închinător al veneratelor icoane, a fost bătut cu biciul și trimis în foarte temuta fortăreață de pe Mylassa. După care, fiind rechemat și necedând ordinelor împăratului, iarăși a fost exilat în Niceea și acolo trăind șase ani în multe rele a lăsat viața asta. Copilul său, cinstitul Nichifor, înfășurat din lăuzie în scutecele orthodoxiei și hrănit cu laptele

[5] Heraclios, 610–641.
[6] Constans II, 641–668.
[7] Leon III, 717–741.
[8] *Synaxarium*, 1902, col. 487–488.

bunei-cinstiri de Dumnezeu iar, când a schimbat pruncia, fiind educat frumos, e rânduit între scribii [de la palat]. După care, socotind toate ca pe niște gunoaie și ca pe o pânză de păianjen, se retrage din Oraș și-și face sălaș Propontida și acolo stătea singur cu Dumnezeu Singur în multe osteneli și necazuri. Și pentru că Tarasios, marele arhiereu, plecase din această viață, forțat fiind și rugat de împărat, Nichifor vine pe scaunului Constantinopolului. Și după puțin timp murind împăratul, și urmându-i la domnie Stavrakios, fiul său, dar plecând și el repede din această viață, primește sceptrele împărăției preabinecinstitorul de Dumnezeu Mihail. Pe care însă îl dă jos din împărăție Leon cel cu nume de fiară și, ajungând stăpâne peste ea, pornește împotriva icoanelor și împotriva credinței noastre orthodoxe. Și prin câte a trecut veneratul nostru părinte de la lipsitul de cinstirea lui Dumnezeu și blestematul acela e cu neputință a spune și a scrie. Dându-l îndată jos din scaun și exilându-l și aruncându-l în arest, urâtorul de Dumnezeu acesta a poruncit să n-aibă parte de nici o mângâiere. Și așa a trăit viteazul în necazuri până ce cumplitul acela și-a dat sufletul, fiind tăiat în bucăți cu propriile săbii în biserica Farului. Iar fericitul acesta, chinuit fiind ani necăjiți și împlinind șaptezeci de ani, și-a dat sufletul în mâinile lui Dumnezeu, împlinind el nouă ani de arhierie și treisprezece în exil. Era asemănător în toate cu Chiril al Alexandriei, afară de ovalul capului, barbă și căruntețea pe jumătate, fiindcă era foarte cărunt și cu părul lins și n-avea buzele groase. Synaxa lui se celebrează în veneratul locaș al sfinților, marilor și atotlăudaților Apostoli, unde zac și cinstitele sale rămășițe.[9]

Martie, ziua a 13-a: Aducerea rămășițelor celui între sfinți părintelui nostru *Nichifor*, patriarhul Constantinopolului. După depunerea lui Iannis nelegiuitul[10], adus fiind în scaunul arhieresc preasfântul Metodios, în al patrulea an al arhieriei lui, spune împăraților Teodora și Mihail: „Nu este drept ca rămășițele sfântului să zacă în exil." Și trimit amândoi împărații și patriarhul să fie aduse sfintele sale rămășițe în Constantinopol. Iar cei ajunși acolo l-au găsit păstrat întreg și nestricat douăsprezece ani; și cu lumânări și imne l-au dus în nava imperială. Și ajungând în portul Acropolei, împăratul și senatul și, punându-l pe umeri, l-au depus în Marea Biserică. După care luându-l, l-au depus în lăcașul Sfinților Apostoli în 13 martie, zi în care a fost și dus în exil. Synaxa lui se celebrează în lăcașul sfinților și marilor Apostoli.[11]

---

[9] *Synaxarium*, 1902, col. 723–726.

[10] Patriarhul Ioan VII Grămăticul (837–843).

[11] *Synaxarium*, 1902, col. 533–534.

Iunie, ziua a 14-a: În aceeași zi pomenirea celui între sfinți părintelui nostru *Metodios*, arhiepiscopul Constantinopolului. Răsturnând și doborând în tot felul cu înțelepte dovediri și ziceri scripturistice rătăcirea ereziei luptătorilor împotriva icoanelor și adjudecând bisericilor lui Dumnezeu credința orthodoxă și răbdând multe maltratări de la eretici pentru închinarea sfintelor și veneratelor icoane, acest sfânt s-a odihnit cerând veșnic izbăvirea noastră, a celor mâhniți. Synaxa lui se celebrează în preasfânta casă/paraclis, în care zac cinstitele sale rămășițe, care e înăuntrul lăcașului sfinților, atotslăviților și marilor Apostoli.[12]

Februarie, ziua a 11-a: Și pomenirea împărătesei *Teodora*, care a făcut orthodoxia. Această fericită a fost soția lui Teofil, împăratul luptător împotriva icoanelor, dar nu era eretică precum soțul ei. Fiindcă acela îl exilase din Constantinopol pe sfântul Metodios, patriarhul Constantinopolului, și în locul său făcuse patriarh pe Ioan Lecomantis[13] și a ars sfintele icoane. Ea însă, chiar dacă nu îndrăznea să se închine pe față sfintelor icoane, le avea totuși ascunse în iatacul ei și noaptea se scula rugându-se și chemând pe Dumnezeu să facă milă cu ortodocșii. A născut însă un fiu pe nume Mihail și l-a învățat orthodoxia. Iar după moartea soțului ei, întrunit fiind sfântul sinod, mai întâi l-a forțat să se dea jos din patriarhie pe Ioan Lecomantis, care din nebunie s-a dat în săbii și a murit. După care, chemându-l pe sfântul Metodios și luându-l împreună cu fiul ei pe patriarh și sfintele icoane, tot senatul și poporul în prima duminică a Postului Mare, făcând intrare și procesiune, adunate fiind toate mănăstirile și reunite toate bisericile, a intrat în Marea Biserică și i-a redat podoaba și frumusețea veneratelor icoane; și tot poporul a mulțumit și s-a rugat pentru ea și pentru fiul ei, Mihail. Apoi i-a rechemat din exil pe toți preoții, monahii și laicii, și viețuind în chip frumos și bineplăcut lui Dumnezeu, lăsând împărăția fiului ei, Mihail, a plecat la Domnul.[14]

Octombrie, ziua a 25-a: În aceeași zi pomenirea cuviosului părintelui nostru *Ignatios*, arhiepiscopul Constantinopolului. Ca patrie a avut-o pe Regina orașelor, iar ca născători pe [viitorii] preabinecinstitori de Dumnezeu împărați Mihail și Procopia. Fiind numit din sfântul Botez Nichita, când a ajuns de doisprezece ani a fost promovat de împăratul Nichifor, bunicul său, comandant al unui regiment de gardă[15]; dar din pricina lui această

[12] *Synaxarium*, 1902, col. 749–750.
[13] Ioan VII Grămăticul.
[14] *Synaxarium*, 1902, col. 458–460.
[15] *Domestikos tōn hikantōn.*

unitate n-a luat început, nefiind nicicând. Când Nichifor a lăsat această viață, domnește doi ani Mihail, tatăl său, după care iese din împărăție, părăsind orașul cu toată familia și, ajungând în insulele Principilor, a intrat în viața monahală împreună cu soția și copiii, când pe împărăție a pus mâna luptătorul împotriva icoanelor Leon[16]. Acesta l-a condamnat pe Nichita, soldatul din gardă care în haina îngerească își schimbase numele în Ignatios și era în vârstă de paisprezece ani, să fie făcut eunuc. Și după ce cu părăsirea de Dumnezeu a domnit șapte ani și jumătate, [Leon] a fost ucis de Mihail gângavul, iar acest Mihail și Teofil, fiul său, iar apoi Mihail, nepotul său, împreună cu mama lui, Teodora, au domnit cu totul patruzeci și opt de ani[17]. Iar după ce stăpânirea a trecut la preabinecinstitoarea de Dumnezeu Teodora și e depus Iannis[18], preanecuviosul ierarh, și e hirotonit marele Metodios, care suferise multe primejdii pentru sfintele icoane, și a domnit patru ani, a trecut din această viață. Și arătându-se acest Ignatios mare în virtuți și încercat în înțelegere, ține și el cârmele Bisericii unsprezece ani și jumătate și, alungat fiind nouă ani, e rechemat iarăși și, domnind alți zece ani, s-a odihnit în pace. Și a fost depus în mănăstirea lui Statyr, în care fusese tuns. Aici se face și Sinaxa lui. Iar toată vremea vieții lui au fost șaptezeci și nouă de ani.[19]

Februarie, ziua a 6-a: Și pomenirea celui între sfinți părintelui nostru și arhiepiscopul Constantinopolului *Fotios*. Se celebrează Synaxa lui în locașul Sfântul Proroc și Botezător Ioan, care e în Eremia.[20]

Mai, ziua a 18-a: În aceeași zi pomenirea lui *Ștefan*, patriarhul Constantinopolului. Acesta fiind fiu al lăudatului Vasilios, împăratul romanilor, din pricina simplității purtării și cealaltă înțelegere și stare a lui, fiind încă tânăr, cu vot imperial și prin sfatul sfântului sinod cu bună-plăcerea și judecata lui Dumnezeu e hirotonit patriarh al Constantinopolului. Instalat fiind în marele și sfântul tron și primind toată grija bisericilor, s-a arătat străjer neadormit și păstor adevărat, ducându-și oile la pășunile credinței orthodoxe, îngrijindu-se de văduve și de orfani, miluind pe săraci, scăpând pe cei nedreptățiți din mâinile celor mai tari și slujindu-L pe Dumnezeu în toate. Așa păstorind și topindu-și carnea prin înfrânare, a plecat la Hristos în însăși floarea vârstei.[21]

---

[16] Leon V (815–820).
[17] Între anii 820 și 867.
[18] Ioan VII Grămăticul.
[19] *Synaxarium*, 1902, col. 158–160.
[20] *Synaxarium*, 1902, col. 448.
[21] *Synaxarium*, 1902, col. 694.

<Sinoadele Ecumenice>

Mai, în aceeași zi [a 29-a]: Pomenirea [*mnēmē*] sfinților Părinți de la *Primul Sinod de la Niceea*, care au proclamat pe Fiul de-o-ființă cu Dumnezeu Tatăl și pe rău-cinstitorul de Dumnezeu Arie, inițiatorul acestei erezii, l-au depus. După Petru, preasfântul patriarh al Alexandriei, a fost ales Achila și după el Alexandru. Pe timpul său un presbiter al Bisericii numit Arie, încredințat cu explicarea dumnezeieștii Scripturi, văzând pe Alexandru că a fost preferat la patriarhie, precum rânduise sfântul [patriarh] Petru, a devenit invidios; și neputând pune în mișcare vreo acuzație împotriva aceluia, și-a înarmat limba împotriva dreptei credințe blasfemiind pe Fiul lui Dumnezeu și spunând că este o creatură și nu de-o-ființă cu Tatăl. A fost deci scos afară de aceea din Biserică și, făcând el adunări paralele, a rupt în schismă Biserica. Aflând însă asta cel între sfinți mare împărat Constantin, convocând sfântul Sinod la Niceea și condamnându-l, l-a exilat și pe sfinții episcopi tratându-i prietenește i-a trimis pe fiecare la ale sale.[22]

Mai, ziua a 22-a: Pomenirea sfântului *Sinod Ecumenic al Doilea*, care l-a depus pe rău-cinstitorul de Dumnezeu Macedoniu, care spune că Duhul Sfânt nu este Dumnezeu.[23]

Septembrie, în aceeași zi [a 9-a], săvârșim pomenirea celor O Sută Cincizeci de sfinți Părinți purtători de Dumnezeu care s-au adunat *în Efes* și l-au depus pe rău-cinstitorul de Dumnezeu Nestorie; acesta e și *Sinodul Ecumenic al Treilea*, întrunit pe vremea împărăției lui Teodosie cel Mic împotriva lui Nestorie, închinătorul la om, care a fost patriarh al Constantinopolului, dar îl diviza și împărțea pe Hristos; căci lipsitul de minte spunea că este om, nu Dumnezeu întrupat.[24]

Iulie, ziua a 11-a: Pomenirea [*mnēmē*] sfintei frumos biruitoarei martire a lui Hristos cu atotbună faimă [*paneuphēmou*] Eufemia[25] și *Synaxa* [*synaxis*] *hotărârii credinței* sfinților Șase Sute Treizeci de Părinți adunați *în Chalcedon*[26] pe timpul lui Marcian și Pulheria și care au anatemizat pe cei din jurul lui Eutyches și Dioscor. Trebuie știut că frumos biruitoarea martiră

---

[22] *Synaxarium*, 1902, col. 716.

[23] *Synaxarium*, 1902, col. 701–702.

[24] *Synaxarium*, 1902, col. 31–32.

[25] Lupta [*athlēsis*] martirică a sfintei Eufemia e evocată în exact aceleași cuvinte în notița din 16 septembrie (*ibid.*, col. 47–49), data martiriului ei.

[26] „În martirionul sfintei și frumos biruitoarei martire Eufemia, a hotărât credința orthodoxă" (*cod. Patriacus 266*).

a fost pe timpurile lui Diocleţian şi Pirscus, proconsulul Europei, în oraşul Chalcedon, fiind fiică a lui Filofron şi Teodosiana. Fiind calomniată însă din pricina mărturisirii credinţei în Hristos şi luptând cu roţi şi cu foc, încă şi cu alte meşteşuguri de torturi, dată şi hrană la lei şi rămasă neatinsă, îşi dă sufletul lui Dumnezeu în acelaşi teatru şi e pusă de cei de aceeaşi credinţă într-o raclă.

Iar după trecerea a foarte mult timp, când cele ale bunei-cinstiri de Dumnezeu erau în largul lor şi sceptrele împărăţiei le ţinea Teodosie [cel Mic], fiul lui Arcadiu, s-a făcut un lucru minunat. Un oarecare Eutyches, monah şi presbiter, s-a făcut iniţiatorul unei erezii zicând că Domnul nostru Iisus Hristos are o singură natură şi o singură lucrare, şi a fost depus de Flavian, întâi-stătătorul Constantinopolului, şi ceilalţi ortodocşi. Eutyches însă, folosindu-se drept ajutoare de eunucii lipsiţi de Dumnezeu ai împăratului, n-a încetat să facă disensiuni şi curse până când Teodosie s-a mutat de aici. Iar când la împărăţie a urmat Marcian, porunceşte să se facă un sinod, şi de aceea s-au adunat episcopi în număr de şase sute treizeci. Şi ortodocşii şi heterodocşii, făcând două tomuri, deschizând racla atotlăudatei, le-au pus pecetluite pe pieptul ei, iar după anumite zile, rugându-se şi deschizând-o, au văzut şi s-au uimit. Căci au văzut tomul ereticilor aruncat sub picioarele sfintei, iar pe cel al ortodocşilor, ţinut în cinstitele ei mâini. Şi făcându-se asta, au fost uimiţi toţi văzând o astfel de minune. Şi, întăriţi şi mai mult în credinţă, au slăvit pe Dumnezeu, Care face în fiecare zi lucruri mari şi uimitoare spre întoarcerea celor mulţi. Se celebrează Synaxa ei în preasfântul ei martirion, care e în casele lui Antioh, aproape de vila lui Lausus.[27]

Iulie, în aceeaşi zi [a 16-a], săvârşim pomenirea celor *Şase Sute Treizeci* de sfinţi şi fericiţi *Părinţi* adunaţi cu harul Sfântului Duh pe timpul bine-cinstitorului de Dumnezeu împărat Marcian în metropola Bithyniei, *Chalcedon*, şi care au confirmat sfântul Simbol al celor Trei Sute Optsprezece sfinţi Părinţi adunaţi în metropola Niceea, [Simbol] pe care l-au validat şi pecetluit şi celelalte sfinte Sinoade.[28] Această Synaxă se celebrează în preasfânta Mare Biserică.[29]

---

[27] *Synaxarium*, 1902, col. 811–813.

[28] „[Simbol] pe care l-au validat şi cei 150 de sfinţi Părinţi întruniţi în acest de Dumnezeu păzit Oraş imperial şi cei 200 adunaţi prima dată în Efes, încă şi cei 160 adunaţi în sfântul Sinod al Cincilea; la fel însă l-au validat şi pecetluit şi cei 170 veniţi în Sinodul al Şaselea în acest de Dumnezeu păzit Oraş" (*cod. Sinaiticus 548*).

[29] *Synaxarium*, 1902, col. 826.

Iulie, în aceeași zi [a 25-a], pomenirea celor *O Sută Șaizeci și Cinci de Părinți* ai noștri adunați la *Sinodul al Cincilea.* În anul al șaptelea al împărăției lui Iustinian era patriarh al Constantinopolului ereticul Antim, care era episcop al Trapezuntului, dar fusese mutat și promovat arhiereu al Constantinopolului. Fiindcă însă eretic, a fost scos afară de ortodocși și în locul lui a fost ales/hirotonit preasfântul Mina, care era presbiter în Constantinopol și al așezământului de primire a străinilor al Sampsonilor, de către Agapet, papa Romei celei Mari. Pe timpul lui apărând aici Sever și Petru, oameni care strângeau în jurul lor toată erezia, i-au întristat pe ortodocși. De aceea, convocând împăratul Iustinian în Constantinopol un sinod de o sută șaizeci și cinci de Părinți, i-a anatemizat pe ei și pe cei de același gând cu ei. De atunci încolo Biserica prăznuiește acest sinod slăvind pe Dumnezeu.[30]

Septembrie, în aceeași zi [a 18-a]: Trebuie știut că în Duminica de după Înălțare[a sfintei Cruci] săvârșim pomenirea sfinților Părinți adunați la sfântul *Sinod Ecumenic al Șaselea* în această de Dumnezeu păzită Regină a Orașelor pe timpul celui de bine-cinstitoare de Dumnezeu pomenire împărat Constantin Pogonatul, fiul rău-cinstitorului de Dumnezeu Constantin [Constans], strănepotul lui Heraclios și tată al lui Iustinian cel Mic cel cu nasul tăiat, când Biserica Constantinopolului o conducea Gheorghe, iar pe cea a Romei, Agathon. Acest sinod a fost întrunit în sala cu turlă [*Trullo*] a palatului numită Oaton, și a anatemizat și respins pe Sergios, Petru, Pyrrhus și Pavel, care au fost episcopi ai Constantinopolului, pe Macarios al Antiohiei, pe Cyrus al Alexandriei și pe Honorius al Romei, dar și pe Ștefan și pe Polychronios, și pe cei care gândeau și spuneau împreună cu ei o singură voire și lucrare a lui Hristos. Acesta s-a întrunit[31] pe timpul lui Constantin, iar darea canoanelor a avut loc[32] pe timpul lui Iustinian [cel Mic], fiul său.[33]

---

[30] *Synaxarium*, 1902, col. 842–843. Autorul notiței confundă — confuzie frecventă de altfel — Sinodul V Ecumenic ținut la Constantinopol în 553, în care 165 de episcopi i-au condamnat pe Origen, pe origeniști și pe dascălii antiohieni nestorieni Teodor al Mopsuestiei, Teodoret al Cyrului și Iba al Edessei, cu Sinodul constantinopolitan din 535, în care 65 de episcopi i-au condamnat pe liderii monofiziți Sever, Petru și Zoara. Unele Sinaxare din secolul XIII au fost corectate: „În aceeași zi, pomenirea sfinților 165 de sfinți Părinți veniți în Sinodul V și care au surpat opiniile lui Origen."

[31] În 680–681.

[32] În aceeași sală, în 691–692.

[33] *Synaxarium*, 1902, col. 55–56.

Octombrie, în aceeași zi [a 11-a]: Pomenirea sfinților și fericiților Părinți adunați a doua oară în Niceea împotriva celor care spuneau în chip răucinstitor de Dumnezeu, lipsit de învățătură și de prevedere că Biserica lui Dumnezeu slujește unor idoli și defăimau veneratele și sfintele icoane. Acest sfânt *Sinod Ecumenic al Șaptelea* a avut loc a doua oară la Niceea, pe vremea împăratului Constantin și a Irinei, mama lui, a lui Adrian, papa Romei, Tarasios al Constantinopolului, Politian al Alexandriei, Teodoret al Antiohiei și Elia al Ierusalimului. Sfinții Părinți adunați au fost în număr de Trei Sute Șaizeci și Cinci. S-au adunat împotriva luptătorilor cu icoanele și au anatemizat în scris pe liderii ereziei, după care și pe toți luptătorii împotriva icoanelor, decretând în scris că acela care nu se închină sfintelor icoane e străin de credința orthodoxă și cinstirea icoanei trece la ipostasa celui zugrăvit în ea. Și așa, rânduind și ținând credința orthodoxă, fiecare a fost trimis la episcopia lui.[34]

[34] *Synaxarium*, 1902, col. 132.

Sinodiconul Orthodoxiei

La douăzeci și patru de ani după triumful liturgic al icoanelor din 8 martie 843 prin patriarhul Metodios și împărăteasa Teodora, în primăvara anului 867 patriarhul Fotios, secondat de împărații Mihail III și Vasilios, anunța în cascadă, într-o succesiune de omilii din amvonul Sfintei Sofii, adevăratul triumf teologic, iconografic și canonic al Orthodoxiei icoanelor: într-un ciclu de cinci omilii ținute în duminicile din Postul Mare, din care ni s-au păstrat două[1], eruditul patriarh schița o istorie a ereziei imperiale a arianismului privit în oglindă cu iconomahia: Ioan VII Grămăticul e portretizat ca un nou Arie, iar iconofilii persecutați ca niște noi sfinți Atanasie de către regimul iconomah văzut ca unul neoarian. În omilia din Sâmbăta Mare din 29 martie 867[2], Fotios proclama inaugurarea mozaicului Fecioarei Maria cu Pruncul de pe absida altarului Marii Biserici ca pe o înviere și adevăratul „început și zi a orthodoxiei". Iar în omilia de la începutul lui septembrie 867[3], rostită la finalul sinodului ecumenic constantinopolitan din vara aceluiași an, l-am văzut proclamând triumful definitiv al Ortodoxiei asupra *tuturor* ereziilor printr-un document afișat public (*stēlographia*) și începutul unei noi ere în viața Bisericii odată cu încheierea epocii Sinoadelor Ecumenice ale căror hotărâri par să fi fost sintetizate în acel document enigmatic.

Sinaxarul Marii Biserici din Constantinopol — reciclare liturgică a enciclopediei laice a sfinților redactate de diaconul Evaristos din ordinul savantului împărat Constantin VII Porfirogenetul, demnul fiu al nu mai puțin eruditului Leon VI cel Înțelept, crescut de patriarhul Fotios — ne-a arătat Patriarhia ecumenică viu interesată de cultivarea liturgică a memoriei Sinoadelor Ecumenice, care formulaseră orthodoxia canonică.

În această suită de comemorări liturgice se poate observa că ultimele două și primele trei din șirul celor Șapte Sinoade Ecumenice clasice sunt aniversate

---

[1] *Omiliile* XV și XVI din 23 februarie și 2 martie 867.

[2] *Omilia* XVII.

[3] *Omilia* XVIII.

la datele relativ exacte ale ultimei lor sesiuni — cazul Sinoadelor VI (18 septembrie) și VII (11 octombrie) — sau cele aproximative ale desfășurării — cazul Sinoadelor I și II (29 și 22 mai) — sau încheierii — cazul Sinodului III. O poziție aparte revine Sinoadelor IV și V, comemorate în 11, 16 și, respectiv, 25 iulie, deși au avut loc: primul în octombrie–noiembrie, iar ultimul în mai. Explicația e cuplarea comemorării Sinodului-cheie de la Chalcedon, pe de o parte, cu miracolul sfintei martire Eufemia „a hotărârii/definiției" (*tou horou*) pomenit în 11 iulie, iar, pe de altă parte, cu instituirea sărbătoririi sale liturgice (*synaxis*) anuale în Constantinopol cu prilejul reintroducerii sale în diptice în 16 iulie 518, la moartea împăratului monofizit Anastasios și urcarea pe tron a chalcedonianului Iustin I secondat de nepotul său, Iustinian. Așa cum arată sinaxarele bizantine, Synaxa liturgică din 16 iulie a Sinodului de la Chalcedon a devenit și Synaxa anuală a Sinoadelor Ecumenice, foarte corect interpretate drept confirmări succesive ale Simbolului niceo-constantinopolitan.

Semn de solemnizare specială Sinodului I Ecumenic de la Niceea i s-a consacrat, ulterior, duminica a șaptea după Paște, cea dintre praznicele Înălțării Domnului și Cincizecimii, iar altor Sinoade Ecumenice li s-au rezervat comemorări solemne în duminicile cele mai apropiate de datele înscrise în Sinaxar: duminica cea mai apropiată de 11 octombrie a devenit, și este până astăzi în Ortodoxie, Duminica Sinodului VII Ecumenic; duminica de după 14 septembrie, Duminica Sinodului VI Ecumenic; duminica din intervalul 20–26 iulie, Duminica Sinodului V Ecumenic (confundat cu sinodul constantinopolitan antimonofizit din 536); duminica din intervalul 13–19 iulie, Duminica Sinodului IV Ecumenic; iar duminica din intervalul 6–12 iulie, cea dedicată comemorării sinodului de unire din 920, care a pus capăt ultimei schisme din Biserica constantinopolitană din epoca posticonomahă provocată de controversele din jurul celei de-a patra căsătorii a împăratului Leon VI cel Înțelept († 912).[4]

Celebrarea liturgică solemnă în Bizanț a Sinoadelor Ecumenice includea inițial, pe lângă o imnografie specială — păstrată până astăzi pentru Sinoadele I, IV și VII —, și lectura din amvon la Liturghie după Trisaghion, înainte de Apostol și Evanghelie, a „hotărârilor" lor dogmatice. A apărut astfel așa-numita „carte a sinoadelor" (*synodikon biblion*)[5]: compilație conținând textul adaptat liturgic al „hotărârilor" (*horoi*) a patru Sinoade Ecumenice: din 451 de la Chalcedon, din 536 de la Constantinopol (confundat cu cel din 553), din 681 de la Constantinopol și din 787 de la Niceea, precum și textul așa-numitului „sinodicon" al icoanelor din 844 și acela al „tomosului unirii" din 920.

În timp a avut loc un fenomen de fuziune și de comprimare — manifestat încă de la început prin atracția Sinodului II în Sinodul I și a Sinodului III în

[4] *Cf.* Salaville, 1925 și 1953; Giannopoulos, 1984. În cărțile de cult ortodoxe actuale slujbe liturgice speciale există numai pentru Sinoadele I (în *Penticostar*), IV și VII (în *Mineiele* pe iulie și octombrie).

[5] Gouillard, 1967, p. 13–14.

Sinodul IV —, şi s-a manifestat tendinţa de a transforma synaxa Sinodului IV din 16 iulie într-o singură „Synaxă a celor Şase Sinoade", cu abandonarea lecturii publice a „hotărârilor" lor, precum şi de a resorbi comemorarea Sinodului VII în aniversarea anuală a triumfului definitiv al icoanelor din 843.

Interpretat, pe urmele patriarhului Fotios, drept triumf al Orthodoxiei, aniversarea lui anuală a transformat duminica întâi din Postul Mare dintr-o duminică a Profeţilor în „Duminica Orthodoxiei". Iar textul comemorativ de mulţumire urmat de aclamări ale Orthodoxiei iconofile şi a ortodocşilor şi anateme ale ereziei şi ereziarhilor iconomahi, compus de patriarhul Metodios, a devenit un „Sinodicon al Orthodoxiei", fiind echivalat, aşadar, cu „hotărârea" unui sinod reunit anume pentru proclamarea Orthodoxiei definitive şi denunţarea tuturor ereziilor.

Asocierea dintre Duminica Orthodoxiei şi Sinodiconul citit în fiecare an din amvonul Marii Biserici din Constantinopol şi cel al catedralelor mitropolitane cu prilejul aniversării triumfului icoanelor a făcut ca acest document liturgic-dogmatic şi canonic-ecleziologic să ajungă cunoscut drept „Sinodiconul Orthodoxiei" — iniţial prescurtare de la „Sinodiconul citit în Duminica Orthodoxiei". Abrevierea circumstanţială uitându-se cu timpul, „Sinodiconul" patriarhului Metodios a fost înţeles în sens substantival drept definiţie sinodală ultimă a Orthodoxiei, veritabilă „Magna Charta a Orthodoxiei". Astfel Duminica întâi din Postul Mare a devenit în Bizanţ solemnitatea prin excelenţă a Orthodoxiei, eclipsând Duminicile Sinoadelor Ecumenice anterioare, iar lectura „Sinodiconului Orthodoxiei" a ajuns să ţină locul lecturii liturgice a „hotărârilor" Sinoadelor Ecumenice, care a fost abandonată.

În cele două secole ale dinastiei bazileilor Macedoneni, epoca de maximă expansiune şi înflorire a Imperiului Bizantin, „Sinodiconul Orthodoxiei" din 844[6] a fost transmis nemodificat. An de an, prologul omiletic urmat de dublul şir de aclamaţii şi anateme dogmatice („triumful Orthodoxiei") şi lungul şir de diptice („triumful ortodocşilor"), care aclamau mai întâi pe eroii Orthodoxiei iconofile (patriarhi, episcopi şi monahi) şi umilea pe liderii iconomahiei învinse, după care ovaţiona pe capii societăţii ortodoxe reconciliate prin dublul şir simfonic al împăraţilor şi împărăteselor şi al patriarhilor şi mitropoliţilor ortodocşi, în viaţă şi defuncţi, au fost recitate identic, cu simpla completare a numelor suveranilor şi patriarhilor succedaţi, cu o conştiinţă a plenitudinii şi definitivului de tip eshatologic. Imperiul ortodox se autocelebra anual ca icoană pământească interimară a Împărăţiei ultime a lui Hristos, a Cărui a doua Parusie era percepută drept iminentă.

Echilibrul atins s-a dovedit a fi însă unul iluzoriu, momentul de apogeu din anul 1022 fiind urmat de un lung şir de crize în cascadă. Ameninţat în acelaşi

[6] *Cf.* mai sus, p. 186–193.

timp atât dinspre răsărit, cât și dinspre apus de expansionismul islamic, turc, și de cel cruciat, imperiul tot mai restrâns teritorial a dus de acum înainte o lungă și dificilă luptă pentru supraviețuire, în care dezastrele și revirimentele au alternat ciclic. După 1280 a devenit tot mai evident că imperiul nu mai poate fi salvat nici măcar cu prețul umilitor al latinizării și unionismelor, iar eforturile s-au concentrat în veacul XIV pe reafirmarea Ortodoxiei și consolidarea Marii Biserici, centru de rezistență și liant spiritual al popoarelor „commonwealth"-ului ortodox din Orient, Balcani, Țările Române și Rusia, care au luat locul imperiului constantinian, ajuns o umbră, dispărută și ea în 29 mai 1453.

Dislocările tectonice produse ca urmare a presiunilor constante și tot mai dramatice din exterior au fost dublate de crize și de transformări și în plan intern și ele au afectat inevitabil și viața religioasă și bisericească a imperiului de după anul 1000. O oglindă importantă a acestor evoluții o reprezintă și „Sinodiconul Orthodoxiei" reactivat, amplificat considerabil, în două momente critice: între anii 1051 și 1171 și după 1351. Faptul s-a putut constata încă din prima ediție din 1522 de la Veneția[7] a „Sinodiconului Orthodoxiei" tipărit în *Triodion*-ul grec — unde e retipărit până în zilele noastre —, dar și din prima ediție științifică, necritică și incompletă, publicată la Odesa în 1893 de bizantinologul rus Feodor Uspenski. Întreg procesul de amplificare poate fi urmărit din 1967 în ediția critică exemplară a „Sinodiconului Orthodoxiei" realizată pe baza tuturor manuscriselor și variantelor identificate, cu evidențierea etapelor constituirii textului și contextualizarea lor istorică, de către bizantinologul francez Jean Gouillard.[8]

Se poate vedea acum limpede că în spațiul bizantin „Sinodiconul Orthodoxiei" a circulat în trei variante principale denumite după epocile istorice: Sinodiconul epocii Macedonenilor (13 manuscrise), Sinodiconul epocii Comnenilor (20 de manuscrise) (reprezentat mai ales de Sinodicoane mitropolitane grecești: Sinodicoanele Cretei, Ciprului, Rodosului, Eladei, Argosului și Lacedemoniei) și Sinodiconul epocii Paleologilor (8 manuscrise) (în patru recenziuni succesive din anii 1351–1376, 1383–1391, 1421–1425 și 1439, al mitropoliei din Tesalonic, cel mai complet). Dacă seriile de anateme din Sinodiconul epocii Comnenilor respectă succesiuena cronologică, în schimb în cele din Sinodiconul epocii Paleologilor — reprezentat și de Sinodiconul mitropoliei din Patras din 1395, tipărit până astăzi în toate edițiile *Triodion*-ului

[7] Editorul era învățatul grec originar din Patras, Andreas Kunadis, care demarase în 1521 la Veneția un proiect de publicare a cărților de cult ortodox cu tipărirea *Psaltirii*, continuată cu *Triodul*, apărut cu doar câteva luni înaintea decesului subit al lui Kunadis. Tipografia lui a funcționat însă până în 1533, imprimând între alte cărți și prima ediție greacă a operelor lui Homer.

[8] Gouillard, 1967.

grecesc[9] — succesiunea istorică este serios perturbată. Sinodiconul bizantin integral editat critic are următoarea structură:

Sinodiconul inițial al icoanelor (844),
al epocii Macedonenilor

Preambul omiletic
7 aclamații ale tezelor iconofililor
aclamații din Actele Sinodului VII Ecumenic
13 aclamații ale eroilor iconofili
5 anateme ale tezelor iconomahilor
3 anateme ale liderilor iconomahiei

Sinodiconul sinoadelor epocii Comnenilor

1 anatemă a „entuziastului" Gerontios din Lampe (1050–1080)
11 anateme ale tezelor neoplatonizante ale filozofului Ioan Italianul (1082)
1 anatemă a ucenicului acestuia, monahul Nil Calabrezul (1084–1094)
5 anateme ale bogomililor dintr-o mitropolie fără nume
13 anateme ale bogomililor din mitropolia Atenei
2 anateme ale ucenicului lui Ioan Italianul, mitropolitul Eustratie al Niceii (1117)

---

[9] Savantul Ivan Biliarski a identificat în 2013 (*Paleologoviat Sinodik v Slavianski perevod*, Sofia) vechea traducere românească uitată a „Sinodiconului Orthodoxiei" în varianta sa paleologă, tipărită o singură dată (p. 199–214) în *Triodul* slavo-românesc (text slavon, dar cu indicațiile tipiconale și lecturile biblice și sinaxarele în românește) publicat din porunca și cu cheltuiala domnitorului Constantin Brâncoveanu (1688–1714) și binecuvântarea mitropolitului țării, Teodosie (1668–1708), în 1700 la Buzău, de harnicul episcop-tipograf Mitrofan (1640–1702).

În studiul „Vechea traducere românească uitată a Sinodiconului Ortodoxiei", *Revista teologică* 1 (2018), serie nouă, p. 210–249 (accesibil și on-line), am republicat în translitterare comentată textul acestei versiuni sugerând drept plauzibil traducător pe elenistul și cronicarul oficial al lui Constantin Brâncoveanu, „Radu logofătul Greceanu" (1655–1725) — autorul traducerii românești a „Mărturisirii ortodoxe" movilene tipărite în 1691 tot la Buzău (*Pravoslavnica mărturisire*) și tălmăcitor din greaca veche („elinogrecie") al tuturor sinaxarelor sfinților din seria celor douăsprezece *Mineie* slavono-române tipărite toate (1700 de pagini) la Buzău în cursul anului 1698. În prefața-dedicație din iunie 1700 la *Triodul* slavo-român de la Buzău, mitropolitul Teodosie precizează că „ale tipicului învățături și sinaxarele și proorocești cetanii *din cea ellinească* spre a noastră cea de moșie limbă s-au tălmăcit", fără a mai menționa numele traducătorului lor din greaca veche.

Într-un studiu special dedicat acestei singure vechi traduceri românești a „Sinodiconului Orthodoxiei", Ivan Biliarski (2017) susține cu argumente filologice că a fost realizată sub patronajul mitropolitului Teodosie după *Triodul* slavon de la Kiev din 1627 de episcopul Mitrofan și reflectă politica religioasă de apărare a ortodoxiei cu caracter defensiv proprie domnitorului Constantin Brâncoveanu, în contrast cu politica antilatină ofensivă virulent polemică promovată prin tipăriturile sale grecești din Principate de patriarhul Dositei al Ierusalimului.

4 anateme ale aceluiași Eustratie al Niceii într-o mitropolie greacă

4 anateme ale unor interpretări neortodoxe ale ecfonisului rugăciunii preotului din timpul cântării „Heruvicului" (1157)

5 anateme ale unor interpretări neortodoxe ale versetului *Ioan* 4, 28 (1166)

5 anateme ale interpretării neortodoxe a versetului *Ioan* 4, 28 de mitropolitul Constantin al Kerkyrei (1167)

1 anatemă a interpretării neortodoxe a versetului *Ioan* 4, 28 de monahul Ioan Irinikos (1167)

Sinodiconul palamit din 1351 și al epocii Paleologilor

1 anatemă generală

7 anateme ale tezelor eretice ale antipalamiților Varlaam și Akindynos (1351)

4 anateme ale antipalamiților ulteriori: Argyros, Gregas, frații Kydones, proprii mitropoliei Tesalonicului

1 aclamare a împăratului Andronic II Paleologul (1351)

2 aclamări ale mitropoliților Grigorie Palama și Nil Cabasila proprii mitropoliei Tesalonicului

5 aclamări ale tezelor orthodoxe ale palamiților

Revenire la Sinodiconul icoanelor

9 anateme din Actele Sinodului VII Ecumenic (787)

Diptice

Aclamările împăraților și împărăteselor, patriarhilor și mitropoliților în viață

Elogierea împăraților ortodocși de la Mihail III și Teodora la Manuel II

Elogierea împărăteselor ortodoxe de la Evdokia Ingerina la Maria Paleologhina

Elogierea patriarhilor ortodocși de la Germanos I la Eftimie II

Elogierea unor patriarhi ai Antiohiei

Epilogul Sinodiconului icoanelor

Izvor capital al teologiei bizantine, „Sinodiconul Orthodoxiei" include, cum se poate vedea încă de la prima vedere, concluziile câtorva capitole mai puțin cunoscute de istoria dogmelor. Caracterul său de mărturisire de credință dezvoltată a Bisericii bizantine, fie și în forma negativă a anatemelor, ne avertizează că suntem în fața nu a unui simplu document de arhivă, ci a unui veritabil monument dogmatic al Orthodoxiei.[10] Vedem aici Biserica bizantină

[10] O primă receptare în acest registru a oferit-o dogmatistul atenian Ioannis Karmiris (1904–1992), care l-a inclus, chiar dacă dislocat și fragmentar, în colecția *Ta Dogmatika kai symbolika mnēmeia tēs Orthodoxou Katholikēs Ekklēsias*, ed. II, Atena, 1960, p. 244–249, 410–413, 414–416.

Importanța excepțională a „Sinodiconului Orthodoxiei" a primit o recentă confirmare prin inserarea textului său în *cinci* versiuni în noua ediție a monumentalului corpus

de după anul 1000 reacționând viu împotriva contestărilor și distorsiunilor dualiste, moniste sau rationaliste ale creștinismului și experienței eclezial-duhovnicești a lui Dumnezeu din inima Ortodoxiei și reafirmând în sinoade printr-un șir de delimitări salutare și clarificări bine-venite dogmele orthodoxe clasice cuprinse în Simbolul niceo-constantinopolitan și în „hotărârile" Sinoadelor Ecumenice.

Cu un instinct sigur, Marea Biserică a Constantinopolului respinge, rând pe rând: harismatismul mistic, monist-pantizant, al entuziaștilor; negativismul cosmic al bogomililor; neoplatonismul reînviat și rationalismul dialectic ale umaniștilor bizantini; hristologiile dialectice nechalcedoniene, fie de separare umanistă cripto-nestoriană, fie de fuziune cripto-monofizită, reînviate printr-o primă aplicare scolastică în teologie a metodelor filozofiei de elevii umaniștilor deveniți profesori de teologie, clerici și ierarhi în epoca Comnenilor; precum și a doua aplicare de către umaniștii bizantini și discipolii lor din epoca Paleologilor antiisihaști și antipalamiți acum a dialecticii filozofice asupra cunoașterii lui Dumnezeu Însuși cu reînvierea unei teologhisiri rationaliste de tip eunomian și augustinian.

În registrul afirmativ din fundal, aceste refuzuri succesive sunt încadrate de afirmarea pozitivității, pe de o parte, a Feței lui Hristos, Dumnezeu întrupat, și, pe de altă parte, a Luminii necreate care izvorăște ca energie necreată dumnezeiască și îndumnezeitoare de pe Fața și din Trupul transfigurate ale lui Hristos; Fața și Lumina lui Dumnezeu sunt manifestările concrete ale realismului comuniunii divino-umane făcute cu putință de Întruparea pregătită în Israel și prelungită în Biserică, anunțată de profeți, vestită de apostoli și afirmată în mod orthodox de sfinții părinți în predică și sinoade.

Afirmarea orthodoxă a misterului Întrupării în Biserica catholică în delimitare permanentă față de subminarea lui gnostică și rationalistă în lunga succesiune de erezii, începând cu doketismul nou-testamentar și sfârșind cu diversele iconomahii, a avut loc în etape: mai întâi, a fost necesară afirmarea adevărului umanității lui Hristos, a întrupării, pătimirii și învierii Sale reale și a pozitivității lumii create (afirmări concentrate în vechiul Simbol roman din secolul II), dar și afirmarea adevărului divinității Sale reale, cea a Fiului veșnic al Tatălui — în același timp Cuvântul, dar și Icoana și Conturul ființei Lui — și a Duhului Sfânt Domnul (afirmări concentrate în Simbolul niceo-constantinopolitan în secolul IV).

„Corpus Christianorum Conciliorum Oecumenicorum Generaliumque Decreta" (CCCOGD): *The Great Councils of the Orthodox Churches. Decisions and Synodika. From Constantinople 861 to Constantinople 1872* (CCCOGD IV/1), 2016, p. 375–518: Synodicum Orthodoxiae Alexii Studitae (1029–1043), p. 383–398 (F. Lauritzen); Synodicum Georgicum (1020), p. 404–425 (B. Martin Hissard); Synodicum Bulgaricum (1211), p. 439–468 (A. Totomanova); Synodicum Serbicum (1220), p. 486–496 (T. Subotin-Golubovic); și Synodicum Russicum (1037), p. 509–518 (K.A. Maksimovic).

Într-o a doua fază, prin „hotărârile" Sinoadelor Ecumenice a fost afirmată sinteza autentic orthodoxă a acestor elemente: la Efes, actul unirii: Unul și Același Cuvânt al lui Dumnezeu întrupat; la Chalcedon, rezultatul unirii: Dumnezeu adevărat și om adevărat, două naturi într-o singură persoană, precizată a doua oară la Constantinopol II (Sinodul V Ecumenic) drept ipostasa compună a Unuia din Treime venit să pătimească în trup pentru mântuirea noastră; mântuirea posibilă, cum s-a clarificat a treia oară la Constantinopol III (Sinodul VI Ecumenic) doar prin comuniunea desăvârșită a celor două voințe și lucrări în același timp distincte și unite ale lui Hristos, în care și prin care se realizează concret „economia" mântuitoare ca una care este în același timp înomenirea lui Dumnezeu și îndumnezeirea omului.

Patru secole și jumătate după ce, adunați la Niceea în 325 în Primul Sinod Ecumenic al Bisericii catholice tocmai ieșite din marea persecuție dioclețiană, 318 episcopi mărturisiseră divinitatea reală a lui Iisus, cea a Fiului veșnic al Tatălui, Cuvânt și Icoană consubstanțială desăvârșită, invizibilă, a Acestuia, alți 360 de episcopi adunați în 787 a doua oară în Niceea în al Șaptelea Sinod Ecumenic al Bisericii catholice mărturiseau umanitatea reală a Aceluiași invizibil Cuvânt-Icoană întrupat și vizibil în fața omenească a lui Iisus accesibilă în icoanele din tradiția Bisericii. Părinții reuniți în 787 au hotărât venerarea icoanelor cu conștiința explicită că nu formulează o nouă dogmă, ci doar pun pecetea finală pe toată credința și tradiția Bisericii confirmând Simbolul de credință adoptat în 325 și explicările acestuia de către Sinoadele Ecumenice anterioare și nu fac decât să mărturisească în deplinătatea sa misterul central al Întrupării lui Dumnezeu în Hristos. Icoana Feței omenești a Celui care a spus: „Cine M-a văzut pe Mine L-a văzut pe Tatăl" (*In* 14, 9) nu poate fi un simplu apendice, ci „își are locul în inima mărturisirii credinței Bisericii. E ca un rezumat al ei. Toată mărturisirea de credință a Bisericii e ca focalizată în taina Feței lui Hristos. Recunoașterea icoanei lui Hristos e mărturisirea acestei taine."[11]

Dominați de un sentiment eshatologic, părinții iconofili din 787, dar și cei din 843 sau patriarhul Fotios în 867, credeau că sunt martorii privilegiați ai sfârșitului „tuturor ereziilor" și ai triumfului definitiv al Orthodoxiei și finalizarea edificiului dogmatic al Bisericii. „Sinodiconul Orthodoxiei" e însă martorul reluării între 844 și 1351 în sens invers a ciclului dogmatic într-o nouă spirală, al cărei parcurs e jalonat de afirmarea în icoană a umanității lui Hristos și a realismului Întrupării, la un capăt, iar la celălalt capăt de afirmarea în Lumina taborică a realității divinității ca energie necreată și a realismului îndumnezeirii prin participarea la ea. Aceste reafirmări ale orthodoxiei sunt dublate de refuzul heterodoxiilor reînviate la nivelul maselor populare sau al elitelor intelectuale, și condamnate ca neomaniheism, neoplatonism, neonestorianism, neomonofizism sau neoeunomianism/neoaugustinism.

[11] Schönborn, 1976, p. 139.

Pe lângă toate aceste delimitări pe fond, necesare în context, principalul câștig al redeschiderii acestor dosare teologice e un spor esențial de luciditate în planul conștiinței dogmatice. Marea Biserică realizează acut faptul că se află în fața unui nou proces de „reelenizare" a creștinismului prin reapariția tentației gnozelor și raționalismului filozofic și reacționează ferm, afirmând tranșant într-un sens aproape pascalian „avant la lettre" că teologia Bisericii Ortodoxe nu este filozofie; filozofia păgână e rădăcina și matricea tuturor ereziilor. Dualistă și dialectică, bazată pe o schemă de opoziții și dihotomii polare, conflictuale sau rezolvate intelectual, gândirea eretică are o structură de tip gnostic sau neoplatonic.[12] Dogmele Bisericii listate în Simbolul de credință niceo-constantinopolitan și formulate în „hotărârile" Sinoadelor Ecumenice au fost reacția de refuz și deconstrucție de către sfinții părinți a „primei elenizări" a creștinismului întreprinsă de către diverșii ereziarhi din primul mileniu, începând cu Marcion și Valentin, trecând prin arianism și sfârșind în augustinism și iconomahie.

Prin apariția unor noi sinteze între revelație și rațiune, teologie și filozofie, care au subordonat de fapt revelația rațiunii și teologia filozofiei, transformând revelația în speculație și teologia în filozofie religioasă, mileniul al doilea a adus cu sine „a doua elenizare" a credințelor biblice. Atât în islam, cât și în iudaism și în creștinismul occidental scolastic, apar acum marile sisteme de filozofie religioasă și teologie filozofică ale unui Avicenna († 1037) sau Averroes († 1198), Maimonides († 1204) sau Toma d'Aquino († 1274), echivalând toate cu canonizarea lui Aristotel sau/și Platon în teologie. Singura rămasă imună la această tentație și care a reacționat pascalian împotriva dumnezeului-esență al filozofilor pentru Dumnezeul-persoană al lui Avraam, Isaac și Iacob a fost Marea Biserică Ortodoxă a Constantinopolului. „Sinodiconul Orthodoxiei" include, atât în prologul din 844, cât și în ultimele sale inserări din 1351, declarații repetate, și unice în felul lor în întreg creștinismul, nu doar de refuz explicit al teologiilor dialectice ale filozofilor, ci și de fidelitate de principiu față de teologhisirea profeților, apostolilor și sfinților părinți. Antipalamiții din secolul XIV sunt dezavuați pentru că mărturisirile lor nu sunt „potrivit teologhisirilor sfinților și gândirii bine-cinstitoare de Dumnezeu a Bisericii", iar patriarhul Metodios proclamă orthodoxia icoanelor drept „credința apostolilor", „credința părinților", „credința ortodocșilor", „credința care a întărit lumea", și doar ortodocșii gândesc, vorbesc și vestesc așa

> „cum au văzut profeții, cum au învățat apostolii, cum i-a primit Biserica, cum au dogmatizat dascălii ei, cum a gândit împreună toată lumea locuită, cum a strălucit harul, cum s-a arătat adevărul, cum a fost alungată minciuna, cum a luat îndrăznire înțelepciunea, cum a biruit Hristos".

---

[12] *Cf.* Farrell, 1997.

Sinodiconul care se citește în Duminica Orthodoxiei[1]

[I. Sinodiconul restabilirii icoanelor (2 martie 844)[2]]

[Sinodiconul epocii Macedonenilor]

<Facerea sfântului patriarh Metodios>

Mulțumire anuală datorată lui Dumnezeu în ziua în care am luat înapoi Biserica lui Dumnezeu, împreună cu arătarea dogmelor bunei-cinstiri de Dumnezeu și răsturnarea relelor cinstiri de Dumnezeu[3] ale răutății.

Urmând[4] vorbelor profeților, cedând îndemnurilor apostolilor, învățați fiind de istoriile evangheliilor, prăznuim ziua înnoirii; căci zice Isaia: „Să se înnoiască ostroavele înaintea lui Dumnezeu"[5] făcând aluzie la bisericile cele dintre păgâni; bisericile să nu fie însă pur și simplu zidirile și strălucirile lor, ci plinătatea bine-cinstitorilor de Dumnezeu[6] din ele și imnele și doxologiile cu care slujesc aceștia Dumnezeirea. Îndemnând același lucru, apostolul ne poruncește „să umblăm întru înnoirea vieții"[7] și „dacă este cineva în Hristos creație nouă"[8], să se reînnoiască[9]. Iar cuvintele Domnului spun: „Și era sărbătoarea înnoirii [Templului] în Ierusalim și era iarnă"[10]

---

[1] Traducere după ediția critică Jean Gouillard, „Le Synodikon de l'Orthodoxie", *Travaux et mémoires* 2, Paris, 1967, p. 44–107.

[2] Pentru detalii, *cf.* mai sus, p. 161–166.

[3] *Eusebeia — dyssebēmata.*

[4] Preambulul „Sinodiconului" calchiază și adaptează pentru contextul secolului IX *Cuvântarea* a 44-a a sfântului Grigorie Teologul *La duminica nouă* (PG 36, 608–621).

[5] *Is* 41, 1; 46, 16.

[6] *Eusebountōn.*

[7] *Rm* 6, 4.

[8] *2 Co* 5, 17.

[9] *2 Co* 4, 16; *Col* 3, 10; *Rm* 12, 2.

[10] *In* 10, 22.

arătând profetic: fie iarna duhovnicească, în care neamul iudeilor punea în mișcare împotriva Mântuitorului obștesc furtunile și tulburarea uciderii mânjite cu sânge, fie iarna care întristează simțurile noastre trupești prin prefacerea aerului în ger. Pentru că a trecut, da, a trecut și peste noi iarna, dar nu orice iarnă, ci cea care revarsă cruzimea unei răutăți cu adevărat mari. Iar acum ne-a înflorit primăvara prielnică a harurilor lui Dumnezeu, în care ne-am adunat laolaltă să aducem mulțumire lui Dumnezeu pentru secerișul celor bune, încât și noi să putem spune mai îndreptățit decât Psalmistul: „Vara și primăvara Tu le-ai plămădit. Adu-Ți aminte de aceasta."[11]

Fiindcă Dumnezeul minunilor i-a zdrobit de pământ pe vrăjmașii care-L ocărâseră pe Domnul și necinstiseră sfânta închinare adusă Lui în sfintele icoane și pe cei care s-au înălțat și s-au semețit în relele-cinstiri de Dumnezeu, a dat de pământ trufia apostaziei și n-a trecut cu vederea glasul celor ce strigau către El: „Adu-ți aminte, Doamne, de ocara robilor Tăi, pe care o port în sânul meu de la multe neamuri [păgâne], cu care m-au ocărât vrăjmașii Tăi, Doamne, cu care au ocărât schimbul Unsului Tău"[12], iar „schimb al Unsului [Hristosului]" sunt cei răscumpărați prin moartea Lui și care au crezut Lui prin cuvântul propovăduirii și întipărirea din icoane; prin care e recunoscută de către cei răscumpărați marea operă a economiei Lui săvârșite prin cruce și prin pătimirile și minunile Lui dinainte de cruce și de după cruce, iar plecând de la care imitarea pătimirilor Lui trece la apostoli, de aici la mucenici, iar prin aceștia coboară până la martiri și asceți.

De această ocară cu care vrăjmașii Domnului au ocărât schimbul Unsului/Hristosului Său, aducându-și aminte Dumnezeul nostru, mișcat până în măruntaiele Sale și înduplecat de cererile Maicii Sale, încă și ale apostolilor și ale tuturor sfinților care au fost insultați și socotiți nimic împreună cu icoanele Lui, pentru ca, așa cum au pătimit împreună cu El în trup, așa să fie părtași și la insultele aduse împotriva icoanelor Lui; aducându-și deci aminte de acestea, Dumnezeul nostru a lucrat astăzi ceea ce hotărâse în sfatul Său ieri și a înfăptuit[13] a doua oară ceea ce săvârșise mai înainte. Căci prima dată, după mulți ani de luare în nume de rău și necinstire a sfintelor icoane, a întors buna-cinstire de Dumnezeu înapoi la ea însăși, iar acum[14], a doua oară, după aproape treizeci de ani de maltratări, ne-a

[11] *Ps* 73, 17–18.

[12] *Ps* 88, 49–50.

[13] *Cf. Is* 46, 11.

[14] Aluzie la dubla restaurare istorică a cultului icoanelor, corespunzătoare celor două faze ale iconomahiei bizantine: „prima dată", în 787, la Sinodul VII Ecumenic, după per-

adus nouă, nevrednicilor, eliberarea din greutăți, izbăvirea de cele care ne întristau, proclamarea din nou a bunei-cinstiri de Dumnezeu, siguranța închinării la icoane și sărbătoarea care ne aduce toate cele mântuitoare. Fiindcă în icoane vedem pătimirile Stăpânului pentru noi, crucea, mormântul, iadul omorât și prădat, luptele și cununile martirilor, și însăși „mântuirea" pe care Întâiul nostru Arbitru, Premiator și Încununat „a lucrat-o în mijlocul pământului"[15].

Această solemnitate o serbăm astăzi, în care bucurându-ne și veselindu-ne cu rugi și procesiuni, strigăm în psalmi și cântări:

„Cine este Dumnezeu mare ca Dumnezeul nostru? Tu ești Dumnezeu Care face minuni!"[16]

Căci pe aceia care nesocoteau slava Ta i-ai făcut de râs, iar pe cei semeți împotriva icoanei Tale i-ai arătat lași și fugari.

În acestea deci fie mulțumirea către Dumnezeu și triumful Domnului asupra celor potrivnici; iar luptele și bătăliile împotriva iconomahilor le va arăta însă mai pe larg un alt cuvânt rostit și în scris.

Acum însă ca o odihnă după străbaterea pustiei, ajungând în posesia Ierusalimului duhovnicesc, imitând pe Moise, sau mai degrabă din porunca lui Dumnezeu, am socotit că e un lucru drept și datorat să gravăm din nou în inimile fraților, ca pe o lespede alcătuită din blocuri mari de piatră și pregătită anume pentru primirea scrierii, binecuvântările datorate celor ce păzesc legea și blestemele cărora li se supun pe ei înșiși cei care o încalcă.[17] Drept pentru care spunem acestea:

— (1) Pentru cei care mărturisesc venirea în trup a Cuvântului lui Dumnezeu cu cuvântul, cu gura, cu inima și cu mintea, în scris și în icoane, veșnică pomenirea!

— (2) Pentru cei care știu deosebirea în ființe a unicei și aceleiași ipostase a lui Hristos și acesteia îi atribuie creatul și necreatul, văzutul și nevăzutul, pătimitorul și nepătimitorul, circumscrisul și necircumscrisul, ființei dumnezeiești atribuindu-i necreatul, nevăzutul și cele asemănătoare, iar firii omenești îi recunosc atât prin cuvânt, cât și prin icoane, celelalte, între care și circumscrisul, veșnică pomenirea!

---

secuțiile din 726–784, și „a doua oară" în 843, după reluarea persecuțiilor într-o a doua fază între anii 815 și 843.

[15] *Ps* 73, 12.

[16] *Ps* 76, 14–15.

[17] *Cf. Dt* 27, 2–3 și *Ios* 8, 32–34. Alcătuit din aclamații și anateme corelative, corpul doctrinar al „Sinodiconului" este asimilat simbolic cu a doua proclamare a Legii mozaice sub Iosua, inscripției materiale din referatul biblic corespunzându-i acum inscripția spirituală a dogmelor gravate prin credință în inimile credincioșilor.

— (3) Pentru cei care cred, propovăduiesc și binevestesc cuvintele prin litere, iar realitățile prin figuri, și că atât propovăduirea prin cuvinte, cât și întărirea adevărului prin icoane duc la un singur folos, veșnică pomenirea!

— (4) Pentru cei care prin cuvânt își sfințesc buzele și apoi prin cuvânt îi sfințesc pe cei care-l ascultă, și care știu și propovăduiesc în chip asemănător că prin icoane se sfințesc și ochii celor care le văd, iar mintea se înalță prin ele spre cunoașterea lui Dumnezeu la fel ca și prin dumnezeiești lăcașuri, prin sfintele vase și celelalte obiecte sfinte, veșnică pomenirea!

— (5) Pentru cei care știu că toiagul, tablele, chivotul, candelabrul, masa și altarul tămâii [din Legea Veche] o preschițau și prefigurau pe Preasfânta Născătoare de Dumnezeu Maria, însă doar o prefigurau, dar ea nu era înseși aceste lucruri, ci a fost o Copilă, care rămâne și după nașterea lui Dumnezeu Fecioară, și de aceea în loc să o înfățișeze umbratic în prefigurări pictează în icoane mai degrabă însăși Copila[18], veșnică pomenirea!

— (6) Pentru cei care știu și primesc vedeniile profeților așa cum le-a configurat și întipărit însăși Dumnezeirea, care cred în cele pe care le-a povestit că le-a văzut corul profeților și țin cu tărie predania scrisă și nescrisă care a trecut prin apostoli și părinți, și de aceea care desenează și cinstesc cele sfinte în icoane, veșnică pomenirea!

— (7) Pentru cei care-l înțeleg pe Moise atunci când spune: „Luați aminte la voi înșivă că în ziua în care Domnul Dumnezeu a grăit în Horeb pe munte, glas de cuvinte ați auzit, dar asemănare n-ați văzut"[19], și știu să răspundă drept: Dacă am văzut ceva, atunci am văzut cu adevărat — cum ne-a învățat [Ioan], fiul tunetului — „ceea ce era dintru început, ceea ce am auzit, ceea ce am văzut, ceea ce am privit cu ochii noștri și mâinile noastre au pipăit din Cuvântul Vieții, și de acestea dăm mărturie"[20] și, iarăși, cum spun ceilalți ucenici ai Cuvântului: „Am mâncat și am băut împreună cu El"[21], nu numai înainte de pătimire și înviere; așadar, celor ce au primit de la Dumnezeu puterea de a deosebi porunca din lege de învățătura din har și știu că ceea ce în aceea era nevăzut în acesta este văzut și pipăit, și de aceea desenează în icoane cele văzute și pipăite și se închină lor, veșnică pomenirea!

---

[18] Extindere la Fecioara Maria a prevederilor canonului 82 al Sinodului Trullan (691–692) referitoare la restrângerea reprezentării iconografice simbolice a lui Hristos ca Miel și preeminența înfățișării Lui ca persoană.

[19] *Dt* 4, 12. 15.

[20] *1 In* 1, 1–2.

[21] *FAp* 10, 41.

Cum au văzut profeții, cum au învățat apostolii, cum a primit Biserica, cum au dogmatizat dascălii ei, cum a gândit împreună lumea locuită, cum a strălucit harul, cum s-a arătat adevărul, cum a fost alungată minciuna, cum a luat îndrăznire înțelepciunea, cum a biruit Hristos, așa gândim, așa grăim, așa vestim, cinstind pe Hristos, adevăratul Dumnezeul nostru, și pe sfinții Lui în cuvinte, în scrieri, în înțelesuri, în jertfe, în locașuri și în icoane, Unuia închinându-ne și venerându-L ca pe un Dumnezeu, iar pe ceilalți cinstindu-i din pricina Stăpânului comun ca pe niște adevărați slujitori ai Lui, atribuindu-le închinarea potrivit relației[22].

Aceasta e credința apostolilor, aceasta e credința părinților, aceasta e credința ortodocșilor, aceasta e credința care a întărit lumea locuită!

Pe lângă acestea să-i elogiem frățește și părintește pe propovăduitorii bunei-cinstiri a lui Dumnezeu spre slava și cinstea bunei-cinstiri pentru care au luptat, și să spunem:

Pentru Germanos[23], Tarasios[24], Nichifor[25] și Metodios[26], adevărați arhierei ai lui Dumnezeu, apărători și învățători ai Orthodoxiei, veșnică pomenirea!

Pentru toate cele scrise împotriva sfinților patriarhi Germanos, Tarasios, Nichifor și Metodios, anatema!

Pentru toate cele inovate și actele care au fost sau vor fi întocmite împotriva predaniei bisericești, a învățăturii și regulii sfinților și slăviților Părinți, anatema![27]

Pentru Eftimie[28], Teofil[29] și Emilian[30], slăviții arhiepiscopi mărturisitori, veșnică pomenirea!

Pentru Teofilact[31], Petru[32], Mihail[33] și Iosif[34], fericiții mitropoliți, veșnică pomenirea!

---

[22] *Kata schesin.*

[23] Germanos I, patriarh al Constantinopolului în anii 715–730, mărturisitor pomenit în 12 mai.

[24] Tarasios, patriarh în anii 784–806, mărturisitor pomenit în 25 februarie.

[25] Nichifor, patriarh în anii 806–816, mărturisitor pomenit în 13 martie.

[26] Metodios, patriarh în anii 843–847, mărturisitor pomenit în 14 iunie.

[27] Articol conținut și în versiunea liturgică a Tomosului unirii din 920.

[28] Eftimie al Sardesului (cca 751–831), mărturisitor pomenit în 26 decembrie.

[29] Teofil al Efesului († cca 829–833), mărturisitor pomenit în 25 septembrie.

[30] Emilian al Cyzicului († 829), mărturisitor pomenit în 8 august.

[31] Teofilact al Nicomidiei († 828), mărturisitor pomenit în 8 martie.

[32] Petru al Niceii († 826), mărturisitor pomenit în 10 septembrie.

[33] Mihail al Synadei († 818), mărturisitor pomenit în 23 mai.

[34] Iosif al Tesalonicului († 829), fratele lui Teodor Studitul, mărturisitor pomenit în 26 ianuarie.

Pentru Ioan, Nicolae și Gheorghe, de trei ori fericiții arhiepiscopi[35] și mărturisitori, și pentru toți episcopii care gândesc la fel cu ei, veșnică pomenire!

Pentru Teodor, preacucernicul egumen al Studiului[36], veșnică pomenirea!

Pentru Isaac, făcătorul de minuni[37], și pentru foarte profeticul Ioanichie[38], veșnică pomenirea!

Pentru Ilarion, preacuviosul arhimandrit și egumen al Dalmatului[39], veșnică pomenirea!

Pentru Simeon, preacuviosul stâlpnic[40], veșnică pomenirea![41]

Așa cum aceste binecuvântări ale Părinților trec de la ei la noi, fiii lor, care imităm cu zel buna lor cinstire de Dumnezeu, tot așa și blestemele îi cuprind pe ucigătorii de părinți și disprețuitorii poruncilor Domnului. De aceea toți în comun, ca plinătate a bunei-cinstiri de Dumnezeu, aducem asupra lor blestemul sub care s-au supus pe sine ei înșiși:

— (1) Pentru cei care cu cuvântul primesc „economia" în trup a lui Dumnezeu Cuvântul, dar nu suportă să o vadă prin icoane, și de aceea cu vorba se prefac că o primesc, dar în realitate tăgăduiesc mântuirea noastră, anatema!

— (2) Pentru cei care se alipesc rău de expresia „de necircumscris"[42] și de aceea nu vor să-l înfățișeze în icoane pe Hristos, adevăratul nostru Dumnezeu, Care S-a făcut părtaș ca noi trupului și sângelui[43], iar plecând de aici se arată crezând într-o „arătare"[44], anatema!

— (3) Pentru cei care primesc, măcar că nu vor, vedeniile profeților, dar nu primesc pictarea în icoane a celor văzute de aceștia — o, minune! — încă înainte de Întruparea Cuvântului, ci sau vorbesc în gol că văzătorilor

---

[35] Arhiepiscopi mărturisitori necunoscuți altfel.

[36] Teodor Studitul (759–826), mărturisitor pomenit în 11 noiembrie.

[37] Isaac, pustnic († 817).

[38] Ioanichie Boilas cel Mare (752–846), cuvios pomenit în 4 noiembrie.

[39] Ilarion († 844), egumenul Dalmatului, cuvios pomenit în 6 iunie.

[40] Simeon stâlpnicul din Lesbos (766–844), cuvios pomenit în 1 februarie.

[41] Aclamațiile comemorează principalele personalități ale rezistenței orthodoxe din timpul celei de-a doua iconomahii bizantine, ierarhi și monahi. Lipsesc însă figuri de mărturisitori de prim rang, cum ar fi frații „Scrișii" („Graptoi") Teodor († 841), pomenit în 27 decembrie, și Teofan († 846), pomenit în 11 octombrie, sau Mihail Sincelul († 846), pomenit în 18 decembrie.

[42] *Aperigrapton.*

[43] *Evr* 2, 14.

[44] *Phantasiastai*, adepți ai unei umanități fantasmatice/fantomatice a lui Hristos — simplă „arătare", *phantasia* —, nume dat gnosticilor sau doketilor..

li s-a arătat însăşi acea Fiinţă insesizabilă şi nevăzută, sau consimt că acestea s-au arătat celor care le-au văzut ca o icoană a adevărului, ca nişte prefigurări şi figuri, dar nu suportă să fie înfăţişate în icoane nici Cuvântul întrupat, nici pătimirile Lui pentru noi, anatema!

— (4) Pentru cei care-L aud pe Domnul când zice: „Dacă aţi crede în Moise, aţi crede şi în Mine"[45] şi celelalte, încă şi pe Moise când spune: „Profet ca mine va ridica Domnul Dumnezeul nostru dintre fraţii noştri"[46], după care spun că pe Profetul [vestit] îl primesc, dar nu introduc prin icoane harul şi mântuirea a toată lumea aduse de acest Profet, când S-a arătat, cum a trăit împreună cu oamenii[47], cum a vindecat suferinţe şi boli fără leac, cum a fost răstignit, cum a fost îngropat, cum a înviat, cum a suferit şi făcut pentru noi toate; aşadar, pentru cei care nu suportă să vadă în icoane aceste lucrări mântuitoare a toată lumea, nu le cinstesc şi nici nu li se închină, anatema!

— (5) Pentru cei care stăruie în erezia luptătoare împotriva icoanelor [iconomahă], sau mai degrabă în apostazia luptătoare împotriva lui Hristos [hristomahă], şi nu vor să fie readuşi la mântuirea lor prin legea lui Moise, nici nu aleg să se reîntoarcă la buna cinstire a lui Dumnezeu prin învăţăturile apostolilor, care nu se lasă convinşi să se întoarcă înapoi din rătăcirea lor nici de îndemnurile şi explicaţiile părinţilor, nici nu se lasă înduplecaţi de acordul Bisericilor lui Dumnezeu din toată lumea, ci se dau o dată pentru totdeauna de partea iudeilor şi elinilor/păgânilor — căci ceea ce aceia blafemiază în chip nemijlocit faţă de Prototip, aceştia nu roşesc să îndrăznească prin intermediul icoanei Lui faţă de Însuşi Cel înfăţişat pe ea —; aşadar, pentru cei care sunt ţinuţi fără întoarcere în această rătăcire şi care îşi astupă urechile înaintea oricărui cuvânt dumnezeiesc şi învăţături duhovniceşti, ca unii ce sunt deja putreziţi şi se taie pe ei înşişi din trupul obştesc al Bisericii, anatema!

Pentru Anastasie, Constantin şi Nichita[48], care au început ereziile sub împăraţii isaurieni, ca nişte nesfinţiţi şi călăuze ale pierzaniei, anatema!

Pentru Teodot, Antonie şi Ioan[49], care şi-au transmis unii altora cele rele şi şi-au urmat unii altora în reaua-cinstire de Dumnezeu, anatema!

---

[45] *In* 5, 46.

[46] *In* 5, 46; *Dt* 18, 15–18.

[47] *Bar* 3, 38.

[48] Anastasie (730–754), Constantin (754–766) şi Nichita (766–780), patriarhi iconomahi ai Constantinopolului în prima fază a iconomahiei bizantine.

[49] Teodot (815–821), Antonie (821–837) şi Ioan (837–843), patriarhii iconomahi ai Constantinopolului în cea de-a doua fază a iconomahiei bizantine.

Pentru Pavel care s-a întors înapoi la Saul, și lui Teodor cel supranumit și lui Gastis, Ștefan Molitis și Teodor Kritinos și Laludios Leon[50] și, pe lângă aceștia, pentru oricine se aseamănă cu cei zișiîn reaua-cinstire de Dumnezeu, oricare ar fi rangul lui în cler, demnitatea și funcția lui, și pentru toți cei care stăruie în reaua-cinstire de Dumnezeu, anatema!

[Sinodiconul epocii Comnenilor]

[II. Contra unor erezii entuziaste și dualiste]

[1. Contra „entuziastului" Gerontios din Lampe (între 1052 și 1081)]

— (1) Pentru Gerontios cel pornit din Lampe[51], care și-a împroșcat veninul urâtei sale erezii în Creta și s-a numit pe sine însuși Uns [Mesia], spre răsturnarea — vai! — a economiei mântuitoare a lui Hristos, împreună cu dogmele și scrierile lui perverse și cu cei care gândesc la fel cu el, anatema!

[2. Contra „entuziastului" Teodor Vlahernitul (între 1082 și 1100)[52]]

— (1) Pentru cei care practică entuziasme [transe] divine și prin oarecare părute extaze se prefac că văd unele contemplări, iar prin acestea se lasă înșelați și încearcă să înșele pe cei mai simpli, anatema!

---

[50] Lideri ai partidei iconoclaste bizantine din a doua lui fază, cunoscuți doar de aici, cu excepția lui Teodor Kritinos, arhiepiscop al Siracuzei, depus în 843 și condamnat în sesiunea a VIII-a a sinodului antifotian de la Constantinopol (869–870); PL 120, 125–130. Despre Kritinos, *cf.* J. Gouillard, „Deux figures mal connues du second iconoclasme", *Byzantion* 31 (1961), p. 387–401.

[51] Cunoscut numai din această notiță din Sinodicon, Gerontios din Lampe (Asia Mică) a fost adeptul sau inițiatorul unei secte mistice susținând identificarea extatică a subiectului misticului cu eul lui Hristos/Mesia. *Cf.* J. Gouillard, „Le Synodikon de l'Orthodoxie", p. 116–117.

[52] Deși nu au fost incluse în „Sinodiconul Orthodoxiei", reproducem, cu titlul de exemplificare a tipului de deviații spirituale ale ereziilor „entuziaste" bizantine, cele 11 anateme din formularul de abjurare al lui Teodor Vlahernitul condamnat între anii 1082 și 1100 pentru propaganda „entuziasmului" mistic în societatea înaltă din Constantinopol (*cf.* Ana Comnena, *Alexiada* X, 1, 6). Anatemele au fost identificate în finalul unui ritual de abjurare al bogomililor de J. Gouillard, care le-a editat și analizat, subliniind afinitățile frapante ale tezelor condamnate cu mistica harismatică a sfântului Simeon Noul Teolog († 1022) în: J. Gouillard, „Quatre procès de mystiques à Byzance", *Revue des études byzantines* 36 (1978), p. 52–56 și comentariu, p. 19–28; trad. rom. în: Sfântul Simeon Noul Teolog, *Viața și epoca. Scrieri IV*, introducere și traducere diac. Ioan I. Icăjr, Deisis, Sibiu, 2006, p. 497–499.

— (2) Pentru cei care spun și învață că Natura [divină] de necuprins și de neexprimat, inaccesibilă și neajunsă poate fi cuprinsă și e accesibilă, iar despre dumnezeiești părinți, dascăli și luminători ai Bisericii noastre orthodoxe care au învățat că e de necuprins, spun că sunt nedesăvârșiți și că n-au ajuns la desăvârșirea la care fabulează și flecăresc că au ajuns ei, anatema!

— (3) Pentru cei care răstălmăcesc fără minte și fără învățătură zicerea spusă despre Ființa dumnezeiască preaînaltă marele în teologie Grigorie în „Cuvântarea la Nașterea lui Hristos": „că e admirată numai cu mintea, iar asta în chip foarte nedeslușit și modest, nu din cele ce este în El Însuși, ci din cele din jurul Lui"[53], și înțeleg în chip răsturnat expresia „din cele ce este în El Însuși" ca însemnând din creaturi, și astfel blasfemiază și numesc pe Dumnezeu creatură, iar expresia „din cele din jurul Lui" o înțeleg ca din însăși Ființa dumnezeiască, și de aici deduc că poate fi cuprinsă Ființa de necuprins și supraființială, și nu o numesc mai degrabă cu neputință de înțeles și nu afirmă că este cunoscută numai plecând de la cele din afara Ei și din jurul Ei, anatema!

— (4) Pentru cei care fabulează că văd în chip sensibil pe Preasfântul Duh și de aceea spun enormitatea că sunt schimbați ei înșiși în Natura divină și contrazic dumnezeiasca Scriptură care spune: „Pe Dumnezeu nimeni nu L-a văzut vreodată" [*In* 1, 18], anatema!

— (5) Pentru cei care învață că Duhul Sfânt e primit în chip sensibil în pântec, ca prin asta să suferă o sarcină deopotrivă cu femeile însărcinate și care nasc, și denaturează cuvântul profetului care spune: „Din pricina fricii de Tine am luat în pântec și am avut dureri de naștere și am născut duh de mântuire pe care l-am purtat în pântec pe pământ"[54] mutându-i tâlcuirea spre opinia lor, anatema!

— (6) Pentru cei care introduc abuziv un extaz și un entuziasm [transă] și afirmă că extazul e pus în lucrare de Hristos prin Duhul Sfânt, iar entuziasmul de Duhul Sfânt prin Hristos, și divid în chip lipsit de cinstirea lui Dumnezeu pe Hristos de Duhul Sfânt, atribuind lui Hristos o lucrare[55], iar Duhului Sfânt alta, și nu atribuie Unicei Dumnezeiri o unică putere sau stăpânire, ci lucrări diferite, iar despre acestea flecăresc cu minte vătămată că una e conlucrată și ajutată în lucrarea proprie de cealaltă, intro-

[53] Grigorie Teologul, *Cuvântarea* 38, 7; PG 36, 317B.
[54] *Is* 26, 17–18.
[55] *Energeian.*

ducând astfel însușiri noi, pe lângă cele rostite pentru Sfânta Treime de către de-Dumnezeu-înțelepțiții Părinți, ca unii care gândesc, spun și născocesc în chip lipsit de cinstirea lui Dumnezeu blasfemii împotriva lui Dumnezeu, anatema!

— (7) Pentru cei care spun că dumnezeiasca și sfânta Scriptură Veche și Nouă își are existența doar în hârtie și cerneală și n-are nici un folos sau câștig pentru suflet, aducătoare de avantaje fiind numai cele învățate și predate de ei, anatema!

— (8) Pentru cei care-i defaimă pe de Dumnezeu înțelepțiții apostoli ca pe unii care ar fi propovăduit Evanghelia nu din Duhul Sfânt, ci din pântec, iar despre ei înșiși spun că sunt inițiați dintr-o vedere mai înaltă în lucrurile de nespus, pe care le-a auzit dumnezeiescul Pavel și „pe care nu e cu putință omului a le grăi"[56], pe care ei le cunosc, le spun și-i învață pe cei inițiați de ei, și socotesc că demența și crizele lor de nebunie sunt superioare apostolilor care au vestit pe Dumnezeu, iar din această pricină se plasează pe ei înșiși deasupra acelora ca unii care singuri s-ar mântui, în timp de toată lumea piere, anatema!

— (9) Pentru cei care spun că dacă nu va auzi cineva de la Domnul Însuși văzut în chip sensibil că spune păcătoșilor: „Lăsate să-ți fie păcatele!"[57], nu este cu putință să ia într-alt fel lăsarea păcatelor, anatema!

— (10) Pentru cei care flecăresc că aceia care viețuiesc potrivit lor se schimbă mai întâi din oameni în natura îngerilor, apoi în a arhanghelilor și apoi, prin progres sau trecere de la unele la altele, devin heruvimi și serafimi și, în cele din urmă, — o, ce lipsă de minte și nebunie! — dumnezei, și abuzează de cuvântul dumnezeiesc care spune: „Eu am spus: dumnezei sunteți și fii ai Celui Preaînalt!"[58], iar plecând de aici introduc un politeism, anatema!

— (11) Pentru cei care din pricina tuturor acestor lucruri se numesc pe ei înșiși „luminați", iar pe credincioși îi numesc „întunecați", pentru că n-au fost inițiați în dogmele și învățăturile lor, anatema!

---

[56] *2 Co* 12, 4.
[57] *Lc* 5, 10.
[58] *Ps* 81, 6.

[3. Contra bogomililor[59]*]*

[a. din uzul unei mitropolii neidentificate, sfârșitul secolului X[60]*]*

— (1) Pentru cei care nu mărturisesc de o singură natură Treimea sfântă, de o ființă, nedespărțită, de o cinstire, de un scaun și împreună veșnică,

---

[59] Între anatemele contra lui Ioan Italianul, „Sinodiconul" din *Cod. Vindob. hist. gr. 73* are următoarele două anateme antibogomile:

— „Pentru Papas Bogomil, care pe vremea lui Petru, împăratul bulgar [927–969], a resuscitat această erezie maniheică și a semănat-o în orice oraș și sat, anatema!" .

— „Pentru bogomilii care se găsesc în Panormo [Palermo] și katepanat[ul Italiei], anatema!"

În general, anatemele antibogomile apar exclusiv în „Sinodicoane" ale unor episcopii provinciale. În ciuda amplorii sale, procesul medicului bogomil Vasile din Constantinopol (cca 1099) sub Alexie Comnenul (descris de Ana Comnena, *Alexiada* XV, 7–9) n-a condus la introducerea de anateme în „Sinodiconul" oficial al capitalei (*cf.* A. Rigo, „Il processo del Bogomilo Basilio (1099 ca): una riconsiderazione", *Orientalia Christiana Periodica* 58 (1992), p. 185–211.

Cea mai veche mărturie a prezenței bogomile în Bulgaria este o epistolă a patriarhului ecumenic Teofilact (933–956) către țarul bulgar Petru (927–969). Răspunzând unei scrisori pierdute a țarului care-i descria apariția unei „noi erezii" dualiste în Bulgaria, patriarhul indică măsurile canonice ce trebuie luate și încheie cu o listă de 14 anateme extrase însă dintr-un ritual de abjurare al pavlicienilor. În concepția patriarhului, noua erezie era doar o resurecție a maniheismului și pavlicianismului, de aceea condamnarea generală a doctrinelor dualiste se încheie cu anatemizarea anacronică a capilor maniheismului (nr. 11) și pavlicianismului (nr. 12–14):

„— (1) Pentru cel care spune că trebuie crezut că sunt două principii, bun și rău, unul făcător al luminii și altul al nopții, unul al oamenilor și altul al îngerilor și celorlalte ființe vii, anatema!

— (2) Pentru cel care spune în zadar că răul diavol e făcător și stăpân al materiei și al acestei întregi lumi văzute și al trupurilor noastre, anatema!

— (3) Pentru cei care vorbesc de rău Legea lui Moise și spun că Profeții nu sunt de la Cel Bun, anatema!

— (4) Pentru cei care anulează căsătoria legiuită și blasfemiază spunând că sporirea și menținerea neamului nostru omenesc e o legiferare a demonului, anatema!

— (5) Pentru cei care blasfemiază că Unul din Sfânta Treime, Fiul și Cuvântul de o ființă al lui Dumnezeu și Tatăl, S-a făcut om fără păcat în chip imaginar și aparent, iar nu real, anatema!

— (6) Pentru cei care socotesc crucea, moartea și învierea lui Hristos o aparență, anatema!

— (7) Pentru cei care nu cred că ceea ce s-a spus și dat de Hristos apostolilor cu «Luați, mâncați» [*Mt* 26, 26] este cu adevărat Trupul și Sângele lui Hristos, ci vorbesc lucruri enorme și spun că e vorba de Evanghelie și de Apostol, anatema!

— (8) Pentru cei care flecăresc că preasfânta Născătoare de Dumnezeu nu e Fecioara Maria, fiica lui Ioachim și Ana, ci Ierusalimul de sus [*Ga* 4, 26], în care, spun ei, a intrat și a ieșit Hristos, anatema!

— (9) Pentru cei care-și închipuie rău că după nașterea negrăită a Fiului și Cuvântului lui Dumnezeu Pururea Fecioară și Născătoarea de Dumnezeu a născut altă naștere din contactul cu un bărbat, anatema!

Tatăl, Fiul și Sfântul Duh, ci pe Fiul ca pe un Înger introdus ulterior și numit „Amin", iar pe Duhul Sfânt Cel de o putere cu Tatăl și cu Fiul ca dintr-o altă natură inferioară, pentru unii ca aceștia, anatema!

— (2) Pentru cei care nu mărturisesc că Dumnezeu este Făcător al cerului și al pământului și al tuturor făpturilor, Plămăditor al lui Adam și Ziditor al Evei, ci spun că stăpân și făcător a toate și plămăditor al naturii umane e Potrivnicul [Satana], pentru unii ca aceștia, anatema!

— (3) Pentru cei care nu mărturisesc că Fiul și Cuvântul lui Dumnezeu S-a născut fără schimbare mai înainte de veci, iar în vremurile din urmă[61] din pricina îndurării Sale până în măruntaie S-a întrupat din preacurata Maria de Dumnezeu Născătoarea și S-a făcut om și a luat asupra Lui toate

---

— (10) Pentru inițiatorii și dascălii acestei vechi și nou arătate erezii, anatema!

— (11) Pentru Skythianos Egipteanul, născătorul acestor blasfemii, care n-a tremurat, atotîndrăznețul, să se numească pe sine însuși «Dumnezeu Tată», și ucenicul său Terebinthios, numit și Budis, care n-a șovăit nici el, fiul pierzaniei, să se numească pe sine însuși «Fiu al lui Dumnezeu», și Kurbikos, numit și Mani, care și el, nenorocitul, a înnebunit numindu-se pe sine însuși «Mângâietorul» și «Duhul Sfânt», acești trei vrăjmași ai Treimii și potrivnici ai lui Dumnezeu care și-au însușit slava dumnezeiască și cei doisprezece ucenici ai lui Mani și învățăturile lor, anatema!

— (12) Pentru Pavel și lui Ioan, copii de rușine ai mamei lor de rușine Calinica, de la care și-a luat numele și adunarea apostaziei, lui Constantin Armeanul Manaelitul, numit și Siluan, și lui Simeon, numit și Tit, anatema!

— (13) Pentru alt Pavel armean, lui Teodor și lui Genesios, atotîntinații copii ai acestuia, lui Iosif, numit și Epafrodit, lui Zaharia și întinatului Baanis, anatema!

— (14) Pentru Sergios al lui Dryinos, numit și Tihic, spurcatul, care a avut aroganța să spună că e un alt «Mângâietor» și un alt «Duh Sfânt» trimis de cel rău, lui și scrierilor lui și celuilalt șirag al părtășiei lor, împreună cu toți cei care au comuniune cu ei și-i primesc în cunoștință de cauză, fie în casa lor, fie în țarina lor, întrucât ei înșiși au încercat să-L izgonească pe Dumnezeul nostru sau chiar L-au și izgonit, pe cât a fost după ei, din creația și stăpânirea Lui atribuind-o răului demon apostat împreună cu ei, anatemă veșnică!

Iar anatema tuturor acestora să se facă așa:

Anatema să fie de la Sfânta, de o ființa și închinata Treime, Tată, Fiu și Duh Sfânt, oricine nu gândește și nu crede ca Sfânta Biserică catholică a lui Dumnezeu, care e în Roma, în Constantinopol, în Alexandria, Antiohia și Sfânta Cetate [Ierusalim] și, simplu spus, cea de la o margine la alta a lumii, potrivit canoanelor, regulilor și dogmelor celor Șapte sfinte Sinoade Ecumenice" (I. Dujcev, „L'epistola sui bogomili del patriarca costantinopolitano Teofillato", *Mélanges Eugène Tisserant* II, Studi e Testi 232, Città del Vaticano, 1964, p. 63–91, aici p. 90–91).

[60] După *cod. Vindob. theol. gr. 307* (cca 1300), textul lor regăsindu-se într-un Euchologhion bizantin copiat în 1027. Cele cinci anateme au conținut doctrinar condamnând teze generale comune ereziilor dualiste. Potrivit lui J. Gouillard (1967, p. 235), ele par a fi fost elaborate împotriva sectelor dualiste la sfârșitul secolului X într-o mitropolie provincială neidentificată mai precis.

[61] *Cf. Evr* 1, 2.

ale noastre afară de păcat[62], și cei care nu se împărtășesc cu frică cu sfintele și nemuritoarele Sale Taine ca de însuși Trupul Stăpânului și din sfântul și scumpul Sânge care s-a vărsat pentru viața lumii, ci ca dintr-o pâine simplă și dintr-o băutură comună, pentru unii ca aceștia, anatema!

— (4) Pentru cei care nu se închină crucii Domnului și Dumnezeului și Mântuitorului nostru Iisus Hristos ca uneia care s-a făcut mântuire și slavă a toată lumea și a desființat și pierdut vicleniile și armele vrăjmașului până la sfârșit, a izbăvit făptura de idoli și a arătat biruință asupra lumii, ci o socotesc ca pe o armă a tiraniei, pentru unii ca aceștia, anatema!

— (5) Pentru cei care nu se închină sfintei și veneratei icoane a Domnului și Dumnezeului și Mântuitorului nostru Iisus Hristos ca unei întipăriri a lui Dumnezeu Cuvântul Cel întrupat pentru noi și nu-L slăvesc așa cum e înfățișat în icoană, și în chip asemănător și celei a preacuratei Sale Mame și ale tuturor sfinților Lui, ci le numesc idoli, pentru unii ca aceștia, anatema!

[b. din Sinodiconul Bisericii Eladei (secolele XI-XII)[63]]

Domnul și Dumnezeul și Mântuitorul nostru Iisus Hristos predându-ne prin sfinții Lui ucenici și apostoli taina curată a credinței, a zis și că „în

---

[62] *Cf. Evr* 4, 15.

[63] Câteva manuscrise aparținând „Sinodiconului" local al Bisericii Eladei (mitropolia Atenei) — cel mai vechi fiind *cod. Athen. BN gr. 872*, secolele XIV–XV — inserează în acest loc o serie de 13 anateme încadrate de un prolog și epilog și referitoare la doctrina și practica bogomililor și a altor secte dualiste, antiecleziale, antisacramentale, harismatice și nonconformiste social, înrudite și cunoscute în izvoarele istorice ale epocii sub denominațiunile de manihei, paulicieni, messalieni, euhiți, entuziaști, fundagiagiți etc. Textul acestora, editat de J. Gouillard, 1967, p. 61–69 și 228–237, comentarii, reprezintă un „sinodicon" independent, „tomosul" unui sinod local necunoscut din secolele XI–XII împotriva acestor secte. Text identic cu PG 131, 40–48: *Elenchos kai thryambos*, unde sunt însă eronat atribuite lui Eftimie Zigabenul. Cele 13 anateme oferă un tablou succint, dar complet al principalelor învățături și practici bogomile; un tablou identic, dar amplificat cu detalii în relatările despre bogomilism ale monahilor Eftimie de la Peribleptos și Eftimie Zigabenul (sfârșitul secolului XI: *Panoplia dogmatică* 27; PG 130, 1280–1332). *Cf.* C. Astruc, W. Conus-Wolska, J. Gouillard, P. Lemerle, D. Papachryssanthou, J. Paramelle, „Les sources grecques pour l'histoire des Pauliciens d'Asie Mineure: texte critique et traduction", *Travaux et mémoires* 4 (1970), p. 1–227; S. Runciman, *The Medieval Manichee. A Study of the Christian Dualist Heresy*, Cambridge, 1947, ed. II rev. 1981; Y. Stoyanov, *The Hidden Tradition in Europe: The Secret History of Medieval Christian Heresy* [1994] (trad. rom. *Tradiția ascunsă a Europei. Istoria secretă a ereziei creștine în Evul Mediu*. Iași, 1999); ed. II, *The Other God. Dualist Religions from Antiquity to the Cathar Heresy*, Yale, 2000.

zilele de pe urmă se vor ridica mulți profeți mincinoși și hristoși mincinoși"[64] și ne-a îndrumat să fim cu luare-aminte la unii ca aceștia. Căruia urmându-I și de Dumnezeu vestitorul Pavel i-a scris lui Timotei că „în vremile de pe urmă unii vor apostazia de la credință, luând aminte la duhurile înșelăciunii și la învățăturile demonilor prin fățărnicia unor mincinoși înfierați în conștiința lor și care interzic căsătoria și predică abținerea de la mâncăruri, pe care Dumnezeu le-a făcut spre împărtășire cu mulțumire pentru cei credincioși și care au cunoscut adevărul. Pentru că orice făptură a lui Dumnezeu e bună dacă se ia cu mulțumire, căci e sfințită prin cuvântul lui Dumnezeu și prin rugăciune"[65]; și iarăși: „căci sunt din cei care se vâră prin case și seduc femeiuști împovărate de păcate și purtate de tot felul de pofte, mereu învățând și neputând ajunge vreodată la recunoașterea adevărului"[66].

Dat fiind că Mântuitorul și Dumnezeul nostru a prezis iar apostolul [Pavel] a vestit și el aceste lucruri, să fim cu luare-aminte, iubiților. Fiindcă ajungând la noi potrivit acestor preziceri vremile de pe urmă, erezia amestecată cu de toate și cu multe nume a messalienilor sau bogomililor invadează acum orice oraș, ținut și eparhie, iar cei care o introduc nu încetează să-i corupă pe oamenii simpli. Căci numindu-se pe ei înșiși „creștini", acești urâtori ai lui Hristos se amestecă datorită bunului renume al acestui nume cu ortodocșii și, neștiuți — pentru că ascund lupul în blană de oaie — își încep glăsuirile lor goale pe dinăuntru din chiar Scripturile cinstite de noi și, după ce sub această mască au câștigat crezământ, iar cei care-i ascultă încep să fie cu luare-aminte la ei, atunci își varsă și veninul și, odată ajunși familiari lor, vomită blestematele dogme ale lui Satana, pe care le azvârlim anatemei împreună cu aceștia ca pe unele false, spurcate și străine de Biserica catholică.

— (1) Pentru Petru, inițiatorului ereziei messalienilor sau likopetrianilor sau fundadiților sau bogomililor, care s-a numit pe sine însuși Hristos/Mesia și a făgăduit că după moarte va învia, iar din această pricină i s-a schimbat numele în Likopetros, pentru că, îngropat pe bună dreptate sub pietre din pricina nesfârșitelor sale vrăjitorii și fapte urâte, a făgăduit răilor inițiați împreună cu el în aceste lucruri că după trei zile va învia, dar stând ei în jurul hoitului său scârnav, după trei zile din grămada de pietre s-a arătat ieșind un demon cu chip de lup, anatema!

---

[64] *Mt* 24, 24; 7, 15.
[65] *1 Tim* 4, 1–5.
[66] *2 Tim* 3, 6–7.

— (2) Pentru Tihic[67], inițiatul împreună cu el și ucenicul acestuia, care a corupt și răstălmăcit și celelalte Scripturi dumnezeiești, dar mai cu seamă toată Evanghelia după Matei, și toate zicerile privitoare la Dumnezeu Tatăl și la Duhul Sfânt le-a răstălmăcit ca referindu-se la părintele său duhovnicesc, și așa a tras slava lui Dumnezeu spre inițiatorii scârboasei lui erezii, anatema!

— (3) Pentru Dadoe, Sava, Adelfie, Herma, Simeon[68] și ceilalți care, vomitând veninul unei astfel de erezii și înșelând oamenii mai simpli, bărbați și femei, i-au tras în prăpastia pierzaniei, anatema!

— (4) Pentru cei care zic că, pe lângă Sfânta și de viață începătoarea Treime, adică Dumnezeu Tatăl și Cuvântul, Fiul lui Dumnezeu întrupat, Domnul nostru Iisus Hristos, și Preasfântul Duh, mai este o altă Treime sau o Putere superioară tronând peste cel mai înalt din cele șapte ceruri, potrivit scârboasei și mincinoasei lor scrieri „Vedenia lui Isaia", anatema!

— (5) Pentru cei care introduc alte scripturi, pe lângă cele glăsuite de Duhul Sfânt și predate nouă de sfinții Părinți, anatema!

— (6) Pentru cei ce spun despre căsătoria în Domnul sau mâncarea de carne potrivit lui Dumnezeu că produc repulsie lui Dumnezeu, drept pentru care le răstoarnă pe amândouă, anatema!

— (7) Pentru cei care răstoarnă și calomniază ca flecăreală toate rugăciunile și cântările predate nouă mai întâi de către dumnezeieștii apostoli — căci spune apostolul [Pavel]: „Umpleți-vă de Duhul Sfânt vorbind între voi în psalmi și în cântări duhovnicești"[69] —, iar mai apoi de către dumnezeieștii și fericiții părinți și dascăli ai Bisericii, învățând drept început al distanțării lor de Dumnezeu să fie făcută cu plecăciune până la pământ și fără întipărirea pe față a semnului crucii Domnului doar rugăciunea „Tatăl nostru Care ești în ceruri", sub pretext că această rugăciune a fost predată de Domnul nostru Iisus Hristos Însuși, dar în realitate pentru a-l chema pe scârbosul lor părinte Satana — fiindcă de aceea resping și semnul crucii și nu suferă să audă nici ecfonisul adăugat rugăciunii de dumnezeieștii luminători și învățători ai Bisericii spre slava Sfintei și celei de-o-ființă Treimi: „Că a Ta este împărăția și puterea și slava, a Tatălui și a Fiului și a Sfântului Duh" —; așadar, pentru cei care gândesc și învață pe alții așa și stăruie până în sfârșit în această împotrivire vicleană, anatema!

---

[67] Supranumit Sergios, ultimul mare lider și reformator al pavlicianismului (cca 800–835).

[68] Liderii messalieni din secolul IV menționați în *Istoria bisericească* IV, 11 de Teodoret († 466).

[69] *Ef* 5, 18–19.

— (8) Pentru cei care au scârbă de adunările din biserici și care șed și învață în locuri proprii sub pretextul liniștirii [isihiei], în realitate însă pentru ca lucrurile spurcatei lor rătăciri să rămână nedemascate și nedetectate, pentru ca astfel să-și poată vărsa în secret asupra celor înșelați de ei întreg veninul ereziilor, și toți cei care stăruie până în sfârșit într-o asemenea rătăcire, anatema!

— (9) Pentru cei care calomniază ca niște „lucruri făcute de mâini omenești" bisericile pe care dumnezeieștii apostoli au predat să fie zidite spre slava lui Dumnezeu și spun că sunt sălașuri ale demonilor și, mergând astfel pe calea lor, răstoarnă în chip consecvent și venerata înălțare a dumnezeieștilor și sfintelor icoane, precum și cinstirea și închinarea lor, ca niște membre cu totul stricate și putrezite [ale Trupului lui Hristos, Biserica], anatema!

— (10) Pentru cei care se grăbesc spre răsturnarea învățăturii Domnului și Dumnezeului și Mântuitorului nostru Iisus Hristos, pe care Acesta a dat-o sfinților Săi ucenici, ca să-i boteze pe toți cei ce cred în El în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh[70], deoarece „dacă nu se va naște cineva din apă și din Duh nu va putea intra în Împărăția lui Dumnezeu"[71]; prin urmare, cei care sunt orbi la toate acestea și, aflați sub lucrarea lui Satana, cutează să flecărească și să spună că sfântul Botez e simplă apă, ca unii ajunși o dată pentru totdeauna în afara credinței noastre și a Bisericii și străini de Dumnezeu, anatema!

— (11) Pentru cei care, ca urmare a unor astfel de flecăreli și absurdități, numesc și cinstita și de viață făcătoarea Cruce spânzurătoare iar sfântul Botez simplă apă, care n-are nici iertarea păcatelor, nici nu vine de la Duhul, și făgăduiesc să dea de la ei înșiși botezul de la Duhul atunci când îi îmbracă pe scârbavnicii inițiați de ei cu o haină monahală mincinoasă și fac asupra lor acea faimoasă invocare sau, mai bine zis, duc la scufundarea sufletelor și trupurilor lor, anatema!

— (12) Pentru cei care spun că împărtășirea cu scumpul Trup și Sânge al Domnului și Dumnezeului și Mântuitorului nostru Iisus Hristos e o împărtășire cu pâine simplă și vin simplu, și de aceea pe aceia dintre laici care au trecut la ei îi îndeamnă să vină la împărtășire după mâncare în chip fățarnic și pentru a rămâne ascunși, iar pe cei care au trecut la ei dintre preoți îi îndeamnă să săvârșească cele ale dumnezeieștii și înfrico-

[70] *Cf. Mt* 28, 19.
[71] *In* 3, 5.

ședtoarei Liturghii după ce au mâncat, ca niște antihriști evidenți, măcar că se numesc pe ei înșiși „cetățeni ai lui Hristos"[72], anatema!

— (13) Pentru cei care, între cele făcute de ei fără Dumnezeu, spre răsturnarea întregii credințe în Dumnezeu, săvârșesc și alte lucruri viclene, și în locul suflării dumnezeiești și sfinte pe care au primit-o de la Hristos Domnul la suflarea tainică a Duhului Sfânt, scuipă asupra celor inițiați de ei scuipări de care sunt vrednici ei înșiși, făcând asupra lor cele pe care noi le facem împotriva demonilor, frecându-i încă pe aceia de jos până sus cu un burete cu apă puturoasă spre răsturnarea sfântului Botez și a prezenței luminătoare a dumnezeiescului Duh, anatema!

Acestea sunt semințele viclenei lor lipse de cinstire a lui Dumnezeu [impietăți], acestea sunt vlăstarele lipsei de Dumnezeu [ateismului] a vicleanului Satana. Noi însă, poporul ales al lui Hristos, să ne alipim din tot sufletul de învățăturile dumnezeiești și apostolești și de predaniile părinților, fugind din tot sufletul de învățăturile urâte ale lipsei de cinstire a lui Dumnezeu, ținându-ne departe de religia lor pierzătoare și aducând în chip curat slujbă Dumnezeului cunoscut și cinstit în Treimea Persoanelor sau Ipostaselor, Căruia fie slava și puterea în vecii vecilor. Amin.

[c. din Cod. Vatic. gr. 511 (secolul XI)[73]]

— (1) Pentru cel care spune de acum înainte: „Am văzut pe Dumnezeu Cel Nevăzut, am auzit spunându-ni-se de către Însăși Firea cea curată [a Dumnezeirii]: «Ești Ilie, ești Enoh, ești Ioan ucenicul cel iubit de Mine», sau chiar: «Tu ești Fiul Meu iubit!»", anatema!

— (2) Pentru cel care face de acum înainte stropire cu apă zicând: „Botezul s-a învechit" și: „Îmi fac stropire spre înnoirea și curățirea sufletelor", anatema!

— (3) Pentru cel care face de acum înainte pesmeți și frământă împreună cu făina pulbere și cenușă de oase moarte sau adaugă în ea altă materie rea și le dă unora în chip de anafură, anatema!

— (4) Pentru cel care desparte pe bărbați de femeile lor și pe femei de bărbații lor prin convingere și amăgire și le atrage spre voința lui vicleană după care le trimite iarăși să se unească cu bărbații lor, anatema!

---

[72] *Christopolites.*

[73] Aceste 23 de anateme antibogomile „parazite" sunt editate de J. Gouillard, 1967 (p. 310–313, text; p. 305–310, comentariu) în anexă. Ele reprezintă o compilație de anateme antidualiste alcătuită plecând de la trei surse distincte: nr. 1–10, 12; nr. 11, 13–15; și nr. 16–23.

— (5) Pentru cel care nesocotește haina îngerească dată de către de Dumnezeu purtătorii părinți spre mântuirea sufletelor și introduc în locul ei o alta fără rugăciuni și cântări, sau, mai bine zis, o răstoarnă pe cea dintâi fără a pune nimic în locul ei, ci răstoarnă începuturile pocăinței, anatema!

— (6) Pentru cel care dezbracă femei cu totul, le îndeamnă la mărturisire și le îmbracă în haine albe închipuindu-și că le face monahii, după care le îmbrățișează — lucru care nu se face la bărbați —, anatema!

— (7) Pentru cel care împiedică de acum înainte Jertfa sfântă și fără de sânge, pe care ucenicii Cuvântului au primit-o de la Însuși Mielul lui Dumnezeu Care ridică păcatul lumii[74] atunci când a săvârșit Cina cea de Taină, spunându-le: „Aceasta să faceți spre pomenirea Mea"[75], și îndeamnă la gustarea necuraților lor pesmeți, anatema!

— (8) Pentru cel care spune că: „Toată lumea se împarte în trei părți, dintre care două vor pieri, dar a treia, adică singur cinul și singură învățătura mea se vor mântui", anatema!

— (9) Pentru cel care spune că: „Oricine va blasfemia împotriva Fiului lui Dumnezeu i se va ierta, dar cine blasfemiază împotriva mea nu i se va ierta"[76], anatema!

— (10) Pentru cel care primește sau îndrăgește cartea numită „Oracol" sau cele cinci „Epistole" alcătuite de ei sau „Cartea după alfabet" sau „Evanghelia după Toma", și nu se scârbește mai degrabă de ele și scuipă pe ele ca pe unele vrednice să fie pradă focului, anatema!

— (11) Pentru cel care se freacă cu patimă, sau mai de grabă nebunește și ieșit din minți, de dumnezeiești le și sfintele icoane, netemându-se nici de Dumnezeu, nici de focul de nestins, anatema.

— (12) Pentru cel care propovăduiește sau păzește de acum înainte vedeniile zise și celelalte născociri ale rătăcirii, sau se scârbește și-și întoarce spatele de la toate acestea numai de formă și cu gura, nu cu sufletul curat, anatema!

— (13) Pentru cel care spune că sfântul Botez nu-i decât ulei și apă, iar cel botezat n-are din ele nici un folos, anatema!

— (14) Pentru cel care spune că sfântul Mir e ulei de candelă ars încât și miroase urât, anatema!

---

[74] *Cf. In* 1, 29,
[75] *Lc* 22, 19.
[76] *Cf. Mt* 12, 32.

— (15) Pentru cel care spune că sfintele și preacuratele Taine sunt pâine comună, nu Trupul viu al Domnului, anatema!

— (16) Pentru cel care-i numește pe creștinii ortodocși lipsiți de minte/nebuni[77], anatema!

— (17) Pentru cel care spune că n-are nevoie de folosul dumnezeiești-lor Scripturi, nici de învățătura profeților și apostolilor, anatema!

— (18) Pentru cel care disprețuiește haina preoțească și veșmântul monahal ca pe un lucru de nimic și numește flecăreală rugăciunile și doxologiile ortodocșilor, anatema!

— (19) Pentru cel care răstălmăcește zicerile evanghelice și apostolești și le trage spre rătăcirea proprie, iar nu cum le-a predat Biserica, anatema!

— (20) Pentru cel care spune că semnele dumnezeiești și vindecările săvârșite prin cruce și prin veneratele icoane sunt de la demoni, anatema!

— (21) Pentru cel care se închină în chip fățarnic la cruce și la veneratele icoane în văzul poporului și anatemizează orice erezie, dar stăruie iarăși în rătăcirea și superstiția lui, anatema!

— (22) Pentru cel care socotește căsătoria un lucru scârbos și faptul de a se culca omul cu femeia lui un lucru întinat, iar prin plăsmuita lor înfrânare urzesc desființarea lumii, anatema!

— (23) Pentru cel care falsifică predaniile apostolilor, părinților și sinoadelor Bisericii și inventează sau născocesc altceva împotriva credinței, anatema!

[d. dintr-o scrisoare a patriarhului Cosma (1075–1081) către mitropolitul Larissei[78]*]*

— (1) Pentru cel care spun că Satana e creatorul creației văzute și care-l numesc econom al ploii, al grindinei și al tuturor celor date de către pământ, anatema!

---

[77] *Cf. Ga* 3, 1.

[78] Păstrată doar în *Cod. Marcianus gr.* III, 74, f. 77v–79v și descoperită de N.A. Oikonomides, scrisoarea patriarhului Cosma a fost editată de J. Gouillard, „Une source grecque de Sinodik de Boril. La lettre inédite de patriarche Cosmas", *Travaux et mémoires* 4 (1970), p. 361–374, aici, p. 371–372.

Informat de progresele neomaniheismului, respectiv ale bogomilismului în Balcani și în Grecia, patriarhul Cosma (1075–1081) îl informează pe mitropolitul Larissei de hotărârea luată de Sinod ca în toate duminicile să se citească în bisericile parohiale 12 anateme împotriva învățăturilor și practicilor inițiate de „părintele [papas] Bogomil" și perpetuate de adepții lui, anateme cu dublu rol de a pune în gardă pe credincioși împotriva ereziei

— (2) Pentru cei care spun că pe Adam și Eva i-a creat Satana, anatema!

— (3) Pentru cei care resping pe Moise care L-a văzut pe Dumnezeu și pe Ilie Tesviteanul și ceilalți sfinți profeți și patriarhi și scrierile lor sfinte și spun că ele sunt ale lui Satana și că mișcați de acela ei au scris ce au scris și cele ce le-au spus despre Hristos și că au vorbit fără voie ca siliți de Dumnezeu, și de aceea anulează orice cuvânt din Vechiul Testament și pe profeții care au strălucit în el, anatema!

— (4) Pentru cei care insultă pe Ioan Botezătorul și spun că e de la Satana și el și botezul cu apă și de aceea întorc spatele sfântului Botez prin apă și se botează fără apă după simpla rostire a lui „Tatăl nostru", anatema!

— (5) Pentru cei care întorc spatele tuturor psalmodiilor sfinte și dumnezeiești și înseși casei sfinte a lui Dumnezeu și spun că ei cântă „Tatăl nostru" în orice loc s-ar afla, anatema!

— (6) Pentru cei care resping și socotesc drept nimic sfânta Liturghie și toată rânduiala preoției și spun că acestea sunt găselnițele Satanei, anatema!

— (7) Pentru cei care anulează și socotesc drept nimic împărtășirea scumpului Trup și sfântului Sânge al Domnului nostru Iisus Hristos, ca unii care tăgăduiesc în întregime taina făcută în Hristos Iisus pentru mântuirea noastră, anatema!

— (8) Pentru cei care anulează închinarea cinstitei și de viață făcătoarei Cruci și a sfintelor icoane, anatema!

---

dualiste și de a servi drept formular de abjurare pentru cei ce se întorc în Biserică, rigoare în aplicarea procedurilor de reconciliere canonică.

Publicarea acestui document ereziologic i-a permis totodată editorului identificarea surselor a 12 din cele 16 anateme antibogomile inserate între anatemele împotriva lui Ioan Italianul (1082) și Eustratie al Niceii (1117) în traducerea și adaptarea slavo-bulgară a „Sinodiconului Orthodoxiei" realizată în 1211 cu ocazia unui sinod antibogomil ținut în Biserica bulgară sub țarul vlaho-bulgar Borilă (1207–1218). Cunoscută în două variante păstrate în două manuscrise — unul din secolul XIV: codicele Palauzov (nr. 289 Biblioteca Națională din Sofia), altul din secolul XVI: codicele Drinov (nr. 432 Sofia) —, traducerea și adaptarea slavo-bulgară a „Sinodiconului Orthodoxiei" a fost publicată în ambele variante sub numele Sinodiconul țarului Borilă de către M.G. Poprujenko, *Sinodik Țaria Borila* [Bulgarski starini 8], Sofia, 1928). Între nr. 1–37 și nr. 54–68, care cuprind deciziile dintre anii 843–1171 din Sinodiconul bizantin al epocii Comnenilor, la nr. 38–53 (Palauzov), Sinodiconul bulgar inserează 16 anateme antibogomile, identificate de J. Gouillard cu anatemele din epistola patriarhului Cosma, într-o ordine răsturnată însă (nr. 39–41 Palauzov = nr. 9–11 Cosma; iar nr. 43–45, 47–51 Palauzov = nr. 1–8 Cosma).

„Sinodiconul" țarului Borilă a fost recent reeditat într-o ediție critică exemplară de o echipă de istorici și filologi bulgari: Ivan Bojilov, Anna-Maria Totomanova și Ivan Biliarski: *Borilov Sinodik. Izdanie i perevod* (Istoriia i knijnina), Sofia, 2010, 386 p. Ediție critică: p. 91–295; studiu filologic: p. 55–86; introducere istorică: p. 10–54.

— (9) Pentru Papas Bogomil care pe vremea lui Petru, țarul bulgarilor[79], a primit această erezie maniheică și a semănat-o în toată Bulgaria, precum și celor care se fac și se vor face ucenici ai lui, anatema!

— (10) Pentru întreagă această erezie, obiceiurile lor, adunările lor nocturne, misterele și postirile lor nefolositoare și care vin la ele, anatema!

— (11) Pentru cei care au bună-voire față de ei și mănâncă și beau cu ei în cunoștință de cauză sau primesc de la ei daruri, întrucât gândesc la fel cu ei, anatema!

— (12) Pentru cei care-i primesc în sfânta Biserică a lui Dumnezeu înainte de a se mărturisi și anatemiza erezia aceasta precum s-a zis mai sus, anatema!

[III. Contra dialecticii și filozofiei platonice a lui Ioan Italianul (1076/1077; 1082)[80]*]*

---

[79] Petru, țar al Bulgariei, 927–969.

[80] Despre cazul lui Ioan Italianul (Italos), a se vedea relatarea Anei Comnena, *Alexiada* V, 8–9; PG 131, 428–440; E. Stephanou, *Jean Italos philosophe et humaniste*, Roma, 1949; P. Joannou, *Christliche Metaphysik in Byzanz. Die Illuminationslehre des Michael Psellos und Joannes Italos*, Ettal, 1956; L. Clucas, *The Trial of John Italos and the Crisis of Intellectual Values in Byzantium in the Eleventh Century*, München, 1981; mai ales analizele istorice și textele editate de J. Gouillard, 1967, p. 188–202; „La religion des philosophes", *Travaux et mémoires* 6 (1976), p. 305–324 și „Le procès officiel de Jean l'Italien: Les actes et leurs sous-entendu", *Travaux et mémoires* 9 (1985), p. 133–174. În românește: diac. asist. Ioan I. Ică jr, „Sinoadele bizantine din epoca Comnenilor și importanța lor dogmatică", *Revista teologică* II (74) (1992), nr. 1, p. 17–19.

Doctrina și persoana filozofului Ioan Italos, succesorul lui Psellos la conducerea învățământului filozofic superior din Constantinopol, au fost obiectul a două procese sinodale: primul cândva între 1 septembrie 1076 și 1 septembrie 1077, sub Mihail VII Dukas (1071–1078), protectorul filozofului, când s-au condamnat în formă generală, fără nume, o listă de 10 filozofeme platonizante; al doilea în martie 1082, sub Alexie I Comnenul (1081–1118), rivalul familiei Dukas, când cele 10 teze au fost inserate ca 10 anateme în „Sinodicon" urmate de o a 11-a prin care este condamnat Italos însuși nominal interzicându-i-se lui și discipolilor lui profesarea teoriilor metafizice contrare Revelației. Cele 11 „articole [*kephalaia*] ale Italianului" din „Sinodicon" incriminează supralicitarea filozofiei antice, fixând în același timp limita admisibilă a studiilor elenice pentru un creștin, și denunță ca eretice cosmologia, antropologia și eshatologia platonică (și origenistă): creația din eternitate, eternitatea lumii, preexistența, metempsihoza și apocatastaza sufletelor, și de asemenea aplicații inadecvate ale logicii în explicarea chestiunilor dogmatice, mai ales în hristologie. Importantă pentru semnificația generală a „Sinodiconului" este mai ales prima anatemă care interzice aplicarea în înțelegerea modului îndumnezeirii umanității în Hristos a aporiei dialectice antice: *kata physin — kata thesin* (potrivit unei naturi sau potrivit unei instituiri), ai cărei termeni corespund în hristologie pozițiilor monofizită și, respectiv, nestoriană; singurul calificativ admisibil misterului teandric fiind de fapt *hyper physin* (dincolo de natură). După cum reiese din scrierile sale, hristologia lui Italos — și cea a discipolilor săi, Nil și Eustratios — înclina net în favoarea poziției „thesite", prin instituire/adopție, fiind deci una umanistă, cripto-nestoriană. *Cf.* și Lourié, 2008.

Articolele [tezele] Italianului[81]

— (1) Pentru cei care încearcă în general să aplice o cercetare și doctrină nouă economiei de nespus în trup a Mântuitorului și Dumnezeului nostru, și să examineze în ce mod Însuși Cuvântul lui Dumnezeu S-a unit cu frământătura omenească și potrivit cărei rațiuni a îndumnezeit trupul asumat, încercând să lupte în cuvânt prin expresii dialectice și aplicând inovării „dincolo de natură"[82] a celor două naturi ale Dumnezeului-om formulele „potrivit unei naturi" și „potrivit unei instituiri/adopții"[83], anatema!

— (2) Pentru cei care făgăduiesc că sunt bine-cinstitori de Dumnezeu, dar introduc în Biserica orthodoxă și catholică fără rușine sau, mai bine zis în chip lipsit de cinstirea lui de Dumnezeu, rău-cinstitoarele de Dumnezeu opinii ale elinilor [păgânilor] despre sufletele omenești, cer, pământ și celelalte creaturi, anatema!

— (3) Pentru cei care preferă înțelepciunea numită neghioabă[84] a filozofilor din afară [profani] și, urmând profesorilor lor, primesc metempsihozele sufletelor oamenilor sau că și acestea pier în chip asemănător animalelor necuvântătoare și merg spre neființă, desființând prin acestea învierea, judecata și răsplătirea finală a celor făcute în viață, anatema!

— (4) Pentru cei care dogmatizează că materia și ideile [formele lucrurilor] sunt fără de început sau împreună fără de început cu Ziditorul și Dumnezeul a toate, și că cerul, pământul și celelalte creaturi sunt veșnice și fără de început și rămân neschimbate, contrazicându-L astfel pe Cel ce a zis: „Cerul și pământul vor trece, dar cuvintele Mele nu vor trece"[85], ca unii care glăsuiesc în gol și-și atrag asupra capetelor lor blestemul lui Dumnezeu, anatema!

— (5) Pentru cei care spun că înțelepții elinilor [păgânilor], întâii ereziarhi, care au fost azvârliți deja anatemei ca unii străini de Biserica catholică de cele șapte sfinte Sinoade Ecumenice și de toți părinții care au strălucit în orthodoxie, cei care spun că, din pricina bogăției stricate și întinate din scrierile lor, sunt cu mult mai buni atât acum, cât și la judecata viitoare, decât bărbații bine-cinstitori de Dumnezeu și ortodocși, care au greșit prin patima și neștiința omenească, anatema!

---

[81] Un manuscris precizează: „Articolele promulgate de împăratul kyr Mihail Dukas."
[82] *Hyper physin.*
[83] *Kata physin — kata thesin.*
[84] *Cf. 1 Co* 3, 19.
[85] *Mt* 24, 35.

— (6) Pentru cei care nu primesc cu credință curată și simplă, din toată inima și din tot sufletul, minunile extraordinare ale Mântuitorului și Dumnezeului nostru și ale Stăpânei noastre de Dumnezeu Născătoarea care L-a născut fără prihană, și ale celorlalți sfinți, ci încearcă să le calomnieze demonstrații și raționamente sofistice drept lucruri imposibile, ori să le răstălmăcească potrivit cu ce li se pare lor și să le aranjeze potrivit socotința lor, anatema!

— (7) Pentru cei care se dedică doctrinelor elinești [păgâne] și se educă în ele nu numai în scopul educației[86], ci urmând părerilor lor zadarnice și crezându-le adevărate și aderând astfel la ele ca la unele care ar avea certitudine, astfel încât, când în ascuns, când pe față, să-i inițieze în ele și să-i învețe în chip neîndoielnic și pe alții, anatema!

— (8) Pentru cei care împreună cu alte plăsmuiri mitologice replăsmuiesc de la ei înșiși și plăsmuirea [creația] noastră și primesc ca adevărate ideile platonice și spun că materia autosubzistentă e formată de către aceste idei, calomniind astfel în chip deschis libertatea suverană a Ziditorului Care a adus toate de la neființă la existență și ca Făcător a fixat în mod suveran tuturor un început și un sfârșit, anatema!

— (9) Pentru cei care spun că la învierea finală și obștească oamenii vor învia și vor fi judecați cu alte trupuri, iar nu cu cele cu care au viețuit în această viață, întrucât acestea se strică și pier, și flecăresc lucruri goale și zadarnice, când Însuși Hristos Dumnezeul nostru și ucenicii Lui, învățătorii noștri, ne-au învățat că oamenii vor fi judecați cu trupurile aceste în care au viețuit, iar în cuvântul său despre înviere[87], marele apostol Pavel a învățat în mod expres acest adevăr pe larg și cu exemple și i-a demascat pe cei care gândesc altfel ca pe niște nebuni; așadar, cei care legiferează în sens opus acestor dogme și învățături, anatema!

— (10) Pentru cei care primesc și transmit vorbele elinești [păgâne] zadarnice cum că ar fi o preexistență a sufletelor, că nu toate s-au făcut și adus din neființă, că ar exista un sfârșit al pedepsei sau o restaurare [apocatastază] a creației și lucrurilor omenești, și prin cuvinte ca acesta introduc faptul că Împărăția cerurilor, pe care Însuși Hristos Dumnezeul nostru a învățat și a transmis că e veșnică și de nedesființat, ar fi supusă desființării și trecătoare, în timp ce din întreaga Scriptură Veche și Nouă am primit că pedeapsa va fi nesfârșită și Împărăția veșnică; așadar, cei ce se

---

[86] *Dia paideusin monon.*

[87] *Cf. 1 Co* 15, 12–55.

pierd pe ei înșiși și pe alții prin asemenea cuvinte și se fac și altora pricină de osândă veșnică, anatema!

— (11)[88] Pentru opiniile și doctrinele elinești [păgâne] și heterodoxe, contrare credinței catholice și neprihănite a ortodocșilor, introduse împotriva credinței creștine și orthodoxe de Ioan Italianul și de ucenicii săi părtași la ciuma lui, anatema!

[IV. Contra hristologiilor scolastice bizantine]

[1. Contra lui Nil Calabrezul (cca 1087)[89]]

— (1) Pentru toate cele dogmatizate în chip rău-cinstitor de Dumnezeu[90] de monahul Nil, precum și cei care au părtășie cu el, anatema![91]

— (1) Dacă ar spune cineva despre ceea ce a fost asumat de Dumnezeu Cuvântul că e îndumnezeit prin instituire sau prin har, să fie anatema!

Fiindcă izgonind aici atât expresia „prin har", cât și „prin instituire" și „prin natură" ca pe unele străine de Biserică, trebuie să primim și să cinstim ca aprobată numai expresia „dincolo de natură", pentru că spune trâmbița teologhisirii, marele Grigorie: „Dacă zice cineva că El a lucrat prin har ca într-un profet, și nu S-a unit și continuă să fie unit potrivit ființei, să fie gol de lucrarea mai bună, sau, mai bine zis, plin de lucrarea potrivnică"[92].

---

[88] Unele manuscrise redau aici data introducerii acestei ultime anateme: „13 martie, indictionul al 5-lea, anul 6590 [= 1082]."

[89] Cazul monahului Nil Calabrezul a fost reconsiderat total de J. Gouillard, 1967, p. 202–206 plecând de la descoperirea „libelului" de retractare a lui Nil, editat în anexă (p. 301–303). De aici reiese, contrar celor afirmate de Ana Comnena, *Alexiada* X, 1; PG 131, 697–700, că hristologia lui Nil, elev al lui Italos, nu era una monofizită, ci dimpotrivă puternic nestorianizantă, dezvoltând consecvent poziția „thesită" a magistrului său. Potrivit lui Nil, îndumnezeirea umanității în Hristos s-a făcut *kata thesin ē charin* (prin instituire/adopție sau har) fiind echivalentă cu îndumnezeirea sfinților, în ambele cazuri fiind vorba de un proces de adopție, de relaționare a două subiecte autonome distincte, poziție care distrugea total realitatea unirii ipostatice ca unire divino-umană intrapersonală unică și nu simplu interpersonală ca în cazul nostru. În românește: diac. asist. Ioan I. Icăjr, „Sinoadele bizantine din epoca Comnenilor...", p. 19–20.

[90] *Dyssebōs.*

[91] „Sinodiconul Orthodoxiei" conține doar această anatemă generală. Următoarele 8 anateme sunt cele din „libelul" de abjurare al lui Nil editat în anexă de Gouillard (1967, p. 301–303), și ele ne lămuresc natura ereziei lui.

[92] Grigorie Teologul, *Epistola 101 către Cledonium;* PG 37, 180B.

— (2) Dacă dogmatizează cineva că toate ipostasele omenești există în trupul asumat de Stăpânul și au fost codivinizate împreună cu acest trup, să fie anatema!

Fiindcă aceasta e o flecăreală sau, mai bine zis, o lipsă de cinstire a lui Dumnezeu evidentă. Căci cum ar putea exista în acel trup curat și fără orice păcat orice om întinat și necurat? Sau cum ar mai aluneca spre pierzanie cel îndumnezeit? Sau cum atunci mama care l-a născut pe acesta n-ar fi și ea născătoare de Dumnezeu? Și, încă și mai ridicol, cum iubitorul de plăcere trimis în gheenă nu va trage împreună cu el și trupul care-l conține? Iar cine va privi mai riguros va găsi și multe alte consecințe ale unei asemenea absurdități.

— (3) Dacă flecărește cineva că Domnul nostru Iisus Hristos a fost divinizat printr-o apoteoză după învierea Sa și a primit îndumnezeirea ca pe un premiu pentru o viață virtuoasă, să fie anatema!

Fiindcă potrivit teologhisirii Melodului credem că trupul Domnului a fost îndumnezeit din însăși unirea și comuniunea lui cu natura divină, iar după înviere a fost făcut nestricăcios/incoruptibil. Dar între nestricăciune/incoruptibilitate și îndumnezeire e o mare distanță; căci dacă e ceva Dumnezeu, este și nestricăcios/incoruptibil, dar dacă e ceva nestricăcios/incoruptibil, nu este neapărat Dumnezeu, iar exemplele sunt evidente.

— (4) Dacă spune cineva că virtuoșii sunt îndumnezeiți cu aceeași îndumnezeire ca Hristos, să fie anatema!

Fiindcă trupul lui Hristos/Unsul n-a fost îndumnezeit printr-o lucrare ca la ceilalți unși, ci prin prezența întreagă a Celui care unge, cum învață Grigorie, adâncul teologhisirii[93].

— (5) Dacă spune cineva că există doi hristoși sau fii, anatema!

Fiindcă aceasta este divizarea și dogma urâtă lui Dumnezeu a vătămatului la minte Nestorie cel cu totul mort.

— (6) Dacă spune cineva că orice credincios e unit cu Hristos potrivit ipostasei, să fie anatema!

Fiindcă atunci va fi el însuși Fiu și Cuvânt al lui Dumnezeu, lucru dincolo de orice blasfemie.

— (7) Dacă n-ar numi-o cineva Născătoare de Dumnezeu în sens propriu pe sfânta și preacurata Fecioară Maria, să fie anatema!

Fiindcă dacă ea n-ar fi Născătoare de Dumnezeu, goală ar fi taina credinței noastre și ar fi răsturnate toate bine-cinstitoarele de Dum-

[93] *Cuvântarea* 30, 21; PG 36, 132B.

nezeu dogme ale de Dumnezeu purtătorilor Părinți, care toți cu un glas și cu o limbă au vestit-o Născătoare de Dumnezeu.

— (8) Dacă își închipuie cineva că în zilele noastre numai lui însuși i se descoperă taina economiei de nespus, să fie anatema!

[2. Contra lui Eustratie al Niceii (1117)]

[a. Din uzul comun]

Cele găsite străine de dogmele drepte ale Bisericii în cele două tratate scrise împotriva armenilor de Eustratie[94] care a fost mitropolit al Niceii, și care au fost anatemizate, să fie anatema[95]:

— (1) Pentru cei care introduc cu privire la economia în trup de nespus în cuvinte a Domnului și Dumnezeului și Mântuitorului nostru Iisus Hristos unele expresii găunoase și spun sau gândesc că omenescul lui Hristos se închină Dumnezeirii inaccesibile ca un servitor și are această stare de servitute veșnică ca una ființială și de nerespins[96], anatema![97]

— (2) Pentru cei care nu folosesc cu toată evlavia distincția intelectuală[98] doar pentru a evidenția alteritatea celor două naturi care converg în Hristos în chip de nespus și sunt unite în El în chip de necontopit și nedespărțit, ci abuzează de o asemenea distincție și spun că asumatul [de

---

[94] Despre cazul Eustratie al Niceii, a se vedea J. Gouillard, 1967, p. 206–212; notița din PG 140, 136–137 și actele procesului (*sēmēioma*) la P. Ioannou, „Eustrate de Nicée. Trois pièces inédites de son procès (1117)", *Revue des études byzantines* 10 (1952), p. 24–34; „Der Nominalismus und die menschliche Psychologie Christi. Das Semeioma gegen Eustratios von Nikaia", *Byzantinische Zeitschrift* 47 (1954), p. 368–378 și „Le sort des évêques réconciliés. Un discours inédit de Nicétas de Serres contra Eustrate de Nicée", *Byzantion* 28 (1958), p. 1–30. În românește: diac. asist. Ioan I. Ică jr, „Sinoadele bizantine din epoca Comnenilor", p. 22–24.

Cel mai bun elev al lui Ioan Italianul, profesor de filozofie, comentator al lui Aristotel și mitropolit al Niceii, Eustratie, angajat în dialog teologic cu armenii monofiziți, a dezvoltat o hristologie situată la extrema opusă monofizismului vechilor orientali nechalcedonieini, hristologie tipic nestoriană și prezentând similitudini evidente cu doctrina lui Teodor al Mopsuestiei († 428), condamnată la Sinodul V Ecumenic (553). În dorința de a salva integritatea umanității în Hristos, Eustratie distrugea practic unirea ipostatică, ipostaziind naturile până la admite existența în Hristos a două subiecte distincte și autonome, fiecare cu „psihologia" proprie.

[95] Poate fi sau titlu sau anatemă generală.

[96] *Proskynein doulikōs kai tēn douleian aidion hōs ousiodē kai anapoblēton.*

[97] Un manuscris adaugă aici și anatema: „Celor care iau parte la erezia iacobiților prin disprețuirea excluderilor și pedepselor canonice și dumnezeiești potrivit atitudinii iacobiților, anatema."

[98] *Tē kat epinoian diarēsei.*

El; omenescul Lui] e altul nu numai prin natură, ci și prin demnitate, și că aduce lui Dumnezeu slujbă și îi oferă un serviciu de servitor[99], iar cinstirea cuvenită i-o oferă ca pe una datorată, așa cum fac duhurile slujitoare[100] [îngerii], care slujesc lui Dumnezeu și-I aduc slujbă ca servitori, și mai învață că acest asumat luat separat este Arhiereul cel Mare, nu Însuși Dumnezeu Cuvântul când S-a făcut om, ca unii care prin unele ca acestea îndrăznesc să-L dividă ipostatic pe Unul Hristos, Domnul și Dumnezeul nostru, anatema!

[b. Din uzul mitropoliei Lacedemoniei]

— (1) Pentru cei care numesc asumatul servitor și, simplu spus, tuturor articolelor spuse și anatemizate apoi de cel care le-a întocmit, anatema!

— (2) Pentru cei care spun sau gândesc că omenescul lui Hristos se închină ca un servitor Dumnezeirii inaccesibile sau că este veșnic sclav, întrucât starea de servitute ar fi ceva ființial și de nerespins pentru ea, sau că este altul decât Aceea prin demnitate, sau că Îi aduce slujbă și slujire prin lucrările sale, sau că se desăvârșește potrivit virtuții, sau că, fiind nedesăvârșită, năzuiește spre desăvârșirea care vine din aceasta, sau că este curățită prin desăvârșirea virtuților și că se întoarce spre Aceasta și depinde de Ea, anatema!

— (3) Dacă numește cineva Arhiereul cel Mare asumatul luat separat, iar nu pe Hristos pur și simplu, să fie anatema!

— (4) Dacă nu folosește cineva cu toată evlavia distincția intelectuală numai spre evidențierea alterității naturilor care concurg în Hristos, ci, abuzând de ea, zice că în aceeași ipostasă a lui Hristos o natură este veșnic stăpână, iar alta veșnic servitoare, și că starea de servitute e ființială și cu neputință de respins, și că aceasta aduce Dumnezeirii cinstirea cuvenită ca datorată, cum o aduce o făptură Făcătorului, și cum fac „duhurile slujitoare"[101] care slujesc lui Dumnezeu și-I aduc slujbă ca niște servitoare, să fie anatema!

— (5) Toate cele scrise sau rostite de către Eustratie al Niceii în chip neortodox și nu bine-cinstitor de Dumnezeu, împotriva cuvântului drept al credinței nepătate a creștinilor, să fie anatema!

---

[99] *To proslēmma ou tē physei monon heteron, alla kai tē axia, kai hoti latreuei Theō kai hyperēsian prospherei doulikēn.*

[100] *Cf. Evr* 1, 14.

[101] *Cf. Evr* 1, 14.

[3. Despre sensul dogmatic al ecfonisului liturgic „Că Tu eşti Cel care aduci şi Cel care Te aduci şi Cel care primeşti, Hristoase Dumnezeule" contra lui Sotirih Pantevgenos (1157)[102]*]*

Cele introduse şi enunţate de Mihail care a fost dascăl, protecdic şi maistor al retorilor, şi de Nichifor Vasilakis, dascăl al Epistolelor [pauline] care au fost diaconi ai Marii Biserici a lui Dumnezeu din Constantinopol, cărora le-a urmat şi Eustatie, mitropolitul Dyrrachionului, şi pe care le-a apărat în scris şi Sotirih, diacon al aceleiaşi Biserici, care a fost şi ipopsi-

[102] Despre această controversă între diaconi de la Sfânta Sofia şi profesori de exegeză la Patriarhia din Constantinopol şi sinoadele din 1156–1157, vezi notiţele sumare ale istoricilor bizantinii Ioan Kinnamos, *Historiarum lib.* IV, 16; PG 133, 517–522 şi Nichita Choniates, *In Manuele lib. VII*; PG 139, 561; actele sinodale din PG 140, 137–202; comentariul istoric la J. Gouillard, 1967, p. 210–215. În româneşte: diac. asist. Ioan I. Ică jr, „Sinoadele bizantine din epoca Comnenilor...", p. 22–24, şi „Actele Sinoadelor constantinopolitane din 1156–1157 cu privire la interpretarea dogmatică a ecfonisului liturgic «Că Tu eşti Cel ce aduci, Cel ce Te aduci şi Cel ce primeşti...»", în *Arhiereul lui Hristos. ÎPS Laurenţiu 70*, Sibiu, 2017, precum şi P. Ceremuhin, „Sinodul constantinopolitan din 1157 şi episcopul Nicolae al Metonei" (trad. I.V. Paraschiv), *Mitropolia Olteniei* 18 (1966), nr. 11–12, p. 87–109.

Chestiunea disputată era: cui i se aduce (oferă) şi cine primeşte jertfa lui Hristos atât pe Golgota, cât şi în Euharistie? În concepţia lui Sotirih, a spune că acelaşi Hristos oferă jertfa umanităţii Sale ca om şi o primeşte ca Dumnezeu împreună cu întreaga Sfântă Treime (= teza ecfonisului rugăciunii tainice a Intrării celei Mari şi a sinoadelor din 1156–1157) ar însemna a face din ipostasa Logosului întrupat subiectul a două acţiuni, după el, contradictorii: oferirea şi primirea jertfei. Spre a evita această pretinsă aporie, el transfera aceste două acţiuni din planul hristologic, unde ele erau două acţiuni diferite ale aceleiaşi ipostase, în cel triadologic, transformându-le în două acţiuni incomunicabile a două ipostase distincte; oferirea şi primirea deveneau astfel, pentru Sotirih, caracteristici *ipostatice* incomunicabile ale Fiului şi, respectiv, Tatălui. Mai mult, în viziunea sa, mântuirea sau reconcilierea (*katallagē*) oamenilor cu Dumnezeu era identică cu un proces juridic, extern, de schimb (*antallagē*) desfăşurat în două faze succesive, distincte cronologic: o primă reconciliere a noastră cu Fiul Care, asumându-Şi umanitatea noastră, ne-a dat în schimb iertarea păcatului originar, urmată de o a doua reconciliere cu Tatăl, Care, primind jertfa sângelui lui Hristos de pe cruce, ne-a dăruit în schimb înfierea. Într-o asemenea viziune soteriologică externalist-juridică Sotirih a ajuns, trăgând consecinţele logice ale poziţiei sale, să tăgăduiască până şi caracterul sacrificial şi sacramental al Euharistiei, care a devenit pentru el o simplă reprezentare memorială simbolic-anamnetică de către preot a dramei Pătimirilor de odinioară. Multiplele şi gravele erori dogmatice expuse de Sotirih într-un scurt „dialog" cu un oarecare Filon (PG 140, 140–148) au fost amplu şi riguros combătute într-un remarcabil *Antiretic* (ed. A. Demetrakopoulos, *Ekklēsiastikē bibliothēkē*, Leipzig, 1866, p. 321–359) de episcopul Nicolae al Metonei, cel mai important teolog al epocii Comnenilor, şi au constituit subiectul dezbaterilor a două sinoade constantinopolitane: 20 ianuarie 1156 şi 12–13 mai 1157 (*„sēmēiōmata"*: PG 140, 148–154 şi 174–201), ultimul concentrându-şi şi prelucrându-şi concluziile extrase din *Antireticul* lui Nicolae al Metonei sub forma celor 4 anateme incluse în „Sinodicon".

fiu[103] al patriarhiei marelui oraș al lui Dumnezeu, Antiohia, cel supranumit și Pantevgenos, încă și celelalte introduse și expuse în scris de același Sotirih, iar mai apoi anatemizate și respinse chiar de ei înșiși, și pe care le-a dezavuat și azvârlit anatemei sfântul sinod reunit din porunca lui Manuel, marele împărat ortodox, porfirogenet și autocrat al romeilor, Comnenul:

— (1) Pentru cei care spun că jertfa cinstitului Trup și Sânge din vremea pătimirii mântuitoare a lumii a Domnului și Dumnezeului și Mântuitorului nostru Iisus Hristos, adusă de El pentru a noastră mântuire ca Unul Care potrivit umanității Lui a fost Arhiereu pentru noi, dat fiind că, potrivit marelui în teologhisire Grigorie, Același este și Dumnezeu, și Jertfitor, și Jertfă[104], Hristos a adus-o lui Dumnezeu și Tatăl, dar n-au primit-o ca Dumnezeu împreună cu Tatăl și Însuși Fiul Unul-Născut și Duhul Sfânt, ca unii care prin acestea Îi înstrăinează pe Însuși Dumnezeu Cuvântul și pe Duhul Mângâietor Cel de-o-ființă și de-o-slavă cu El de egala cinstire și demnitate cuvenite Lor ca Unii care sunt Dumnezeu, anatema!

— (2) Pentru cei care nu primesc că jertfa adusă în fiecare zi de cei care au primit de la Hristos lucrarea sfântă[105] a dumnezeieștilor Taine e adusă întregii Sfintei Treimi și îi contrazic plecând de aici pe sfinții și dumnezeieștii Părinți Vasile și Ioan Hrisostom, împreună cu care conglăsuiesc în cuvintele și scrierile lor și ceilalți de Dumnezeu purtători Părinți ai noștri, anatema!

— (3) Pentru cei care-L aud pe Mântuitorul spunând despre lucrarea sfântă dumnezeieștilor Taine predată de El Însuși: „Aceasta să faceți ca aducere-aminte de Mine/pomenirea Mea"[106], dar nu înțeleg în mod corect expresia „aducere-aminte/pomenire", ci îndrăznesc să spună că jertfa adusă zilnic de cei care lucrează sfânt dumnezeieștile Taine cum a predat Mântuitorul nostru și Stăpânul tuturor, înnoiește doar la modul imaginar și iconic[107] jertfa propriului Său trup și sânge adusă pe cinstita Cruce spre obștească răscumpărare și împăcare a naturii omenești, iar de aici introduc și ideea că ea ar fi alta decât cea săvârșită la început de Mântuitorul, ca unii care golesc taina înfricoșătoarei și dumnezeieștii lucrări sfinte prin care primim arvuna vieții viitoare, măcar că în multe explicații ale cuvintelor marelui Pavel dumnezeiescul și preaînțeleptul nostru Părinte Ioan

---

[103] Episcop ales (votat), dar încă nehirotonit.

[104] *Ho Autos kai Theos kai thytēs kai thyma; cf.* Grigorie Teologul, *Cuvântarea* 20, 4; PG 35, 1068D.

[105] *Hierourgia.*

[106] *Lc* 22, 19.

[107] *Kainizei phantastikōs kai eikonikōs.*

Hrisostom evidențiază în mod limpede invariabilitatea jertfei și spune că e una și aceeași, anatema!

— (4) Pentru cei care născocesc și introduc distanțe în timp[108] între împăcarea naturii omenești cu dumnezeiasca și fericita Natură a Treimii obârșie de viață și preaneprihănite și legiferează că mai întâi am fost împăcați cu Cuvântul Unul-Născut prin asumarea umanității, după care am fost împăcați cu Dumnezeu și Tatăl prin mântuitoarea pătimirea a Domnului Hristos, și divid astfel cele cu neputință de divizat, în timp ce dumnezeieștii și fericiții Părinți învață că Unul-Născut ne-a împăcat cu Sine Însuși, iar prin Sine Însuși și în Sine Însuși cu Dumnezeu Tatăl și, prin urmare, și cu Preasfântul și de-viață-făcătorul Duh prin întreaga taină a economiei Sale, ca niște născocitori de iscodiri noi și străine, anatema!

[4. Despre sensul dogmatic al versetului „Tatăl Meu e mai mare decât Mine" (Ioan 14, 28)[109]]

[a. Sinodul din 1166]

Cele scrise și predate odinioară de sfinții și de Dumnezeu purtătorii noștri Părinți și vestitori ai adevărului și dascăli ai sfintei Biserici a lui

---

[108] *Chronikas diastaseis.*

[109] Pentru controversa în jurul interpretării dogmatice a lui *Ioan* 14, 38, vezi notițele istoricilor Kinnamos, *Historiarum lib.* VI, 2; PG 133, 616–624 și Choniates, *De Manuele lib.* VII, 5; PG 139, 560–564 și mai ales dosarul actelor sesiunilor Sinodului din 2, 13 martie 1166 cuprinse în *Ekthēsis*-ul oficial, PG 140, 201–281, și edictul imperial din 4 aprilie 1166, PG 135, 773–781; S.G. Mercati, „Sull'editto di Manuele I Comneno del 1166 inciso nel tempio di Santa Sofia", *Rendiconti delta Pontificia Accademia Romana di Archeologia* 3 (1925), p. 206–211; C. Mango, „The Conciliar Edict of 1166", *Dumbarton Oaks Papers* 17 (1963), p. 315–330; ediție critică modernă St.N. Sakkos, *Ho Patēr mou meizōn mou estin II. Erides kai synodoi kata ton IB' aiōna*, Tesalonic, 1968, p. 120–208. La acestea se adaugă scrisoarea lui Hugo Eteriano către Pierre de Vienne și cele două opuscule ale sale asupra chestiunii editate prima oară de A. Dondaine, „Hugues Etherien et le concile de Constantinople de 1166", *Historisches Jahrbuch* 77 (1958), p. 473–483; *cf.* și P. Classen, „Das Konzil von Konstantinopel von 1166 und die Lateiner", *Byzantinische Zeitschrift* 48 (1955), p. 339–368 și L. Petit, „Documents inédits sur le concile de 1166 et ses derniers adversaires", *Vizantiniski Vremenih* 11 (1904), p. 479–493; important și comentariul istoric al lui J. Gouillard, „Le Synodikon de l'Orthodoxie", p. 216–226, dar și P. Magdalino, *The Empire of Manuel I Komnenos, 1143-1180*, Cambridge, 1993 și G. Thetford, „The Christological Councils of 1166 and 1170 in Constantinople", *St. Vladimir's Theological Quarterly* 31 (1987), nr. 2, p. 143–169. În românește: diac. asist. Ioan I. Ică jr, „Sinoadele bizantine din epoca Comnenilor...", p. 28–32.

Ecou al unei dispute occidentale contemporane purtate în jurul „gloriei" lui Hristos, controversa bizantină în jurul înțelegerii lui *Ioan* 14, 28, cu complicate dedesubturi politice și o îndelungată supraviețuire istorică, se centra în esență pe chestiunea precizării

Dumnezeu, iar acum din inițiativa pusă în mișcare de Dumnezeu și din purtarea de grijă cu judecată dumnezeiască a de Dumnezeu încoronatului, preaputernicului, de Dumnezeu înțeleptitului, ortodoxului, biruitorului și sfântului nostru mare împărat porfirogenet și autocrator kyr Manuel Comnenul elucidate și definite de sfântul și dumnezeiescul Sinod reunit din porunca lui spre a fi vestite în această cinstită zi:

— (1) Pentru cei care nu înțeleg corect expresiile sfinților dascăli ai Bisericii lui Dumnezeu și încearcă să răstălmăcească și sucească cele zise în aceștia în chip limpede și lămurit prin harul Sfântului Duh, anatema!

— (2) Pentru cei care primesc faptul că expresia lui Iisus Hristos adevăratul Dumnezeu și Mântuitorul nostru: „Tatăl Meu e mai mare decât Mine"[110] a fost spusă, între alte tâlcuiri ale sfinților Părinți, și cu privire la umanitatea care este în El, potrivit căreia a și pătimit, așa cum propovăduiesc în chip răspicat sfinții Părinți în multe din de Dumnezeu insuflatele lor tratate, și care mai spun că Însuși Hristos a pătimit potrivit trupului Său, veșnică pomenirea!

— (3) Pentru cei care înțeleg și spun că îndumnezeirea asumării a fost o transformare a naturii omenești în Dumnezeire[111] și nu gândesc că, ple-

---

mai îndeaproape a sensului corect al inferiorității Fiului întrupat față de Tatăl. Se confruntau în esență două opinii: una susținută și de Manuel I și de oficialitățile patriarhiei raporta în mod ortodox inferioritatea Fiului față Tatăl la umanitatea lui reală, *concretă* pe care unirea ipostatică a transformat-o și îndumnezeit-o la maximum, dar cu stricta salvgardare a integrității proprietăților ei naturale. Într-o parte a episcopatului însă era dominantă părerea cum că pentru Fiul întrupat inferioritatea Sa față de Tatăl nu poate avea nicidecum sens concret, real, și unul pur abstract, Hristos referindu-se în *Ioan* 14, 28 la o umanitate pur abstractă, în realitatea Sa concretă, efectivă neputându-se vorbi de vreo inferioritate a Sa față de Tatăl. Estompând distincția între proprietățile (*idiōmata*) naturale și măririle (*auchēmata*) dumnezeiești cu care umanitatea s-a îmbogățit ca urmare a unirii ipostatice până pe punctul de a transforma proprietățile naturale ale umanității în proprietăți dumnezeiești, hristologia aceasta aluneca în pericolul monofizitismului și doketismului, atentând la dogma integrității firilor în Hristos. Replicând acestei poziții, Sinodul a reafirmat sensul autentic al formulei de la Chalcedon (451) după care unirea ipostatică și îndumnezeirea firii omenești în Hristos nu se face confundând firile, ci cu stricta salvgardare a integrității lor, și, din această perspectivă a unei umanități *concrete* și integral umane în Hristos, în pofida îndumnezeirii ei, inferioritatea Fiului față de Tatăl are un sens real deplin. Deși condamnată în Sinod, interpretarea cripto-monofizită a lui *Ioan* 14, 28 va fi reluată, șase ani mai târziu, de Constantin al Kerkyrei și Ioan Irinikos, ceea ce a condus la o reluare a sinoadelor pe această temă în 30 ianuarie, 20 și 21 februarie 1170: condamnarea lui Constantin (care ulterior a retractat) și martie 1171: condamnarea lui Irinikos, definitivă.

[110] *In* 14, 28.

[111] *Tēn theōsin tou proslēmmatos metameipsin eis theotēta.*

când de la această unire, trupul Domnului a avut parte de demnitatea și măreția dumnezeiască și e închinat cu o unică închinare în Dumnezeu Cuvântul Care l-a asumat, e de o cinstire, de o slăvire, de viață făcător, de egal renume și de un tron[112] cu Dumnezeu Tatăl și Preasfântul Duh, fără a deveni totuși de o ființă cu Dumnezeu, încât să iasă din însușirile sale naturale de creat, circumscris și celelalte însușiri contemplate în natura omenească a lui Hristos și să se transforme în ființa Dumnezeirii, întrucât plecând de aici s-ar putea deduce sau că înomenirea și pătimirile Domnului au avut loc doar într-o arătare, iar nu în realitate[113], sau că a pătimit Însăși Dumnezeirea Unului-Născut, anatema!

— (4) Pentru cei care spun că trupul Domnului care plecând de la această unire a ajuns preaînălțat și ridicat dincolo de toată cinstirea — dat fiind că în virtutea unirii extreme a ajuns una cu Dumnezeu[114] din pricina unirii potrivit ipostasei în chip neschimbat, nealterat, necontopit și nemutat, rămânând inseparabil și indisociabil de Dumnezeu Cuvântul Care l-a asumat —, este cinstit cu un renume egal cu El și e închinat cu o unică închinare cu El, fiind așezat pe tronurile împărătești și dumnezeiești de-a dreapta Tatălui ca unul îmbogățit cu măririle[115] Dumnezeirii, cu păstrarea însușirilor naturilor, veșnică pomenirea!

— (5) Pentru cei care resping expresiile sfinților Părinți rostite în apărarea dogmelor drepte ale Bisericii lui Dumnezeu de către Atanasie, Chiril, Amfilohie, de Dumnezeu purtătorul și preasfântul papă al Romei celei Vechi, Leon, și de ceilalți, și nu vor să primească actele Sinoadelor Ecumenice al Patrulea și al Șaselea, anatema!

[b. Sinodul din 1170]

Anatemele alcătuite câțiva ani după cele sancționate și dogmatizate cu privire la versetul „Tatăl Meu e mai mare decât Mine" contra celor ce contrazic fără învățătură și fără credință acestea, împreună cu care conglăsuia pe atunci și Constantin, care a fost mitropolit al Kerkyrei, nepot al arhiepiscopului Bulgariei, care însă după câțiva ani a fost și el reprimit în Biserică[116] după ce s-a distanțat de unii ca aceia și s-a alăturat celor ce

[112] *Homotimon, homodoxon, zoopoion, isoklees kai homothronon.*

[113] *Phantasia kai ouk alētheia.*

[114] *Homotheos.*

[115] *Auchēmata.*

[116] Revenirea ulterioară a lui Constantin al Kerkyrei și reabilitarea sa, ca urmare a acceptării deciziilor dogmatice de la 1166, au antrenat în manuscrise modificări în consecință ale textului anatemelor.

gândesc drept anatemizând cele dogmatizate și grăite de el odinioară în chip rău și lipsit de cinstirea lui Dumnezeu[117]:

— (1) Pentru cei care nu primesc expresia adevăratului Dumnezeu și Mântuitorului nostru Iisus Hristos: „Tatăl Meu e mai mare decât Mine" în diferitele moduri în care au explicat-o sfinții Părinți — unii din ei spunând că asta s-a zic cu referire la Dumnezeire din pricina faptului că își are cauza nașterii Lui din Tatăl, iar alții zicând că aceasta s-a spus cu referire la însușirile naturale ale trupului asumat și enipostaziat în Dumnezeirea Lui, și anume cu referire la însușirile lui de creat, circumscris, muritor și celelalte afecte naturale și ireproșabile, din pricina cărora Domnul a putut spune că Tatăl Său e mai mare decât El —, ci spun că această expresie trebuie înțeleasă astfel doar atunci când printr-un simplu act mental[118] trupul lui Hristos este gândit separat de Dumnezeire, ca și cum n-ar fi unit cu ea, și nu iau această distincție mentală așa cum a fost ea folosită de sfinții Părinți, și anume atunci când e vorba de starea de servitor și de neștiința Lui [omenească], fiindcă nu suportau ca trupul lui Hristos una cu Dumnezeu de o cinstire cu El[119] să fie insultat prin asemenea expresii, ci spun că și însușirile naturale care sunt în realitate ale trupului Domnului, care e enipostaziat și rămâne neseparat de Dumnezeirea Lui, trebuie luate și ele printr-un simplu act mental, întrucât dogmatizează despre cele nesubzistente și mincinoase aceleași lucruri ca și despre cele subzistente și adevărate, anatema!

— (2) Pentru cele spuse în chip rău și lipsit de cinstirea lui Dumnezeu de Constantin, care a fost mitropolit al Kerkyrei, nepot al arhiepiscopului Bulgariei, și care au fost anatemizate de el însuși, anatema!

— (3) Pentru cei care dogmatizează în chip rău și lipsit de cinstirea lui Dumnezeu cu privire la expresia adevăratului Dumnezeu și Mântuitorului nostru Iisus Hristos: „Tatăl Meu e mai mare decât Mine", și nu gândesc nici nu spun că aceasta este luată de sfinții și de Dumnezeu purtătorii Părinți în mai multe sensuri orthodoxe, dar și cu referire la însuși trupul asumat de Fiul Unul-Născut al lui Dumnezeu din sfânta Fecioară și Născătoarea de Dumnezeu și enipostaziat în Dumnezeirea Sa, dar care-și are și după unire în mod necontopit însușirile sale, potrivit cărora Domnul l-a numit pe Tatăl mai mare decât El, Cel care e în același timp coînchinat și

---

[117] *Asebōs.*

[118] *Kata psilēn epinoian.*

[119] *Homotheos kai homotimos.*

coslăvit cu Tatăl și cu Preasfântul Duh într-o singură închinare împreună cu umanitatea asumată ca una egală cu Dumnezeu și de o cinstire cu Dumnezeu; și care susțin, dimpotrivă, că această expresie nu se cuvine a fi înțeleasă atunci când Domnul este înțeles drept o singură ipostasă având unite cele două naturi, ci atunci când printr-un simplu act mental[120] trupul este luat separat de Dumnezeire și este cunoscut ca al fiecărui om în parte, și asta deși foarte teologicul Damaschin învață că distincția simplu mentală se aplică atunci când despre trupul lui Hristos se spune ceva ce nu constituie o însușire naturală a lui, ci arată starea lui de servitor sau neștiința lui [comună][121]; și care nu vor să urmeze sfintelor Sinoade Ecumenice al Patrulea și al Șaselea, care au dogmatizat în mod drept și binecinstitor de Dumnezeu despre cele două naturi unite în mod necontopit în Hristos și au învățat Biserica lui Hristos Ortodoxia, întrucât au alunecat astfel în diferite erezii, anatema!

— (4) Pentru toți cei care gândesc la fel cu Constantin, nepotul arhiepiscopului Bulgariei, și suferă și sunt mâhniți pentru depunerea lui, dar nu atât din iubire milostivă, cât pentru că au fost duși împreună cu el în reaua lui cinstire de Dumnezeu, anatema!

[c. Sinodul din 1171]

— (1) Pentru foarte neînvățatul monah mincinos și în zadar luptător Ioan Irinikos și scrierile alcătuite de el împotriva bunei-cinstiri de Dumnezeu, precum și pentru cei care le îmbrățișează, ca unii care sunt de părere și spun că nu din pricina umanității enipostaziate în Însuși Domnul Dumnezeul și Mântuitorul nostru Iisus Hristos și unită cu Dumnezeirea Lui în chip indisociabil, inseparabil și necontopit a spus El ca om desăvârșit expresia din sfintele Evanghelii: „Tatăl Meu e mai mare decât Mine", ci asta ar fi fost spusă astfel de către El ca atunci când ea ar fi fost luată printr-un simplu act mintal, dezbrăcată și separată cu totul de Dumnezeirea Lui, ca și cum nici n-ar fi unită cu Aceasta, ca umanitatea noastră comună, anatema!

---

[120] *Kata psilēn epinoian.*

[121] Ioan Damaschinul, *Ediție exactă a credinței orthodoxe* III, 21; PG 94, 1084B–1085C.

[V. Despre lumina și energia necreată contra teologiei scolastice a lui Varlaam, Akindynos și Gregoras]

[Sinodiconul epocii Paleologilor]

[122]Articolele[123] împotriva lui Varlaam[124] și Akindynos[125]

— (1) Pentru cei care gândesc și spun că lumina care a strălucit de la Domnul la dumnezeiasca Schimbare la Față este când o arătare, o creatură și o nălucă[126], apărută pentru puțină vreme și destrămată într-o clipită, când însăși ființa lui Dumnezeu, întrucât se aruncă pe ei înșiși cu minte vătămată în pozițiile cele mai opuse și imposibile: printr-una înnebunind de nebunia lui Arie, care tăia în creată și necreată Dumnezeirea cea Una și pe Unul Dumnezeu, iar prin cealaltă fiind purtați spre reaua-cinstire de Dumnezeu a messalienilor, care spun că ființa dumnezeiască poate fi văzută, și nu mărturisesc potrivit teologhisirilor cu dumnezeiască insuflare ale sfinților și gândirii bine-cinstitoare de Dumnezeu a Bisericii că acea prea-dumnezeiască lumină nu este nici o creatură, nici ființa lui Dumnezeu, ci

---

[122] Notița dintr-un manuscris explicitează: „Cele spuse și protocolate de sfântul și dumnezeiescul Sinod împotriva lui Varlaam și Akindynos și a celor ce gândesc la fel cu aceia în de Dumnezeu păzitul palat al sfintelor Vlaherne în marele tricliniu numit Alexiakos în luna iulie, indictionul al 5-lea, anul 6860."

[123] Anateme și aclamații introduse de Sinodul de la Vlaherne din iunie–iulie 1351, cel mai important din seria sinoadelor zise isihaste sau palamite (1341, 1347, 1351, 1368); pentru detalii J. Gouillard, 1967, p. 239–252, J. Meyendorff, *Introduction à l'étude de Grégoire Palamas*, Paris, 1959, p. 141–153, iar în românește: D. Stăniloae, *Viața și învățătura Sf. Grigorie Palama*, Sibiu, 1938, p. 217–236.

Traducere românească a tuturor tomosurilor sinoadelor zise isihaste sau palamite (1341, 1347, 1351, 1368) cu comentarii și bibliografie în volumul meu: Sfântul Grigorie Palama, *Tomosuri dogmatice — Viața — Slujba. Scrieri I*, studiu introductiv și traducere diac. Ioan I. Icăjr, 2009, p. 271–340.

[124] Varlaam din Calabria (Bernardo Massari), cca 1290–1348, erudit monah și cleric, umanist și teolog, ajuns egumen și profesor la Constantinopol. Aici a intrat în polemici cu monahii isihaști acuzându-i de messalianism. Isihaștii au fost apărați în scris de monahul athonit Grigorie Palama. Condamnat de sinodul constantinopolitan din 10 iunie 1341, Varlaam s-a dus la Avignon, unde a fost primit în Biserica latină devenind episcop de Seminara.

[125] Grigorie Akindynos, cca 1300–1348, originar din Prilep, monah și teolog bizantin, implicat în controversa dintre Varlaam și Grigorie Palama. Inițial favorabil acestuia din urmă, după 1341 a devenit un critic acerb al teologiei energiilor necreate, pe care a acuzat-o de diteism. A fost condamnat de sinodul constantinopolitan din februarie 1347, murind un an mai târziu.

[126] *Indalma kai ktisma kai phasma.*

un har, o luminare și o lucrare/energie necreată și naturală care iese pururea în mod inseparabil din ființa dumnezeiască[127], anatema.[128]

— (2) Încă și pentru cei care gândesc și spun că Dumnezeu n-are o lucrare/energie naturală, ci numai ființă, și cred că ființa dumnezeiască și lucrarea/energia dumnezeiască sunt identice și cu totul indistincte și că nu trebuie gândită nici o diferență între ele cu privire la ceva, ci aceeași realitate se numește de ei când ființă, când lucrare/energie, ca unii care desființează cu totul fără judecată însăși ființa dumnezeiască și o duc spre neființă — căci dascălii Bisericii spun cuvânt de cuvânt că „numai ceea ce nu există e lipsit de lucrare/energie" —, dar care mai sunt bolnavi și de cele ale lui Sabelie și cutează să înnoiască acum cu privire la ființa și lucrarea/energia dumnezeiască vechea contracție, contopire și amestec ale aceluia privitoare la cele Trei Ipostase ale Dumnezeirii și le amestecă la fel de rău-cinstitor de Dumnezeu și pe acestea [ființa și lucrarea] și nu mărturisesc potrivit teologhisirilor de Dumnezeu insuflate ale sfinților și gândirii bine-cinstitoare de Dumnezeu a Bisericii că în Dumnezeu există atât ființă, cât și lucrarea/energia ei naturală, după cum au lămurit cei mai mulți dintre sfinți și mai ales cei de la sfântul Sinod Ecumenic al Șaselea, care au adunat întreg acest Sinod cu privire la cele două lucrări și voințe ale lui Hristos, dumnezeiască și omenească, nici nu vor să înțeleagă că, așa cum între ființa și energia dumnezeiască există o unire fără contopire[129], tot așa există între ele și o diferență nedistanțată[130] și în celelalte, dar mai ales în ce privește însușirile de cauză și cauzat, participabil și neparticipabil[131], primele revenindu-i ființei, iar celelalte lucrării/energiei; așadar, pentru cei care spun asemenea rele-cinstiri de Dumnezeu, anatema!

— (3) Încă și pentru cei care gândesc și spun că orice putere și lucrare/energie a Dumnezeirii triipostatice e creată, dat fiind că plecând de aici

---

[127] *Mēte ktisma, mēte ousian Theou, all' aktiston kai physikēn ellampsin kai energeian, ex autēs tēs theias ousias achoristōs aei proiousan.*

[128] Un manuscris adaugă aici următoarea anatemă: „Încă și pentru cei care gândesc și spun că harul veșnic și dumnezeiesc al Tatălui și al Fiului și al Duhului Sfânt și lumina veacului viitor, în care drepții vor străluci ca soarele [*cf. Mt* 13, 43], cum a arătat Hristos strălucind pe munte, și, simplu spus, învață că orice putere și lucrare a Dumnezeirii triipostatice, tot ce diferă întrucâtva de natura divină e creat, și taie astfel în chip rău-cinstitor de Dumnezeu Dumnezeirea unică în creată și necreată, iar pe cei care cinstesc în chip bine-cinstitor de Dumnezeu caracterul necreat al acestei dumnezeiești lumini și al oricărei puteri și energii dumnezeiești, îi numesc cu minte vătămată diteiști și politeiști, cum ne numesc iudeii, sabelienii și arienii, și toți cei care gândesc la fel cu ei, anatema!"

[129] *Henōsis asynchytos.*

[130] *Diaphora adiastatos.*

[131] *Kata to aition kai to aitiaton kai amethekton kai methekton.*

ne constrâng să credem că e creată însăşi fiinţa dumnezeiască — întrucât, potrivit sfinţilor, lucrarea/energia creată va arăta necreată şi natura, iar lucrarea/energia necreată va caracteriza fiinţa necreată —, iar plecând de aici sunt în primejdie să cadă cu totul în ateism, ca unii care atribuie credinţei curate şi ireproşabile a creştinilor mitologia elină [păgână] şi slujba adusă creaturilor şi nu mărturisesc potrivit teologhisirilor cu dumnezeiască insuflare ale sfinţilor şi gândirii bine-cinstitoare de Dumnezeu a Bisericii că orice putere şi lucrare/energie naturală a Dumnezeirii triipostatice este necreată, anatema!

— (4) Încă şi pentru cei care gândesc şi spun că din această pricină se face în Dumnezeu o compoziţie[132] şi nu cred învăţăturii sfinţilor care învaţă că de la cele ale naturii nu se face în natură nici o compoziţie, şi plecând de aici ne calomniază nu numai pe noi, ci şi pe toţi sfinţii care învaţă limpede şi în multe rânduri atât simplitatea şi necompoziţia[133] lui Dumnezeu, cât şi diferenţa între fiinţa şi lucrarea/energia dumnezeiască, şi că această diferenţă nu lezează cu nimic şi deloc simplitatea dumnezeiască — căci n-ar fi putut încerca să teologhisească atât de făţiş lucruri contrare între ele —; aşadar, cei care grăiesc astfel de lucruri goale şi nu mărturisesc potrivit teologhisirilor cu dumnezeiască insuflare ale sfinţilor şi gândirii bine-cinstitoare de Dumnezeu a Bisericii că împreună cu această diferenţă vrednică de cele dumnezeieşti e salvată foarte frumos şi simplitatea dumnezeiască, anatema!

— (5) Încă şi pentru cei care gândesc şi spun că numele „dumnezeire"[134] se spune numai cu despre fiinţa dumnezeiască şi nu mărturisesc potrivit teologhisirilor cu insuflare dumnezeiască ale sfinţilor şi gândirii bine-cinstitoare de Dumnezeu a Bisericii că el se dă nu mai puţin şi lucrării/energiei dumnezeieşti şi aşa, atunci când cineva spune „dumnezeire", cinsteşte în toate felurile Unica Dumnezeire a Tatălui şi a Fiului şi a Duhului Sfânt: sau fiinţa, sau lucrarea/energia lor, aşa cum ne-au învăţat dumnezeieştii noştri iniţiatori în tainele dumnezeieşti, anatema!

— (6) Încă şi pentru cei care gândesc şi spun că fiinţa dumnezeiască este participabilă, întrucât nu se ruşinează să introducă în Biserica noastră reaua-cinstire de Dumnezeu[135] a messalienilor care au fost bolnavi de această opinie în vechime şi nu mărturisesc potrivit teologhisirilor cu insuflare dumnezeiască ale sfinţilor şi gândirii bine-cinstitoare de Dumnezeu a

---

[132] *Synthesis.*
[133] *To haploun kai asyntheton.*
[134] *Theotēs.*
[135] *Dyssebeian.*

Bisericii că ea [ființa dumnezeiască] este cu totul insesizabilă și neparticipabilă, dar harul și lucrarea/energia dumnezeiască e participabilă, anatema!

— (7) Pentru toate rău-cinstitoarelor de Dumnezeu lor tratate și scrieri, anatema!

[Anateme din Sinodiconul mitropoliei Tesalonicului]

— (1) Pentru Isaac cel supranumit și Argyros[136], care întreaga sa viață a fost bolnav de cele ale lui Varlaam și Akindynos, ba chiar și la sfârșitul vieții lui, când i s-a cerut de către Biserică întoarcere și pocăință, cum s-a făcut de altfel de mai multe ori înainte, a stăruit în reaua-cinstire de Dumnezeu și și-a dat sufletul în chip rău în mărturisirea ereziei lui, anatema!

— (2) Pentru nemonahul Nichifor numit și Gregoras[137], care a bolit în adânc de rău-cinstitoarea și lipsita de Dumnezeu/ateista erezie a lui Varlaam și Akindynos și a rostit multe blasfemii lipsite de Dumnezeu/ateiste împotriva dumnezeiescului har și a dumnezeiești lumini de pe Tabor, scriind cu o mână și o socotință cutezătoare împotriva Bisericii lui Hristos și a întâi-stătătorilor ei, mai cu seamă împotriva lui Grigorie [Palama], arhipăstorul acestui oraș [al Tesalonicului], iscând în multe rânduri multe tulburări în Biserica lui Hristos și dându-și în cele din urmă nenorocitul suflet în aceeași erezie, anatema!

— (3) Pentru pseudo-monahul Prohor Kydones[138], care nu numai că a urmat în chip viclean și lipsit de Dumnezeu reaua-cinstire de Dumnezeu a lui Varlaam și Akindynos dogmatizând ca și aceștia că dumnezeiescul har, puterea și lucrarea/energia dumnezeiască naturală comună Dumnezeirii triipostatice e creată, care a gândit că e creată în chip asemănător și lumina care a strălucit din Domnul și Dumnezeul și Mântuitorul nostru Iisus Hristos la preadumnezeiasca Lui Schimbare la Față în munte, pe care toți sfinții teologhisitori și de Dumnezeu purtătorii noștri Părinți au cinstit-o în imne și au vestit-o cu un glas drept slavă dumnezeiască, strălucire și împărăție a lui

---

[136] Isaac Argyros, monah și astronom bizantin, cca 1300–1375, discipol al lui Nichifor Gregoras, condamnat împreună cu el de sinodul constantinopolitan din mai–iulie 1351.

[137] Nichifor Gregoras, 1295–1360, umanist, astronom, istoric și teolog bizantin, devenit după moartea lui Akyndinos principalul critic al teologiei energiilor necreate a lui Grigorie Palama, fiind condamnat de sinodul constantinopolitan din mai–iulie 1351.

[138] Prohor Kydones, cca 1330–1369, umanist din Tesalonic devenit ieromonah athonit, traducător din Toma d'Aquino și Augustin, critic scolastic al teologiei palamite, condamnat de sinodul constantinopolitan din 1368.

Dumnezeu, dumnezeire necreată, lumină neapropiată și nedefinibilă, revărsare de neînțeles și de nespus a strălucirii dumnezeiești; care cu o mână și o socotință cutezătoare a scris și împotriva celorlalte dogme apostolice și patristice ale Bisericii lui Hristos lucruri pe care nimeni din ereticii din toate veacurile n-au îndrăznit a scrie, având aroganța de a susține că, înainte de a se sui pe Cruce, asumarea lui Dumnezeu Cuvântul, adică trupul de stăpân al Domnului nostru Iisus Hristos „în Care locuiește trupește toată plinătatea dumnezeirii"[139], era îmbrăcată de începătorii și puteri, adică de demoni; acest Prohor, deci care a fost demascat sinodal[140] aducându-se înainte scrierile lui și care, cerându-i-se fie să le contrazică prin alte scrieri, fie să fie azvârlit anatemei, a refuzat și a stăruit în astfel de lipse de cinstiri de Dumnezeu, dându-și apoi în astfel de rele-cinstiri de Dumnezeu și ticălosul suflet, anatema!

— (4) Pentru Dimitrie cel supranumit Kydones[141], care a bolit toată viața lui cu minte vătămată și fără Dumnezeu de rătăcirea și stricăciunea lui Varlaam și Akindynos, înălțându-și și el cu aroganță sufletul și limba cutezătoare împotriva dumnezeieștii lucrări/energii și lumini necreate care au strălucit pe Tabor și învățând potrivit mitologiei elinilor [păgânilor] că ființa dumnezeiască e fie lipsită de lucrare/energie, fie are o lucrare/energie creată, și care, fiind chemat în multe rânduri de Biserica lui Hristos și de întâi-stătătorii ei cu îndemnuri părintești să se distanțeze de acea erezie pierzătoare, închizându-și ochii gândului înaintea strălucirii adevărului a luat apărarea pseudo-monahului, sau mai degrabă teomahului, Prohor Kydones, fratele său, care a fost de altfel pentru el și pricina unei asemenea erezii; care s-a pornit cu o socotință și o mână scârbavnică să hulească împotriva sfinților care au strălucit prin vremi în dogmele cele de Dumnezeu insuflate, după cum a devenit evident din urâtele lui scrieri care au apărut după moartea sa, alcătuite de el împotriva apărătorilor adevărului, dar pe care le-a ascuns toată viața ca unele demne de întuneric; și care smulgându-se pe sine însuși de lângă Dumnezeu, de lângă Biserica și patria lui, de lângă dogmele

---

[139] *Col* 2, 9.

[140] În sinodul constantinopolitan din 1368.

[141] Dimitrie Kydones, 1324–1398, fratele mai vârstnic al lui Prohor, umanist din Tesalonic și om de stat bizantin, prim-ministru sub trei împărați, traducător al *Summei contra Gentiles* a lui Toma d'Aquino, convertit la romano-catolicism și militant pentru unirea cu Roma, critic scolastic al teologiei palamite.

dumnezeiești și sfintele Scripturi, și-a sfârșit viața în chip rușinos și lipsit de Dumnezeu în țară străină, anatema!

[Revenire la Sinodiconul constantinopolitan din 1351]

— (1) Pentru Andronic Paleologul[142], cântatul și fericitul nostru împărat care a reunit cu vitejie primul sinod[143] împotriva lui Varlaam, apărător viteaz al Bisericii lui Hristos și patron al acelui sfânt sinod prin fapte, cuvinte și minunate discursuri rostite cu gura proprie, care a întărit dogmele evanghelice și apostolești, a surpat și dezavuat în public pe mai suszisul Varlaam dimpreună cu ereziile, scrierile și glăsuirile lui găunoase împotriva credinței noastre, întrucât în mijlocul acestor sfinte lupte și isprăvi pentru buna-cinstire de Dumnezeu a schimbat în chip fericit viața aceasta trecând la viața mai bună și fericită, veșnică pomenirea!

[Aclamații din Sinodiconul mitropoliei Tesalonicului]

— (1) Pentru Grigorie, preasfințitul mitropolit al Tesalonicului[144], care în sinodul din Marea Biserică[145] i-a surpat pe Varlaam și Akindynos, inițiatorii și născocitorii noilor erezii împreună cu vicleana clică din jurul lor, care au cutezat să numească creaturi lucrarea și puterea naturală și inseparabilă a lui Dumnezeu și, simplu spus, toate însușirile naturale ale Sfintei Treimi, precum și lumina neapropiată care a strălucit din Hristos pe munte, încercând să introducă în chip rău în Biserica lui Hristos o dumnezeire creată, ideile platonice și acele mituri elinești [păgâne]; care a luptat în chip înțelept și viteaz pentru dogmele adevărate și fără greșeală despre Dumnezeire în scrieri, în cuvinte și în discuții și a vestit prin toate o singură Dumnezeire și Un Dumnezeu triipostatic cu lucrare/energie, cu voință, atotputernic și necreat potrivit dumnezeieștilor Scripturi și teologhisitorilor exegeți ai acestora Atanasie și Vasile, Grigorie, Ioan și Grigorie, precum și Chiril, Maxim înțeleptul și de Dumnezeu grăitorul [Ioan] din Damasc, și toți ceilalți Părinți și Dascăli ai Bisericii lui Hristos, și s-a arătat prin cuvinte și fapte părtaș, tovarăș, ecou, râvnitor și împreună-luptător cu toți aceștia, veșnică pomenirea!

---

[142] Andronic III Paleologul, 1328–1341.

[143] Sinodul de la Sfânta Sofia împotriva lui Varlaam din 10 iunie 1341, Andronic II murind câteva zile mai apoi, în 15 iunie.

[144] Grigorie Palama (1295–1359), arhiepiscop al Tesalonicului între anii 1347 și 1359, canonizat în 1368, pomenit în 14 noiembrie.

[145] Sinodul de la Sfânta Sofia din 10 iunie 1341.

— (2) Pentru Nil, preasfințitul arhiepiscop al Tesalonicului[146], care prin cuvinte, prin fapte și scrieri dumnezeiești a luptat pentru Biserica lui Hristos și a rușinat și demascat în tratate cu înțelepciune dumnezeiască și demonstrații fără replică glăsuirea în gol a lui Varlaam și Akindynos, veșnică pomenirea!

[Revenire la Sinodiconul constantinopolitan din 1351]

— (2) Pentru toți cei care au luptat pentru orthodoxie împreună cu slăvitul și fericitul împărat[147] și au apărat după el cu vitejie Biserica lui Hristos în cuvinte și discuții, în scrieri și învățături, cu tot cuvântul și fapta, și au demascat și dezavuat ereziile viclene și cu multe chipuri ale lui Varlaam și Akindynos și pe cei ce gândesc la fel cu aceia, și care au proclamat în chip strălucit dogmele apostolice și patristice ale bunei-cinstiri de Dumnezeu, drept pentru care sunt calomniați, defăimați și insultați de cacodocși împreună cu sfinții teologhisitori și de Dumnezeu purtătorii noștri părinți și dascăli, veșnică pomenirea!

— (3) Pentru cei care mărturisesc Un Dumnezeu Triipostatic, atotputernic și necreat nu numai potrivit ființei și ipostasei, ci și potrivit lucrării/energiei și spun că lucrarea/energia dumnezeiască iese în chip inseparabil din ființa dumnezeiască, arătând prin „iese" distincția de nespus, iar prin „în chip inseparabil" unirea dincolo de ființă[148], precum a spus sfântul Sinod Ecumenic al Șaselea, veșnică pomenirea!

— (4) Pentru cei care mărturisesc că așa cum Dumnezeu este necreat și fără început potrivit ființei, este tot așa și potrivit lucrării/energiei, expresia „fără început" fiind luată în sens de fără început în timp[149], și spun că potrivit ființei Lui dumnezeiești Dumnezeu este cu totul neparticipabil și de neînțeles, dar Același este participabil pentru cei vrednici potrivit lucrării/energiei Sale dumnezeiești și îndumnezeitoare[150], cum spun teologhisitorii Bisericii, veșnică pomenirea!

— (5) Pentru cei care mărturisesc că lumina care a strălucit pe munte la Schimbarea la Față a Domnului e lumină inaccesibilă și lumină insesiza-

---

[146] Nil Cabasila, 1298–1363, umanist și teolog bizantin polemist antilatin și propalamit, arhiepiscop al Tesalonicului între anii 1361 și 1363.

[147] Andronic III Paleologul.

[148] *Proienai men tēn theian energeian ek tēs theias ousias, dia men tou proienai tēn aporrhēton diakrisin, dia de tou adiaretōs hyperphya tēn henōsin.*

[149] *Aktiston kai anarchon ... tou anarchou kata chronon lambanomenou.*

[150] *Methekton de auton tois axiois kata tēn theian kai theopoion energeian.*

bilă, revărsare de neînțeles a strălucirii dumnezeiești, slavă de nespus și slavă supra-desăvârșită, pre-desăvârșită și atemporală a Fiului, împărăție a lui Dumnezeu, frumusețe adevărată și îndrăgită din jurul dumnezeiești și fericitei Firi/Naturi, slavă naturală a lui Dumnezeu și Dumnezeire a Tatălui și Duhului strălucind în Fiul Unul-Născut, cum au spus dumnezeiești și de Dumnezeu purtătorii noștri Marii Atanasie și Vasile, Grigorie Teologul, Ioan Hrisostom și Ioan Damaschinul, și de aceea slăvesc ca necreată această preadumnezeiască lumină, veșnică pomenirea!

— (6) Pentru cei care din pricina celor mai sus zise slăvesc ca necreată lumina Schimbării la Față a Domnului, dar nu spun totuși că ea este ființa dincolo de ființă a lui Dumnezeu — întrucât aceea rămâne cu totul invizibilă neparticipabilă, căci „pe Dumnezeu nu L-a văzut vreodată cineva"[151], adică așa cum este natura Lui, zic teologhisitorii —, ci o numesc mai degrabă slavă naturală a Ființei celei dincolo de ființă ieșind din aceea în mod inseparabil și din pricina iubirii de oameni a lui Dumnezeu arătată celor curățiți cu mintea[152], slavă cu care Domnul și Dumnezeul nostru va veni la a Doua și înfricoșătoarea Sa Venire să judece viii și morții, cum zic teologhisitorii Bisericii, veșnică pomenirea!

[VI. Reluarea Sinodului Icoanelor: anateme de la Niceea, 787[153]]

Pentru toți ereticii, anatema![154]

---

[151] *In* 1, 18.

[152] *Doxan physikēn tēs hyperousiou ousias ex ekeinēs proiousan adiaretōs kai epiphainomenēn dia philanthrōpian Theou tois kekatharmenois ton noun.*

[153] Aclamații din Actele Sinodului VII Ecumenic; *cf.* mai sus, t. 1, p. 605–607 și 686.

[154] Sinodiconul tipărit în *Triodion*-ul grec începând cu ediția din 1522 de la Veneția adaugă o serie de anatemizări târzii ale ereziarhilor dinainte de iconoclasm:

„— Pentru Arie primului luptător împotriva lui Dumnezeu [teomahul] și inițiator al ereziilor, anatema!

— Pentru Petru Piuarul și smintit care spune: «Sfinte fără de moarte Cel ce Te-ai răstignit pentru noi», anatema!

— Pentru Nestorie [de fapt Noet] blestematul de Dumnezeu, care numește pătimitoare Sfânta Treime și rău-cinstitorului de Dumnezeu Valentin, anatema!

— Pentru Pavel din Samosata și pentru Teodotion, tovarășul său care gândește la fel cu el, și celuilalt Nestorie smintitul, anatema!

— Pentru Petru ereticul, supranumit și Lykopetros, pentru Eutyches și pentru Sabelie, rău gânditorii, anatema!

— Pentru Iacob Armeanul Stanstalos, pentru Dioscor patriarhul Alexandriei, pentru Sever rău-cinstitorul de Dumnezeu, și deodată pentru Sergios, Pavel și Pyrrhus, care gândesc la fel cu ei, împreună cu Sergios, ucenicul lui Lykopetros, anatema!

— Pentru toți eutihienii, monoteliții, iacobiții, artziburiții și, simplu, pentru toți ereticii, anatema!"

Pentru sinedriul[155] care fremăta împotriva cinstitelor icoane, anatema!

Pentru cei care iau zicerile dumnezeieștii Scripturi împotriva idolilor ca spuse despre veneratele icoane ale lui Hristos Dumnezeul nostru și ale sfinților Lui, anatema!

Pentru cei care sunt în comuniune cu bună știință cu cei care insultă și necinstesc sfintele icoane, anatema!

Pentru cei care spun că un altul[156] pe lângă Hristos Dumnezeul nostru ne-a izbăvit din rătăcirea idolilor, anatema!

Pentru cei care cutează să spună că Biserica catholică a primit cândva idoli, ca unii ce răstoarnă taina [Întrupării] și insultă credința creștină, anatema!

Dacă ia cineva apărarea cuiva din erezia acuzatorilor creștinilor [iconoclaștilor], fie el în viață, fie mort, să fie anatema!

Dacă nu se închină cineva Domnului nostru Iisus Hristos circumscris în icoană potrivit umanității, să fie anatema!

[VII. Aclamații]

[1. Formule de aclamare pentru împărați în viață — exemple]

Pentru împărați mulți ani!

Pentru Mihail, ortodoxul nostru împărat, și Teodora[157], mama lui, mulți ani!

Pentru Constantin și Teodora[158], ortodocșii noștri împărați, mulți ani!

Pentru Alexie[159], ortodoxul nostru împărat și Irina, ortodoxa noastră împărătească, mulți ani!

Pentru Manuel[160], ortodoxul nostru împărat porfirogenet și autocratul romeilor, Comnenul, mulți ani!

Pentru Ioan, ortodoxul nostru împărat, și Ana, preabinecinstitoarea de Dumnezeu augustă[161], mulți ani!

Pentru Ioan, preabinecinstitorul de Dumnezeu[162] împărat și autocrat al romeilor, Paleologul, și Maria[163], preabinecinstitoarea de Dumnezeu augustă, mulți ani!

Dumnezeu să păzească stăpânirea lor!

Dumnezeu să dea pace împărăției lor!

---

[155] Sinodul iconomah de la Hieria-Vlaherne, 754.

[156] Constantin V, 741–775.

[157] Mihail III, 842–867, și Teodora, 842–855, mama sa.

[158] Constantin IX Monomahul, 1042–1055, și soția sa, Teodora Porfirogeneta.

[159] Alexie I Comnenul, 1081–1118, și soția sa, Irina Dukaina.

[160] Manuel I Comnenul, 1143–1180.

[161] Ioan III Vatatzes, 1222–1254, și soția sa, Anna de Hohenstaufen.

[162] *Eusebestatos.*

[163] Ioan VIII Paleologul, 1425–1448, și soția sa, Maria de Trapezunt.

Împărate ceresc, păzește-i pe împărații pământești!

Pentru Iosif, preasfințitul patriarh ecumenic[164], mulți ani!

Pentru Nicolae, preasfințitul nostru arhiepiscop al preasfintei mitropolii a Cretei, mulți ani!

Pentru Ioan, preasfințitul episcop al sfintei noastre episcopii [N.], mulți ani!

[2. Aclamații ale personajelor defuncte]

[a. Împărați]

Pentru Mihail, ortodoxul nostru împărat, și Teodora, mama lui[165], veșnică pomenirea!

Pentru Vasile[166], Constantin[167], Leon[168], Alexandru[169], Hristofor[170], Roman[171], Constantin[172], Roman[173], Nichifor[174], Ioan[175], Vasile[176], Constantin[177], Roman[178], Mihail[179], Constantin[180], Mihail[181], Isaac[182], Constantin[183], Roman[184], Andronic, Mihail[185], Nichifor[186], Isaac[187], Alexie[188], Ioan[189], Manuel[190], care

---

[164] Iosif II, 1416–1439.

[165] Mihail III, 842–867, și Teodora, 842–855 (815–după 867).

[166] Vasile I Macedoneanul, 867–886.

[167] Constantin, 868–879, fiul lui Vasile I.

[168] Leon VI cel Înțelept, 886–912.

[169] Alexandru, 912–913, fratele lui Leon VI.

[170] Hristofor, 921–931, fiul cel mare al lui Romanos I Lekapenos, coîmpărat cu acesta.

[171] Romanos I Lekapenos, 920–944.

[172] Constantin VII Porfirogenetul, 912–959.

[173] Romanos II, 959–963.

[174] Nichifor I, 963–969.

[175] Ioan I Tzimiskis, 969–976.

[176] Vasilie II Bulgaroctonos, 976–1025. Lacună în text cu numele împăraților din intervalul 1025–1059.

[177] Constantin VIII, 1025–1028.

[178] Romanos III Argyros, 1028–1034.

[179] Mihail IV Paflagonianul, 1034–1041.

[180] Constantin IX Monomachos, 1042–1055.

[181] Mihail VI Stratiotikos, 1056-1057.

[182] Isaac I Comnenul, 1057-1059.

[183] Constantin X Dukas, 1059–1067.

[184] Roman IV Diogenes, 1068–1071.

[185] Mihail VII Dukas, 1071–1078.

[186] Nichifor III Botaniatis, 1078–1081.

[187] Isaac Sebastocratorul, fratele lui Alexie I Comnenul.

[188] Alexie I Comnenul, 1081–1118.

[189] Ioan II Comnenul, 1118–1143.

[190] Manuel II Comnenul 1143–1180.

primind haina dumnezeiască și îngerească și-a schimbat numele în Matei monahul, Alexie[191], Isaac[192], Alexie[193], Teodor[194], care au schimbat împărăția pământească pe cea cerească, veșnică pomenire!

Pentru Ioan[195] Dukas, care a fost slăvitul nostru împărat de bine-cinstitoare de Dumnezeu aducere-aminte, veșnică pomenirea!

Pentru Teodor[196] Dukas, împăratul nostru de bine-cinstitoare de Dumnezeu aducere-aminte, care primind haina dumnezeiască și îngerească și-a schimbat numele în Teodor monahul, veșnică pomenirea!

Pentru Mihail[197], de bine-cinstitoare de Dumnezeu aducere-aminte împăratul nostru, Paleologul cel Tânăr, veșnică pomenirea!

Pentru Andronic[198], de bine-cinstitoare de Dumnezeu aducere-aminte împăratul nostru Paleologul, care luând dumnezeiasca și îngereasca lumină și-a schimbat numele în Antonie monahul, veșnică pomenirea!

Pentru Andronic[199], cel ce a fost în bine-cinstitor de Dumnezeu sfârșit preabinecinstitorul de Dumnezeu și de Hristos iubitorul nostru împărat, Paleologul, veșnică pomenirea!

Pentru Ioan[200], de bine-cinstitoare de Dumnezeu aducere-aminte împăratul nostru Cantacuzino, care luând dumnezeiască și îngerească haină și-a schimbat numele în Ioasaf monahul, care în viața lui a luptat cu tărie din tot sufletul prin cuvinte, fapte, discuții și scrieri pentru Biserica lui Hristos și dogmele ei cele drepte, pentru menținerea dogmelor apostolice și patristice ale Bisericii și surparea ereziei viclene și lipsite de Dumnezeu a lui Varlaam și Akindynos și a celor ce gândesc la fel cu ei, veșnică pomenirea!

Pentru Ioan[201], de bine-cinstitoare de Dumnezeu aducere-aminte împăratul nostru Paleologul, veșnică pomenirea!

---

[191] Alexie II Anghelos, 1180–1183. Andronic I Comnenul (1183–1185), omis pentru atrocitățile comise.

[192] Isaac II Anghelos, 1185–1195, 1203–1204.

[193] Alexie III Anghelos, 1195–1202.

[194] Theodor I Laskaris, 1204–1222.

[195] Ioan III Vatatzes, 1222–1254.

[196] Teodor II Laskaris, 1254–1258.

[197] Mihail IX Paleologul, 1295–1320. Omis Mihail VIII Paleologul (1261–1282) din cauza asasinării lui Ioan IV Laskaris (1258–1261) și a impunerii cu forța a „unirii" de la Lyon (1275).

[198] Andronic II Paleologul, 1282–1328.

[199] Andronic III Paleologul, 1328–1341.

[200] Ioan VI Cantacuzino, 1347–1354, când a abdicat intrând împreună cu soția sa în monahism, devenind monahul Ioasaf și trăind până în 1383.

[201] Ioan V Paleologul, 1341–1392.

Pentru Ioan[202], de bine-cinstitoare de Dumnezeu aducere-aminte împăratul nostru Paleologul, care luând dumnezeiasca și fericita haină și-a schimbat numele în Iosif monahul, veșnică pomenirea!

[la Tesalonic:] Pentru Ioan, de bine-cinstitoare de Dumnezeu aducere-aminte împăratul nostru Paleologul, care și-a sfârșit în chip bine-cinstitor de Dumnezeu tot timpul vieții sale, care s-a arătat patron al Bisericii și al sfintelor ei dogme, care a luptat cu tărie și vitejie pentru treburile romeilor plecați aproape până în genunchi de străini și care, atunci când s-a ridicat o furtună năprasnică care amenința să scufunde toate, n-a cedat nimic, ci asemenea bunilor cârmaci a salvat stăpânirea romeilor și a smuls[203] din mâna barbarilor cetăți nu puține, din care cea dintâi și cea mai mare a fost Tesalonicul nostru, care a văzut iarăși libertatea după o lungă sclavie — Dumnezeu lăsându-Se înduplecat de luptele și înflăcărarea împăratului și de mijlocirea pentru cetatea lui a marelui mucenic Dimitrie și dăruindu-i eliberarea din sclavie —; care și-a făcut reședința în acest oraș și n-a lipsit de la nici una din îndatoririle sale, ci ne-a asigurat în toate felurile siguranța noastră, care a repurtat triumfuri și biruințe împotriva patimilor, și a găsit în bolile de multe feluri care au venit peste el prilejul unei mai mari virtuți și doxologii aduse lui Dumnezeu și în cele din urmă a venit la smerenia și sărăcia lui Hristos și prin dumnezeiasca și îngereasca haină și-a schimbat numele în Iosif monahul, veșnică pomenirea!

Pentru Manuel[204], de bine-cinstitoare de Dumnezeu aducere-aminte împăratul nostru Paleologul, care luând dumnezeiasca și fericita haină și-a schimbat numele în Matei monahul, veșnică pomenirea!

[la Tesalonic:] Pentru Manuel, de bine-cinstitoare de Dumnezeu aducere-aminte împăratul nostru Paleologul, care prin înțelepciunea cuvintelor și înălțimea chibzuinței, prin bărbăția sufletului și voința sa foarte tare, prin prerogativele, comandamentele, călătoriile sale îndelungate, prin necazurile suferite pentru binele obștesc, prin osteneli nemângâiate și strălucirea a tot felul de virtuți, a strălucit ca soarele în lume mai presus decât preacredincioșii împărați de odinioară, iar prin zelul ortodox, alcătuirea de scrieri și minunate omilii a luptat cu tărie pentru Biserica lui Hristos și cu ajutorul lui Dumne-

[202] Ioan VII Paleologul, 1399–1402.
[203] În 1403.
[204] Manuel II Paleologul, 1391–1425.

zeu și mijlocirea Maicii Domnului a salvat creștinilor cu foarte mari lupte Orașul Regină [Constantinopolul] și multe alte orașe; iar la sfârșit a ales sărăcia foarte bogată și smerenia foarte înaltă a lui Hristos și a luat asupra sa crucea iar prin dumnezeiasca și îngereasca haină și-a schimbat numele în Matei monahul, veșnică pomenirea!

[b. Împărătese]

Pentru Evdochia[205], Teofana[206], Teodora[207], Elena[208], Teofana[209], Teodora[210], Zoe[211], Teodora[212], Ecaterina[213], Evdochia[214], Maria[215], Irina[216], Irina[217], Irina[218], Maria[219] care luând haină dumnezeiască și îngerească și-a schimbat numele în Xeni monahia, Eufrosina[220], Ana[221] și Elena[222], preabinecinstitoarele de Dumnezeu auguste, veșnică pomenirea!

Pentru Irina[223], slăvita noastră stăpână de bine-cinstitoare de Dumnezeu aducere-aminte, care luând dumnezeiasca și îngereasca haină și-a schimbat numele în Evghenia monahia, veșnică pomenirea!

Pentru Teodora[224], slăvita noastră stăpână de bine-cinstitoare de Dumnezeu aducere-aminte, care luând dumnezeiasca și îngereasca haină și-a schimbat numele în Evghenia monahia, veșnică pomenire!

Pentru Irina[225], slăvita noastră stăpână de bine-cinstitoare de Dumnezeu aducere-aminte, veșnică pomenire!

---

[205] Soția lui Vasile I Macedoneanul.

[206] Soția lui Leon VI cel Înțelept.

[207] Soția lui Romanos I Lekapenos.

[208] Elena Lekapena, soția lui Constantin VII Porfirogenetul.

[209] Soția lui Romanos II și Nichifor Phokas.

[210] Soția lui Ioan I Tzimiskes.

[211] Zoe Porfirogeneta, 1028–1050, căsătorită cu Romanos III (1028–1034), Mihail IV (1034–1041) și Constantin IX (1042–1050).

[212] Sora Zoei, 1042–1056.

[213] Ecaterina a Bulgariei, soția lui Isaac I Comnenul.

[214] Eudokia Makrembolitissa, soția lui Constantin X și Romanos IV Diogenes.

[215] Maria de Alania, fiica regelui Bagrat IV și soția lui Mihail VII și Nichifor III.

[216] Irina Doukaina, soția lui Alexie I Comnenul.

[217] Irina-Piroshka a Ungariei, soția lui Ioan II Comnenul.

[218] Irina-Bertha de Sulzbach, prima soție a lui Manuel I Comnenul.

[219] Maria a Antiohiei, soție și văduvă a lui Manuel I Comnenul.

[220] Euphrosyne Doukaina Kamaterina, soția lui Alexie III Anghelos.

[221] Anna de Hohenstaufen, soția lui Ioan III Vatatzes.

[222] Elena Asenina a Bulgariei, soția lui Teodor II Laskaris.

[223] Soția lui Ioan III Vatatzes.

[224] Soția lui Mihail VIII, decedată în 1303.

[225] Irina de Ungaria sau Irina de Montferrat († 1317), cele două soții ale lui Andronic II.

Pentru Irina[226], slăvita noastră stăpână de bine-cinstitoare de Dumnezeu aducere-aminte, care luând dumnezeiasca și îngerească haină și-a schimbat numele în Evghenia monahia, veșnică pomenirea!

Pentru Maria[227], slăvita noastră stăpână de bine-cinstitoare de Dumnezeu aducere-aminte, care luând dumnezeiasca și îngerească haină și-a schimbat numele în Xeni monahia, veșnică pomenirea!

Pentru Ana[228], slăvita noastră stăpână de bine-cinstitoare de Dumnezeu aducere-aminte, care luând dumnezeiasca și îngerească haină și-a schimbat numele în Anastasia monahia, care prin toate faptele și cuvintele ei a luptat toată viața ei din tot sufletul pentru menținerea dogmelor apostolice și patristice ale Bisericii și surparea ereziei viclene și lipsite de Dumnezeu a lui Varlaam și Akindynos și a celor ce gândesc la fel cu ei, veșnică pomenirea!

Pentru Irina[229], slăvita noastră stăpână de bine-cinstitoare de Dumnezeu aducere-aminte, care luând dumnezeiasca și îngerească haină și-a schimbat numele în Evghenia monahia, veșnică pomenirea!

Pentru Ana[230], slăvita noastră stăpână de bine-cinstitoare de Dumnezeu aducere-aminte, care luând dumnezeiasca și îngerească haină și-a schimbat numele în Evghenia monahia, veșnică pomenirea!

Pentru Elena[231], slăvita noastră stăpână de bine-cinstitoare de Dumnezeu aducere-aminte, care luând dumnezeiasca și îngerească haină și-a schimbat numele în Ipomoni monahia, veșnică pomenirea!

Pentru Maria[232], slăvita noastră stăpână de bine-cinstitoare de Dumnezeu aducere-aminte, care luând dumnezeiasca și îngerească haină și-a schimbat numele în Macaria monahia, veșnică pomenirea!

[c. Patriarhi]

Pentru Germanos[233], Tarasios[234], Nichifor[235] și Metodios[236], slăviții patriarhi, veșnică pomenirea!

---

[226] Irina de Montferrat, prima soție a lui Andronic III, decedată în 1324.

[227] Soția lui Mihail IX.

[228] Ana de Savoia, a doua soție a lui Andronic III, decedată în 1355.

[229] Irina Asanina, soția lui Ioan VI Cantacuzino, intrată în monahism împreună cu soțul ei la abdicarea acestuia în decembrie 1354.

[230] Ana Vasilievna a Moscovei, soția lui Ioan VIII Paleologul, decedată în 1418.

[231] Elena Cantacuzino, soția lui Ioan V Paleologul, decedată în 1396.

[232] Maria de Trapezunt, soția lui Ioan VIII Paleologul, decedată în 1439.

[233] Germanos 715–730, patriarh mărturisitor pomenit în 12 mai.

[234] Tarasios, 784–806, patriarh mărturisitor pomenit în 25 februarie.

[235] Nichifor, 806–815, patriarh mărturisitor pomenit în 13 martie.

[236] Metodios, 843–847, patriarh mărturisitor pomenit în 14 iunie.

Pentru Ignatie[237], Fotios[238], Ştefan[239], Antonie[240], Nicolae[241], Eftimie[242], Ştefan[243], Trifon[244], Teofilact[245], Polieuct[246], Antonie[247], Nicolae[248], Sisinnios[249], Sergios[250], Eustatie[251], Alexie[252], Mihail[253], Constantin[254], Ioan[255], Cosma[256], Eustratie[257], Nicolae[258], Ioan[259], Leon[260], Mihail[261], Luca[262], Mihail[263], Hariton[264], Teodosie[265], Vasile[266], Nichita[267], Leontie[268], Dositei[269], Gheorghe[270], Ioan[271],

[237] Ignatie, 847–858; 867–877.
[238] Fotios, 858–867; 877–886.
[239] Ştefan I, 866–893.
[240] Antonie II Kauleas, 893–901.
[241] Nicolae I Mystikos, 901–907; 912–925.
[242] Eftimie I Synkellos, 907–912.
[243] Ştefan II, 925–928.
[244] Trifon, 928–931.
[245] Teofilact, 933–956.
[246] Polieuct, 956–970. Omitere a lui Vasile I Skamandrenos (970–974), depus.
[247] Antonie III Studitul, 974–980.
[248] Nicolae II Chrysoverghis, 984–996.
[249] Sisinnios II, 996–999.
[250] Sergios II Studitul, 1001–1019.
[251] Eustatie, 1019–1025.
[252] Alexie I Studitul, 1025–1043.
[253] Mihail I Kerularios, 1043–1058,
[254] Constantin III Lichudis, 1059–1063.
[255] Ioan VIII Xifilin, 1063–1075.
[256] Cosma I, 1075–1081.
[257] Eustratie Garidas, 1081–1084.
[258] Nicolae III Grammatikos, 1084–1111.
[259] Ioan IX, 1111–1134.
[260] Leon Stypes, 1134–1143.
[261] Mihail II, 1143–1146. Omişi cinci patriarhi din intervalul 1146–1157: Cosma II Aticul (1146–1147), depus; Nicolae IV Muzalon (1147–1151), demisionar; Teodot II (1151–1152); Neofit (1153–1154) şi Constantin IV Chliarenos (1154–1157); toţi schimbaţi de Manuel I Comnenul.
[262] Luca Chrysoverghis, 1157–1169.
[263] Mihail III, 1170–1178.
[264] Hariton, 1178–1179.
[265] Teodosie I Boradiotes, 1179–1183.
[266] Vasile II Kamateros, 1183–1186.
[267] Nichita II, 1186–1189.
[268] Leontie, 1189–1190.
[269] Dositei, 1190–1191.
[270] Gheorghe II Xifilin, 1191–1198.
[271] Ioan X Kamateros, 1198–1206.

Mihail[272], Teodor[273], Maxim[274], Manuil[275], Metodios[276] care luând haina dumnezeiască şi îngerească şi-a schimbat numele în Acachie monahul, şi lui Manuil, care luând haina dumnezeiască şi îngerească şi-a schimbat numele în Matei monahul, patriarhii ortodocşi, veşnică pomenirea!

Pentru Germanos[277], slăvitul patriarh cu fericit sfârşit, care luând haina dumnezeiască şi îngerească şi-a schimbat numele în Gheorghe monahul, veşnică pomenirea!

Pentru Arsenie[278], preasfinţitul şi slăvitul patriarh cu fericit sfârşit, veşnică pomenirea!

Pentru Iosif[279], preasfinţitul şi slăvitul patriarh cu fericit sfârşit, veşnică pomenire!

Pentru Atanasie[280], preasfinţitul şi slăvitul patriarh cu fericit sfârşit, veşnică pomenirea!

Pentru Gherasim[281], preasfinţitul patriarh, veşnică pomenirea!

Pentru Isaia[282], preasfinţitul patriarh, veşnică pomenirea!

Pentru Isidor[283], preasfinţitul şi slăvitul patriarh cu fericit sfârşit, veşnică pomenirea!

Pentru Calist[284], preasfinţitul şi slăvitul patriarh cu fericit sfârşit, veşnică pomenirea!

---

[272] Mihail IV Autoreianos, 1207–1213.

[273] Teodor II Irinikos, 1213–1215.

[274] Maxim II, 1216.

[275] Manuil I Charitopoulos, 1216–1222.

[276] Metodios II, 1240.

[277] Germanos II, 1222–1240.

[278] Arsenie Autoreianos, 1255–1267.

[279] Iosif I Galesiotes, 1267–1275, 1282–1283.

[280] Atanasie I, 1289–1293, 1304–1310. Omisiunile din intervalul 1260–1303: Nichifor II (1260–1261), Gherman III (1267), Ioan XI Vekkos (1275–1282), Grigorie II Cipriotul (1283–1289) şi Ioan XII Cosma (1294–1303) reflectă schisma „arsenită" şi conflictul intern legat de acceptarea „unirii" de la Lyon (1275); reconcilierea arseniţilor a fost obţinută în 1310 cu preţul sacrificării memoriei acestor patriarhi, ale căror nume au fost scoase din diptice; la acestea se adaugă Nifon I (1310–1314), depus din motive infame, şi Ioan XIII Glykis (1316–1320), poate pentru că, fiind căsătorit, nu a îmbrăcat haina monahală pentru a ajunge patriarh.

[281] Gherasim, 1320–1321.

[282] Isaia, 1321–1334. Omis Ioan XVI Kalekas (1334–1347), depus în 1347 ca antipalamit.

[283] Isidor, 1347–1349, patriarh palamit, a prezidat Sinodul palamit din 1347.

[284] Calist I, 1350–1354 şi 1355–1363, patriarh palamit, a prezidat Sinodul de la Vlaherne din 1351.

Pentru Filotei[285], preasfințitul și slăvitul patriarh cu fericit sfârșit, care s-a luptat cu tărie în cuvinte, fapte, discuții, învățături și scrieri pentru Biserica lui Hristos și dogmele ei drepte, veșnică pomenirea!

[la Tesalonic:] Pentru Filotei[286], preasfințitul și slăvitul patriarh cu fericit sfârșit, care cu mii de lupte și osteneli și cu zel dumnezeiesc a întărit credința orthodoxă și a surpat foarte bine pe născocitorii ereziilor, care în bine-cinstitoarea de Dumnezeu mărturisire a prezidat sfântul sinod[287] în cuvinte și fapte, veșnică pomenirea!

Pentru Macarie[288], preasfințitul și slăvitul patriarh cu fericit sfârșit, veșnică pomenirea!

Pentru Nil[289], preasfințitul și slăvitul patriarh cu fericit sfârșit, care s-a luptat cu tărie în cuvinte, fapte, discuții, învățături și scrieri pentru Biserica lui Hristos și dogmele ei drepte, veșnică pomenirea!

Pentru Antonie[290], preasfințitul și slăvitul patriarh cu fericit sfârșit, veșnică pomenirea!

Pentru Calist[291], preasfințitul și slăvitul patriarh cu fericit sfârșit, veșnică pomenirea!

Pentru Matei[292], preasfințitul și slăvitul patriarh cu fericit sfârșit, veșnică pomenirea!

Pentru Eftimie[293], preasfințitul și slăvitul patriarh cu fericit sfârșit, care ajungând pe culmea înțelepciunii din afară [profane] și a dumnezeieștii noastre înțelepciuni și copil a ales viața potrivit lui Hristos strălucind în ea și a hrănit mult zel pentru dogmele cele drepte ale Bisericii, iar prin viața, învățăturile, faptele cele bune și discuțiile sale pe mulți i-a călăuzit la viața potrivit virtuții luminând ca o făclie marginile lumii prin piscurile virtuților sale, veșnică pomenirea!

<Pentru Ghenadie[294], preasfântul patriarh ecumenic, care a strălucit în generația noastră ca un luminător în virtute, dar a avut mai mare

---

[285] Filotei Kokkinos, 1354–1355 și 1364–1376, patriarh palamit, a prezidat Sinodul din 1368, care l-a canonizat pe sfântul Grigorie Palama.

[286] Patriarhul Filotei era originar din Tesalonic.

[287] Sinodul constantinopolitan din 1368.

[288] Macarie, 1376–1379 și 1390–1391.

[289] Nil, 1379–1388.

[290] Antonie IV, 1389–1390, 1391–1397.

[291] Calist II, 1397.

[292] Matei, 1397–1410.

[293] Eftimie II, 1410–1416.

[294] Genadios II Scholarios, 1454–1464, † 1473.

tărie în înțelepciunea de tot felul și în puterea neîntrecută a cuvintelor, care a luptat strălucit pentru credința orthodoxă și prin cuvinte și prin scrieri și prin discuții și prin învățături, vorbind de multe ori cu îndrăzneală despre dreapta credință cu vitejie neîntrecută a sufletului înaintea împăraților, a celor puternici și a întregului popor, și în toate a învățat și a dovedit sfânta mărturisire și adevărul credinței creștine și a vestit-o în chip mai nobil și însemnat decât orice vestitor, iar mai apoi îmbrățișând și alegând în locul a toate isihia, și-a schimbat în ea viața și petrecerea în chip cuvios și fericit, și așa și-a pecetluit spre laudă veșnică virtutea sa în multe feluri, veșnică pomenirea![295]>

[d. Mitropoliți ai Tesalonicului]

Pentru Dorotei[296], preasfințitul arhiepiscop al Tesalonicului, care a fost dat cu adevărat ca un dar de la Dumnezeu plinătății cu numele lui Hristos, care prin virtuțile sale deiforme s-a făcut vestit și minunat tuturor și prin exegezele și învățăturile sale părintești și duhovnicești, și înainte de arhierie și după primirea ei, pe toți i-a luminat, și a răbdat multe sudori, osteneli, închisori și maltratări pentru buna-cinstire de Dumnezeu și dogmele orthodoxe ale Bisericii lui Hristos împreună cu dumnezeiescul și minunatul său părinte și învățător Grigorie [Palama] cel Mare, veșnică pomenirea!

Pentru Isidor[297], care a fost întru fericit sfârșit preasfințit arhiepiscop al Tesalonicului, care ca o stea luminoasă turma sa prin sfintele lui învățături și exegeze și asemenea Bunului și Întâiului Păstor Hristos s-a îngrijit în tot felul de turma sa și a suportat călătorii îndelungate și orice lucru dumnezeiesc și care duce la mântuire, care i-a învățat pe alții prin cuvinte și a arătat prin fapte el însuși ceea ce îi învăța pe alții, făcându-se prin strălucirile prin virtute și prin înțelepciune cu adevărat egalul celor dinainte sa, veșnică pomenirea!

Pentru Gavriil[298], care a fost întru fericit sfârșit preasfințit arhiepiscop al Tesalonicului, care a fost închinat lui Dumnezeu aproape din pruncie și a fost cel dintâi în viața monahală, și de aceea a primit ca premiu al virtuții cârmuirea acestei cetăți, care a păzit-o prin multe fapte și cereri la Dumnezeu și care, pe lângă celelalte daruri duhovnicești pe care le avea, era

---

[295] După cod. *Paris. gr. 1294*, ed. *Œuvres complètes de Georges Scholarios* publiées par Louis Petit, X.A. Siderides, Martin Jugie, vol. VIII, Paris, 1936, p. 33*.

[296] Dorotei Vlatis, 1371–1379.

[297] Isidor Glavas, 380–1397.

[298] Gavriil, 1397–1416.

împodobit cu blândețe și iubire și a arătat pururea bunăvoință părintească față de copiii săi duhovnicești, veșnică pomenirea![299]

Pentru Simeon[300], care a fost întru fericit sfârșit preasfințit arhiepiscop al Tesalonicului, care, pe lângă faptul că era plin de înțelepciune duhovnicească mai presus de fire și s-a distins prin conduita și viața ascetică sau îngerească, pe care a realizat-o la culme, prin smerenia potrivit lui Hristos, Temelia virtuților, s-a înălțat potrivit făgăduințelor nemincinoase ale Stăpânului și prin făptuire a urcat la vedere, iar de aici la un semn al lui Dumnezeu a fost pus ca o făclie luminoasă pe sfeșnic și a urcat ca un vestitor al adevărului pe munte înalt și prin dulcile raze ale învățăturilor sale a luminat nu numai mitropolia sa aceasta, ci toată lumea asemenea unui soare, care a arătat la culme ca aproape nimeni dintre toți iubirea de Dumnezeu și de aproapele, și prin cântări sfinte a încununat încă de aici corurile sfinților, a căror viață a râvnit-o și a săvârșit-o, fiind și arătându-se cu adevărat între purtător de Dumnezeu prin obiceiurile lui îngerești, venerabile și deiforme și prin starea sa veselă, care a nutrit un zel fierbinte asemenea unui soare pentru dogmele bine-cinstitoare de Dumnezeu și părintești ale Bisericii și a adăpat-o în fiecare zi cu apa dulce a învățăturilor iar prin graiul său seducător, desfătător și curgător de miere îi atrăgea și ține cu putere la sine pe toți ca o sirenă negrăită, care a ambiționat să-și arate viața ca un mulaj și o pecete a celor vechi, ca un stâlp al dreptei credințe, un dreptar al virtuții și un model al vieții creștinești, iar din toate acestea pe toți oamenii și pe cei ce au altă credință decât noi i-a mișcat spre uimire, minunare, laudă și doxologie a marelui Dumnezeu a toate, veșnică pomenirea![301]

> <Pentru Marcu[302] de fericită pomenire, care a fost slăvit mitropolit la Efesului, care în viață, cuvânt și toate felurile de înțelepciune n-a cedat cu nimic în fața celor din vechime în aceste vremuri cele mai de pe urmă și pentru toți cei care se împărtășesc întrucâtva de cuvânt și înțelepciune, care a fost conducător și învățător, care a împodobit în pace Biserica cu multe scrieri și a rezistat apoi cu vitejie în multe cu latinii atât în Italia, cât și aici, care a fost promovat exarh de

[299] Elogiile mitropoliților Isidor și Gavriil au fost alcătuite de urmașul lor, Simeon al Tesalonicului.

[300] Simeon al Tesalonicului, 1417–1429, pomenit în 15 septembrie.

[301] Autorul elogiului lui Simeon al Tesalonicului e Ioan Eugenicul, fratele faimosului Marcu Eugenicul, mitropolitul Efesului.

[302] Marcu Eugenicul, mitropolit al Efesului între anii 1437 și 1444, sufletul rezistenței față de sinodul „unionist" de la Ferrara-Florența, pomenit în 19 ianuarie.

împărăția și Biserica noastră și așa a biruit în chip strălucit în toate luptele, așa încât înțelepciunea și îndrăznea lui pentru adevăr au fost admirate și de străini; și măcar că acolo unii au căzut la învoială cu străinii în chip inconștient, iar alții sub constrângere, dar venind mai apoi aici le-a părut rău și de aceea cu pronia suprabună a lui Dumnezeu acum domnește la noi rigoarea în ce privește dogmele părintești și desăvârșita întoarcere de la cei ce cred cele contrare, aproape el singur fiind împreună cu Dumnezeu pricina acestui fapt, pe unii proptindu-i și făcându-i fermi în credință, iar pe cei care se clătinau aducându-i înapoi, și care apoi cu fericit sfârșit a lăsat viața aceasta și s-a mutat în chip norocos la viața cea fericită și veșnică, veșnică pomenirea![303] >

[VIII. Epilog]

Sfânta Treime i-a slăvit!

Rugându-L stăruitor pe Dumnezeu să fim și noi povățuiți și întăriți prin luptele, isprăvile și învățăturile lor până la moarte pentru buna-cinstire a lui Dumnezeu și cerându-I să ne arate până la sfârșit imitatori ai vieții lor dumnezeiești, fie să ne învrednicim și noi de cele cerute cu îndurările, harul și milele marelui și întâiului nostru Arhiereu, Hristos adevăratul Dumnezeul nostru, cu soliile preaslăvitei noastre Stăpâne de Dumnezeu Născătoarea și Pururea Fecioara Maria, ale îngerilor celor cu chip dumnezeiesc și ale tuturor sfinților. Amin.

[303] După *Cod. Oxon. Holkham 78 (115)*, f. 184v–185r.

Cărări moderne și contemporane — momente, interpretări, perspective

Iconoclasmul european și primele ediții

Începuturile studierii științifice a controverselor bizantine din jurul icoanelor sunt legate de cel de-al doilea moment critic din destinul imaginilor religioase în istoria creștinătății: adevăratul „iconoclasm" afirmat în Occidentul secolului XVI în climatul apocaliptic radical creat de Reforma protestantă — o revoluție religioasă al cărei efect neintenționat a fost o societate secularizată.[1] Sunt momentele trist celebrelor prin distructivitate „furii" iconoclaste revărsate în cascadă întâi în Germania și Elveția: în 1522 în Wittenberg, în 1523 în Zürich, în 1530 în Copenhaga, în 1534 în Münster, în 1535 în Geneva, în 1537 în Augsburg; din 1535 ele s-au extins cu rapiditate și agresivitate în Anglia, din 1559 în Scoția, din 1562 în Franța odată cu cele opt războaie religioase de până în 1598[2], din 1566 în Țările de Jos ș.a.m.d. Cele opt războaie religioase din Franța din intervalul 1562–1598 vor culmina în cele trei decenii ale genocidalului război civil european din 1618–1648 și vor marca sfârșitul creștinătății europene sau începutul sfârșitului creștinismului occidental în forma lui dezbinată.[3]

Războiul devastator din Europa pentru imagini în numele poruncii a doua din Decalog s-a prelungit și în planul ideilor și publicațiilor. Romano-catolicii replică contestărilor publicând primele colecții cu acte ale Sinoadelor Ecumenice în traducere latină, mai întâi la Paris în 1524 de J. Merlin (55 de sinoade, primele patru ecumenice, două generale: Konstanz și Basel, și restul provinciale), apoi la Köln în 1538 de franciscanul P. Crabbe (130 de sinoade dispuse cronologic în două volume). Umanistul belgian Gisbert Langueil (Longolius, 1507–1543) a publicat în 1540 tot la Köln, ca o completare la ediția lui Crabbe, o traducere latină a actelor Sinodului de la Niceea „pe care grecii îl numesc al șaptelea". Traducerea sa latină a fost introdusă în ediția a doua în trei

[1] *Cf.* Gregory, 2012.
[2] *Cf.* Crouzet, 1990, 1996, 2008.
[3] *Cf.* Greengrass, 2014.

tomuri a colecției lui Crabbe apărută la Köln în 1551, și de aici a fost preluată și în celelalte trei colecții latine cu acte sinodale tipărite în 1567 la Köln de L. Surius, în 1587 de D. Nicolini și D. Ballani, și în 1606 tot la Köln de S. Bini (patru volume cu note lungi, reeditată în 1618 în nouă volume și în 1636 în unsprezece volume).

Începând din ediția din 1550 a faimoaselor sale *Instituta Religionis Christianae* (1536, 1539, 1559), devenite veritabilă summă teologică a protestantismului, Jean Calvin a replicat invocând „Cărțile caroline", tipărite prima dată anonim la Paris în 1549.[4]

La Roma, în 1553, au fost publicate în originalul grec cele trei tratate scrise împotriva calomniatorilor sfintelor icoane de sfântul Ioan Damaschinul, a căror traducere în latină apărută în 1554 va fi retipărită în mai multe rânduri, ambele fiind incluse în prima ediție, incompletă, de „opera omnia" damaschiniene apărută la Basel în 1575.

Între timp, în ultima sa sesiune, a 25-a, din 3–4 decembrie 1563, Conciliul de la Trento (1545–1563) a adoptat un decret despre invocarea, venerarea și relicvele sfinților și despre sfintele imagini; în fața contestării radicale a protestantismului, Biserica Romano-Catolică a sancționat acum explicit tot ceea ce s-a hotărât de sinoade împotriva celor ce se opuneau imaginilor, „și mai ales de decretele celui de-al doilea Sinod de la Niceea", îndemnând poporul creștin la venerarea, nu idolatrizarea lor, iar pe episcopi să vegheze la producerea unei arte creștine autentice, anatemizând „pe oricine ar învăța sau gândi lucruri contrare acestor hotărâri".

Polemica teologică s-a mutat apoi în spațiul istoriografiei ecleziastice, intrate și ea în secolul XVI, odată cu Bisericile și teologiile, în era polemică a confesionalismelor. Între 1559 și 1574, un grup de istorici protestanți — așa-numiți „centuriatori" de la Magdeburg din jurul polemistului Flacius Illyricus (1520–1575) — au publicat la Basel o „adevărată" *Historia Ecclesiae Christi* pe secole („centuriae") pentru a demasca coruperea „adevăratului creștinism" de Biserica papală prin permanente falsificări și abuzuri pretinse drept „tradiție sfântă". „Cărțile caroline" erau și ele invocate ca dovadă a coruperii papale a adevăratei tradiții despre imaginile religioase. Oratorianul Cesare Baronius (1538–1607) a replicat cu masivele *Annales ecclesiastici* până în 1198 tipărite în douăsprezece tomuri la Roma între 1588 și 1607; eruditul istoric romano-catolic publica aici acum în traducere latină o mulțime de surse și documente inclusiv legate de controversele despre icoane din secolele VIII–IX.

[4] Refuzate mult timp de apologeții romano-catolici ca o falsificare protestantă, „Cărțile caroline" au fost retipărite în 1608 de juristul elvețian imperialist calvinist Melchior Goldast (1576–1635) ca „Imperialia decreta de cultu imaginum", și apoi în colecția constituțiilor Imperiului Romano-German. În 1866 a fost descoperit în Biblioteca Vaticanului manuscrisul cu textul de lucru elaborat de teologii franci din Aachen.

Canonistul spaniol Antonio Agustín (1516–1586) demarase pregătirea unei ediții a actelor sinoadelor generale (*Concilia generalia*) ale Bisericii Romano-Catolice; proiectul a fost asumat de papa Sixtus V (1585–1590), care a creat în 1585 la Roma o congregație specială pentru editarea lor. Din această congregație a făcut parte și principalul teolog de controversă al Contrareformei romano-catolice post-tridentine, iezuitul Roberto Bellarmino (1542–1621); pe baza raportului acestuia, în octombrie 1596 congregația a decis să tipărească în ediția proiectată drept „concilii generale" ale Bisericii Romane actele a optsprezece sinoade: opt ecumenice — primele Șapte de la Niceea I la Niceea II, plus sinodul antifotian din 869–870 — și zece generale occidentale — începând cu Primul Lateran din 1123 și terminând cu cel de la Trento încheiat în 1564.

Acesta a fost și planul faimoasei „Ediții Romane" publicate sub patronajul papei Paul V (1605–1621) la Roma în patru tomuri apărute în anii 1608, 1609 și 1612 (ultimele două volume) sub titlul greco-latin: *Tōn hagiōn oikoumenikōn synodōn tēs katholikēs ekklēsias hapanta/Concilia generalia Ecclesiae Catholicae pleraque Graece nunc primum prodeunt.* În primele două tomuri s-a tipărit acum pentru prima dată, cu traduceri latine, textul grec original al Actelor Sinoadelor Ecumenice[5] stabilit de câțiva eruditi, între care trebuie menționați Antonio d'Aquino și Pierre Morin. „Ediția Romană" — unica până în secolul XX — va fi retipărită în toate colecțiile de acte sinodale tot mai extinse publicate în mai multe rânduri la Paris — în 1644, ediția Regia, 37 volume; în 1671–1672, 17 volume, de Ph. Labbé și G. Cossart; în 1714–1715, 12 volume, de J. Harduin —, la Veneția în 1728–1733, 23 volume, de N. Coletti, și tot aici în 1759–1798, *Nova et amplissima collectio*, în 31 de volume[6] de episcopul italian de Lucca, Giovanni Domenico Mansi (1692–1769).

Eruditilor monahi francezi benedictini, dominicani și iezuiți din secolele XVII–XVIII li se datorează și edițiile integrale ale operelor sfinților părinți și scriitori bisericești. Între ele se numără și ediția scrierilor și a jumătate din scrisorile sfântului Teodor Studitul, realizată de iezuitul Jacques Sirmond și tipărită postum la Paris în 1691, și remarcabila ediție a integralei scrierilor sfântului Ioan Damaschinul publicată de dominicanul Michel Lequin în două tomuri tot la Paris în 1712; ediția integralei patriarhului Nichifor Mărturisitorul pregătită tot acum de Anselm Banduri nu s-a concretizat însă. În secolul XVII edițiile au avut parte de patronajul direct al regilor Franței care au sponsorizat realizarea unor corpusuri monumentale, cum au fost cele 15 volume ale ediției regale (*Regia*) pariziene a actelor sinodale din 1671–1672 și cele 24 de volume ale istoricilor bizantini, *Corpus Byzantinae Historiae*, ambele inițiate de iezuitul Ph. Labbé (1607–1667). Demarat de Labbé în 1648 și continuat

[5] Actele Sinodului VII Ecumenic în volumul III, 1612.

[6] Actele Sinodului VII Ecumenic în volumele XII–XIII, 1766–1767.

de Ch. Du Cange (1610–1688), corpusul bizantin de la Luvru publicat în 24 de volume la Paris până în 1711 (volume achiziționate și de domnitorul martir Constantin Brâncoveanu pentru biblioteca de la Hurezi) punea bazele filologice ale unor investigații viitoare solide.

Bizanțul iluminiștilor — „superstiție și barbarie"

După Ludovic XIV, interesat de Bizanț, Franța și Anglia secolului XVIII, câștigate pentru iluminism, deism și clasicism, au propagat însă, pe urmele lui Ch. Montesquieu și Voltaire, imaginea distorsionată ideologic a unui Bizanț decadent, lung epilog creștin, bigot și imoral al istoriei Imperiului Roman antic. Mileniul bizantin e acum, la Ch. Le Beau în 1757–1786, doar deprimanta istorie a unui „Imperiu" roman „decăzut" (*Bas-Empire*). Sau detestabila „Istorie a declinului și a prăbușirii Imperiului Roman" în celebrele șase volume cu acest titlu publicate în 1776–1788 de Edward Gibbon (1737–1794). Pentru iluministul britanic, Evul Mediu în general e doar triumful „barbariei" și al „religiei" asupra „civilizației" și „rațiunii" greco-romane, iar imperiul medieval bizantin se reduce la victoria superstiției și crimei celei mai odioase.

Elocvent în acest sens e capitolul 49 din volumul V (1788) dedicat restaurării icoanelor sub Irina și Teodora: „Femeile și monahii au obținut acum o victorie finală asupra rațiunii și autorității bărbatului", aluzie la Leon III și Constantin V, care reușiseră „să doboare copacul superstiției fără să-i smulgă rădăcinile". Moștenitoare a „idolatriei", nu a „filozofiei" atenienilor, frumoasa și ambițioasa Irina a restaurat, aplicând un crud „despotism", cultul icoanelor la Niceea, ale cărui „acte existente încă sunt un curios monument de superstiție și ignoranță, de falsitate și nebunie". Acestea au revenit după moartea lui Teofil, ultimul iconoclast exasperat de superstiție, printr-o a doua împărătească văduvă, Teodora, care a celebrat cu monahii triumful imaginilor ca demnă „sărbătoare a ortodoxiei". Dacă papa și Italia au acceptat Sinodul niceean ca al șaptelea sinod general al Bisericii, în schimb, „spre cinstea lor", cea mai mare parte a creștinătăților latine din Franța, Germania, Anglia și Spania nu s-au angajat în cursa superstiției, preferând o cale de mijloc între iconolatrie și iconoclastie: imaginile doar ca rememorări ale istoriei, nu obiecte de cult. „O furioasă carte de controversă compusă și publicată în numele lui Carol cel Mare" și apoi cei trei sute de episcopi adunați de el la Frankfurt „au pronunțat o cenzură severă împotriva superstiției grecilor și a decretelor pretinsului lor sinod multă vreme disprețuit de barbarii din Apus". Chiar și aici însă, venerarea imaginilor a progresat tăcut, culminând în „grosolana idolatrie a timpurilor care au precedat Reforma", și a rămas proprie țărilor catolice din Europa și Americi cufundate încă „în întunericul superstiției".[7]

[7] Gibbon, V, 1788, p. 128–132.

În capitolul următor, 50, Gibbon nu-și ascunde admirația față de „Mahomet", reformatorul teist radical al credinței degenerate, și față de modernitatea rațională a islamului triumfător într-o lume romană căzută din idolatrie și superstiție: „Pe nesimțite creștinii veacului al șaptelea au recăzut într-un simulacru de păgânism: rugăciunile lor publice și private erau adresate relicvelor și imaginilor care dezonorau templele Răsăritului: tronul Celui Atotputernic era întunecat de un nor de martiri, sfinți și îngeri, obiectele venerării populare, iar ereticii colidrieni, care înfloriseră în pământul roditor al Arabiei, o învestiseră pe Fecioara Maria cu numele și cinstirile unei zeițe. Misterele Treimii și Întrupării par să contrazică principul unității divine. În sensul lor evident, ele introduc trei divinități egale și transformă omul Iisus în substanța Fiului lui Dumnezeu: un comentariu ortodox va satisface doar o minte credulă: curiozitatea și zelul nestăpânit rupseseră vălul sanctuarului, și fiecare din sectele orientale era gata să mărturisească că toți, afară de ele însele, meritau reproșul idolatriei și păgânismului. Crezul lui Mahomet e liber de suspiciune sau ambiguitate, iar Coranul e o glorioasă mărturie adusă unității lui Dumnezeu. Profetul respingea cultul idolilor și oamenilor, al stelelor și planetelor, pe baza principiului rațional că orice răsare apune și orice se naște trebuie să moară, orice e supus stricăciunii trebuie să decadă și să piară. În Autorul universului entuziasmul său rațional mărturisea și adora o ființă infinită și veșnică, fără formă sau loc, fără asemănare, prezentă pentru gândurile noastre cele mai secrete, existând prin necesitatea propriei sale naturi și derivând din ea însăși orice perfecțiune morală și intelectuală. Aceste sublime adevăruri, astfel anunțate în limba profetului, sunt ținute cu tărie de ucenicii săi și definite cu precizie metafizică de tâlcuitorii Coranului. Un teist filozofic ar putea subscrie la crezul popular al mahomedanilor; un crez prea sublim, poate, pentru puterile noastre de acum."[8]

„Istoria" iluministului britanic Edward Gibbon este un exemplu clasic de istorie filozofică, cu alte cuvinte o istorie angajată în serviciul unui program înscris în convingerile personale ale autorului. Admirator al filozofului sceptic și istoricului scoțian David Hume (1711–1776), Gibbon împărtășea integral cu acesta o viziune despre umanitate caracterizată de o combinație tipică de naturalism, agnosticism, pesimism și conservatorism. În cunoașterea umană, având drept sursă doar experiența lumii naturale sensibile, nu pot exista nici un fel de certitudini raționale cu privire la tot ce depășește sensibilul. Acest scepticism metodologic privește în primul rând religia, credințele și miracolele, despre care Hume susținea că se reduc la cauze naturale, avându-și originile în sentimentele de frică și speranță ale oamenilor exploatate social de preoți sau profeți. Cu istoria sa filozofică, iluministă, a creștinismului victorios asupra păgânismului antic și învins de monoteismul islamic, Gibbon

[8] *Ibid.*, p. 203–204.

prelungea doar, cum s-a demonstrat[9], critica filozofică a creștinismului existentă în gândirea lui Hume. Operele celor doi gânditori britanici trebuie privite ca făcând parte din același atac la adresa creștinismului, dus în același timp pe două fronturi: intelectual și moral. Examinată critic, proiecția idealizată promovată de apologeții acestuia livrează o cu totul altă imagine, deziluzionată de contrastul dintre aspirații și realizări, melancolică, dar veridică. Rezultatul este o viziune răsturnată. Creștinismul a reprezentat în același timp un regres cultural, o cădere în fideism și superstiție, și un declin moral: minunile lui au fost niște înșelătorii, martirii niște fanatici, sfinții niște exaltați, liderii religioși și politici niște bigoți violenți și persecutori. În celebrul capitol 15 din „Istoria" sa consacrat „progresului creștinismului", Gibbon a sistematizat cele cinci cauze care explică victoria creștinismului asupra păgânismului: zelul intolerant provenit din iudaismul monoteist; afirmarea vieții viitoare; miracolele; morala austeră și coeziunea de grup compact, toate izvorâte din „entuziasmul" speranțelor eshatologice. Odată trecută epoca martirilor, locul speranțelor a fost luat de frică și de superstiție, caracteristice creștinismului clerical și politic medieval, devenit tiranie și violență. În Răsăritul bizantin acest creștinism a pierdut competiția în fața „entuziasmului" mai rațional și eficient al islamului inițial, convertit și el ulterior parțial în superstiție. Triumf al superstiției și barbariei, creștinismul a însemnat, așadar, declinul rațiunii și libertății. Rațiunea și libertatea pot fi câștigate doar de o gândire și o acțiune conștientă, pesimist, în același timp de limitele rațiunii și precaritatea naturii umane, și pentru care emanciparea nu devine revoluție, iar rațiunea și libertatea nu se convertesc în religii de substituție.

Bizanțul în „fenomenologia Spiritului" a lui Hegel

Exceptând entuziasmul rațional al iluministului Gibbon pentru Mahomet — și pentru islamul rațional și tolerant opus creștinismului irațional și intolerant —, tabloul său istoric despre Imperiul Bizantin îl regăsim câteva decenii mai târziu în „prelegerile de filozofie a istoriei" rostite în anii '20 ai secolului XIX la Berlin de G.F.W. Hegel (1770–1831) și publicate de discipoli în 1837. Și pentru filozoful german „istoria foarte cultivatului Imperiu Roman de Răsărit ne prezintă un șir milenar de neîncetate crime, slăbiciuni, infamii și lipsă de caractere, prin urmare cel mai groaznic și de aceea cel mai neinteresant tablou". Confiscat de ierarhiile clericale și de monahism, creștinismul bizantin a rămas o „religie abstractă", lipsit de libertate și subiectivitate, în care „nebunii pasiunii religioase" se împacă bine cu violențele și cruzimile gloatelor stârnite în adevărate războaie civile. Cu „scene de omor, incendii și jaf", în cele din urmă „dogmele principale ale religiei creștine au fost stabilite pe rând de sinoade". Dar creștinii bizantini au rămas pe mai departe „într-o

[9] Foster, 1997.

supunere oarbă față de patriarhi și preoțime. Iconolatria a pricinuit ciocniri și lupte violente. Îndeosebi viteazul împărat Leon din Isauria i-a persecutat cu îndârjire pe iconolatrii, iar în anul 754 într-un sinod iconolatria a fost declarată născocire a diavolului. Totuși împărăteasa Irina a dispus în 787 prin Sinodul de la Niceea ca iconolatria să fie reintrodusă, iar împărăteasa Teodora a impus-o în 842 definitiv, procedând cu pedepse drastice contra iconoclaștilor. Patriarhul iconoclast a primit două sute de vergi, episcopii tremurau, călugării jubilau, iar pomenirea acestei orgii ortodoxe fu prăznuită printr-o sărbătoare religioasă. Dimpotrivă, Apusul se lepădă de iconolatrie încă în 794 în soborul bisericesc de la Frankfurt unde, păstrându-se ce-i drept icoanele, superstiția grecilor fu supusă unei critici aspre. Abia în Evul Mediu târziu, prin progrese lente și liniștite, primi iconolatria o răspândire generală". „Sfâșiat dinăuntru de toate patimile, iar din afară presat de barbari", Imperiul Bizantin era „într-o continuă stare de nesiguranță, prezentând în totalitatea lui un tablou dezgustător de slăbiciune, unde patimi josnice, ba chiar absurde, nu permiteau să se înfăptuiască de indivizi nimic mare în gândire și faptă". După un șir neîntrerupt de rebeliuni și crime, „putredul edificiu al Imperiului Roman de Răsărit a fost dărâmat la mijlocul secolului XV (1453) de puternicii turci"[10].

Scenariul de filozofie a istoriei al lui Hegel e însă diferit de cel al iluministului Gibbon, deist unitarian și rațional, cu simpatii islamice. Sensul istoriei trece, în opinia filozofului berlinez, de la lumea Orientului, a religiei naturale și despotismului, prin lumea democratică și religia estetică a individualității libere a Greciei, urmată de lumea aristocratică și religia politică a Romei republicane, imperiale și încreștinate, al cărei epilog nedemn e Imperiul Bizantin, spre lumea germanică, al cărei scop este realizarea social-statală a religiei revelate creștine ca libertate absolută. Lumea germanică s-a format la începuturile Evului Mediu pe fondul migrațiilor barbare, al mahomedanismului — „revoluția franceză a Orientului", cu „Mahomed", un „Robespierre arab", aducând „teroare și religie" — și al imperiului lui Carol cel Mare. A trecut prin feudalism, cruciade și scolastică, pentru a intra în epoca modernă odată cu reforma religioasă protestantă a subiectivității și raționalismul revoluționar iluminist, culminând după Napoleon în reconcilierea filozofică între creștinism și cultură în statul modern prusac ca imperiu al libertății absolute, autorealizare comunitară a Spiritului absolut divin în istorie ajuns în filozofia lui Hegel la conștiința de Sine.

Manifestare a rațiunii și libertății, statul modern este în același timp realizarea scopului istoriei universale ajunse în *acest* sens filozofic la sfârșitul ei (nu la capătul ei temporal, nici la sfârșitul lumii). Pentru Hegel, istoria europeană ca afirmare socială a rațiunii și libertății este însă momentul final al istoriei lui Dumnezeu Însuși, al devenirii Dumnezeului Treime al creștinis-

[10] Hegel, 1837, p. 349–352; 1968, p. 328.

mului într-o dialectică universală logică, cosmică și istorică: înstrăinat de sine în natură, divinul se reconciliază cu sine mai întâi prin Fiul ca individualitate, iar apoi desăvârșit ca Spirit și libertate în comunitatea istorică a statului rațional. Spiritul absolut se manifestă dialectic în istorie ca artă în regimul reprezentărilor sensibile, ca religie în regimul reprezentărilor imaginar-simbolice și ca filozofie în regimul suprem al conceptului, gândirii și cunoașterii totalizante. Printr-o suită de depășiri (*Aufhebungen*) dialectice, religia dezvăluie adevărul artei, iar filozofia dezvăluie adevărul religiei. Filozofia hegeliană se autoproclama, așadar, adevărata religie și adevărata teologie creștină, (con)știința supremă a lui Dumnezeu despre sine însuși atât în logica sa internă, cât și în devenirea/realizarea sa istorică în statul rațional german al libertății în care creștinismul german protestant ajunge realizat în sfârșit social ca Împărăție a Spiritului. Departe însă de a realiza creștinismul Spiritului în forme sociale, Prusia lui Hegel își pregătea drumul imperialist și militarist care avea să conducă la criza Europei moderne și prăbușirea după 1900 în catastrofa războaielor mondiale.

De altfel, la data în care vedeau lumina tiparului aceste considerații de filozofia istoriei ale lui Hegel, filozoful german nu mai era în viață. Majoritatea prelegerilor sale de filozofia religiei, artelor, istoriei sau de istoria filozofiei au fost publicate postum[11] de discipolii săi în deceniul care a urmat fulgerătoarei sale dispariții, Hegel decedând în 1831 la Berlin în timpul unei epidemii de holeră. În aceeași epidemie, câteva luni mai târziu, se stingea din viață și generalul prusac Carl von Clausewitz (1780–1831). Filozoful și generalul își intersectaseră destinele cu un sfert de secol înainte, în 1806, la Jena, unde Hegel era profesor, iar von Clausewitz lupta în bătălia în care armata prusacă fusese înfrântă dezastruos de Napoleon, la a cărui intrare în oraș filozoful a asistat ca la un eveniment crucial al istoriei mondiale a Spiritului. Luat prizonier un an, von Clausewitz a luptat împotriva lui Napoleon întâi în armata rusă, iar apoi în cea prusacă până la înfrângerea împăratului la Waterloo. După aceea a devenit șef de stat-major și director al Academiei Militare din Berlin. Înainte ca discipolii lui Hegel să-i publice faimoasele prelegeri de filozofie, cultivata văduvă a generalului von Clausewitz, contesa Marie von Brühl, a publicat în 1832–1834 la Berlin manuscrisul la care soțul ei lucrase din 1816: celebra lucrare *Vom Kriege*, „Despre război", în care făcea teoria și practica războiului modern, mobilizare colectivă, și dezvăluia premonitoriu viitorului Europei ca eshatologie a violenței. Viitor înscris de Hegel într-o filozofie a istoriei de tip dialectic, pusă deschis sub patronajul lui Heraclit — cel care enunțase de altfel, cu două milenii și jumătate înainte, principiul oricărei dialectici: *Ho polemos patēr pantōn*, „tatăl tuturor — războiul".

[11] Hegel însuși a publicat doar „Fenomenologia Spiritului" în 1806, „Știința logicii" în 1812–1816, „Enciclopedia științelor filozofice" în 1816 și „Filozofia dreptului" în 1821.

Un verdict profetic înfiorător de exact în presentimentele sale cu privire la viitorul Europei îl formula chiar în 1834 poetul de origine evreiască Heinrich Heine (1797–1856) în finalul considerațiilor sale despre Germania, publicate inițial în franceză în revista pariziană *Revue des Deux Mondes* și un an mai târziu în germană cu titlul „Despre istoria religiei și filozofiei în Germania". Cele trei părți ale considerațiilor poetului schițează istoria Germaniei moderne ca trecere de la „revoluția religioasă" a lui Luther la „revoluția filozofică" declanșată sub semnul panteismului — dincolo de monoteism și ateism, de spiritualism și materialism — de Spinoza și Lessing, și dusă la capăt în forme tot mai concrete de idealism de Kant, Fichte și Hegel și exprimată artistic de Goethe. Totul anticipează însă revoluția politică cu care Germania a rămas datoare: „Filozofia germană e o chestiune importantă care privește umanitatea întreagă", fiindcă „revoluția germană nu va fi nici mai moderată, nici mai blândă pentru că a fost precedată de critica lui Kant, de idealismul lui Fichte, de filozofia naturii și de panteismul germanic. Aceste doctrine au dezvoltat forțe revoluționare care nu așteaptă decât momentul care să explodeze și să umple lumea de înfricoșare și admirație [...]. Creștinismul a îmblânzit până la un punct brutala înflăcărare războinică a germanilor, dar n-a putut-o distruge, iar când crucea, acest talisman care o înlănțuie, se va zdrobi, se va revărsa din nou ferocitatea vechilor războinici. [...] Nu râdeți de poetul fantast care așteaptă în lumea faptelor aceeași revoluție care se pune în operă în domeniul spiritului. Gândirea precedă acțiunea ca fulgerul tunetul. Tunetul este unul german și se rostogolește ceva mai lent, dar va veni și, când îl veți auzi trosnind așa cum n-a trosnit nicicând în istoria lumii, veți ști că tunetul german și-a atins în sfârșit ținta. La zgomotul lui vulturii vor cădea din văzduh și leii din cele mai îndepărtate pustiuri ale Africii își vor coborî cozile și se vor furișa în văgăunile lor regale. Se va pune în scenă în Germania o piesă față de care Revoluția Franceză ar putea apărea drept o idilă inofensivă."

Nașterea modernității revoluționare din „spiritul ioachimismului"

Secretul ultim al fascinației dialecticii și enormelor pretenții ale filozofiei hegeliene și al succesului viziunii sale în lumea modernă, nu numai la adepții idealiști conservatori („de dreapta"), dar și la cei materialiști și revoluționari („de stânga"), marxist-leniniști, a fost dezvăluit între 1947 și 1952 de trei filozofi germani în trei celebre meditații pe fundalul ruinelor celui de-al Doilea Război Mondial cu privire la sensul istoriei, politicului și lumii medievale în contextul colapsului catastrofal reprezentat de criza apocaliptică a primei jumătăți a secolului XX. Atât Jacob Taubes, cât și Karl Löwith și Eric Voegelin[12]

[12] Jacob Taubes (1923–1987) în cartea sa din 1947 despre „eshatologia occidentală", Karl Löwith (1897–1973) în cartea sa din 1949 despre „implicațiile teologice ale filozofiei istoriei" și Eric Voegelin (1901–1985) în introducerea sa în „noua știință a politicii" din 1952. Un rol esențial l-au jucat și investigațiile filozofice despre gnoza antică și

au descifrat și denunțat drept mobil al exceselor dezumanizante ale ideologiilor modernității secularizarea nelegitimă („eretică") a eshatologiei apocaliptico-mesianice creștine, mai exact resurecția ei fatală în gândirea abatelui cistercian din Calabria, Ioachim din Fiore (1135–1202)[13].

În trei comentarii biblice, la Apocalipsă, la Psaltire și o concordanță a Vechiului și Noului Testament, abatele calabrez de la sfârșitul secolului XII popularizase o viziune revoluționară despre Dumnezeu și istorie, aplicând la Scriptură și istorie gândirea analogică trinitară a fericitului Augustin. Dacă pentru episcopul african din primele decenii ale secolului imagine a Treimii filozofico-filioquiste este sufletul uman în cele trei facultăți ale sale: memoria, cunoașterea și iubirea, pentru Ioachim imaginea umană a aceleiași Treimi augustiniene este istoria însăși. În desfășurarea ei progresivă, aceasta trece prin trei faze: era Tatălui, a lui Israel a Vechiului Testament și a laicilor, e urmată de era Fiului, a Evangheliei, Bisericii și clericilor, inaugurată de Hristos. Pentru anul 1204 Ioachim profețea inaugurarea pe pământ a celei de-a treia, și ultime, ere mesianice: era Duhului Sfânt, a Evangheliei eterne (*Ap* 14, 6) și monahilor spirituali luminați, era ultimului împărat și a unui papă angelic, într-o societate înnoită și unificată printr-o convertire spirituală generalizată la care se vor alătura, convertindu-se, grecii ortodocși și iudeii. Plecând de la o exegeză biblică spirituală, ioachimismul revoluționa în același timp ecleziologia, predicând o nouă „Biserică spirituală", și eshatologia, profețind iminenta realizare pe pământ a unei noi, și ultime, ere istorice: „era Spiritului și a spiritualilor". Ioachimismul era astfel în același timp un spiritualism și milenarism imanentist și utopic, însă nu numai mistic, ci potențial revoluționar, dat fiind că trecerea la noua eră a Spiritului însemna o ruptură instauratoare față de era Fiului. Întruparea e lăsată în urmă și Duhul aduce cu sine o nouă revelație, cea a spiritualității divine realizată colectiv și imanent în noua umanitate spirituală.

Biserica Romei s-a văzut nevoită să condamne în Conciliul Lateran IV din 1215 ca „eroare" dogmatică trinitologia socială a abatelui Ioachim (nu și persoana și scrierile sale). A fost însă nevoită să fie mult mai tranșantă în condamnări

---

resurecțiile ei moderne în existențialismul și nihilismul contemporan ale lui Hans Jonas (1903–1993) din 1934, 1954 și 1958.

În disertația sa despre „eshatologia occidentală", J. Taubes plecase de la vasta panoramare anterioară a „apocalipsei sufletului german" publicată în trei volume în 1937–1939 de germanistul elvețian Hans Urs von Balthasar (1905–1988), la data apariției deja novice iezuit în școala de la Lyon. Dacă primul volum era dedicat idealismului filozofic german, exaltare „sub semnul lui Prometeu" a unui „spirit" luciferic, al doilea era consacrat protestului „vieții" „sub semnul lui Dionysos" la Nietzsche, cel de-al treilea descria „divinizarea morții" în cultura germană postnietzscheană și în filigran vedea în Crucea lui Hristos forma ultimă a lumii.

[13] *Cf.* Riedl, 2018 și 2004.

câteva decenii mai târziu, când aripa spirituală a ordinului franciscan, „franciscanii spirituali", care credeau că era Spiritului a fost inaugurată de Francisc din Assisi, a adoptat ioachimismul și a tras consecințele revoluționare ale acestuia predicând o „Biserică spirituală" pe pământ. Spiritualismul franciscan ioachimit a inspirat în secolele următoare o puzderie de mișcări de disidență eclezială și socială, precum și cele care cereau tot mai insistent reforma Bisericii medievale.

Ioachimismul s-a regăsit apoi în protestantismul radical reprezentat de reformatori revoluționari gen Thomas Münzer, de misticii luterani din secolele XVI–XVII, dar și pentru pietismul german din secolul XVIII. Toți aceștia au fost surse pentru idealiștii germani Hegel și Schelling din secolul XIX, a căror gândire a fost o secularizare filozofică a ioachimismului, precedată de varianta rațională iluministă reprezentată de Lessing. Schelling — urmat de filozofii religioși ruși — a reluat teoria celor trei ere vorbind de un creștinism ioaneic, spiritual, al umanității viitorului, care să ia locul creștinismului paulin protestant și a celui petrin romano-catolic. Hegel a secularizat cel mai consecvent trinitarismul eshatologic ioachimit în filozofia sa dialectică a istoriei, împingând până la capăt logica spiritualist-imanentistă. Istoria trinitară a lui Dumnezeu și a lumii se sfârșesc real odată cu era Spiritului, era creștinismului germanic protestant raționalizat filozofic de Hegel însuși și realizat comunitar în statul modern ca spirit al lumii. Era Spiritului este chiar comunitatea rațională — realizare iminentă a divinului convertit total în lume într-o nouă umanitate simplificată și unificată.

Raționalizare a trinitarismului social și eshatologic ioachimit, filozofia trinitară a Spiritului a lui Hegel este înscrisă perfect în logica trinitologiei filioquiste augustiniene. Pentru aceasta Duhul Sfânt, dublu purces din Tatăl și din Fiul și fiind comun Lor, este totodată cel în care se realizează unitatea Lor în esența simplă — spiritualitatea și sfințenia fiind atribute ființiale comune tuturor persoanelor treimice — și în care Treimea își reface cercul interior întorcându-se în esența ei simplă. De aici accentul pe comunitate prin unificare în simplificare, propriu dinamicii Spiritului ioachimit sau hegelian, dar și dialecticilor și strategiilor comuniste, umaniste sau globaliste; pentru toate acestea orice fel de diferențe: sociale, naționale, individuale, trebuie să dispară în noua umanitate și noua ei ordine mondială.[14]

În același timp cu Hegel, aceeași dinamică era motorul socialiștilor utopici francezi, pentru care revoluția și socialismul erau creștinismul posteclezial și postreligios în sfârșit realizat, era Spiritului începută cu Spinoza și Revoluția Franceză (cu noua Treime socială: *liberté, égalité, fraternité*) și terminată în comunism. Radicalizând imanența și comunitarul ca realizare deplină a spiri-

[14] *Cf.* Farrell, 1997, cap. XI: „De la Ioachim la Marx: de la Dumnezeul dialectic al istoriei la dialectica istoriei ca Dumnezeu" (p. 528–583).

tului și dialectica schimbărilor revoluționare, marxismul n-a trădat, ci a finalizat de fapt coerent filozofia hegeliană a Spiritului ca materialism dialectic și istoric, instrument de transformare revoluționară a societății într-o nouă umanitate. Un nou om și o nouă umanitate au fost scopul și sfârșitul istoriei nu numai pentru marxiști, dar și pentru pozitiviștii umaniști gen Auguste Comte și, sinistru, pentru naziștii celei de-a Treia Împărății a lui Adolf Hitler.

Și metamorfozele secularizate ale ioachimismului (și gnosticismului), în care filozofi ca Voegelin sau Löwith au citit esența nelegitimă și perversă, „eretică", a modernității radicale, continuă. Ele au afectat, și afectează, nu numai modernitatea, dar și creștinismului Bisericii occidentale. Acesta e motivul care explică de ce monumentala investigație a „posterității spirituale a lui Ioachim din Fiore" în două volume, însumând nouă sute de pagini apărute în 1979 și 1981, este ultima operă cu valoare testamentară a lui Henri de Lubac (1896–1991). Unul dintre cei mai importanți teologi ai secolului XX, profesor în anii '30–'40 la școala de teologie iezuită din Lyon-Fourvière, unde i-a avut elevi pe Jean Daniélou și Hans Urs von Balthasar, de Lubac este cunoscut prin faptul de a fi inițiat mișcarea de întoarcere la sfinții Părinți răsăriteni în romano-catolicismul francez simbolizată de celebra colecție „Sources chrétiennes" pe care a patronat-o împreună cu Jean Daniélou și al cărei prim volum apărea în 1940 la Lyon. Pentru acest demers și pentru faptul de a fi evidențiat limitele teologiei neoscolastice tomiste în chestiunea supranaturalului și a Bisericii, „noua teologie" a școlii de la Lyon a devenit ținta criticilor neotomiștilor scolastici care au denunțat-o ca modernism periculos; Vaticanul însuși s-a delimitat de ea oficial în 1950 prin enciclica „Humani generis" și i-a suspendat din funcțiile didactice pe membrii ei. În acest răstimp, Henri de Lubac s-a dedicat unei unice în felul ei investigații asupra exegezei biblice patristice a lui Origen (în 1950) și a celei medievale (patru volume în 1959–1964), în al cărei centru se află evidențierea figurii și ritmurilor revelației Bisericii și liniile adevăratei teologii a istoriei într-un context dramatic pentru lumea modernă, și critic pentru Biserica Romano-Catolică. În fața unei modernități radicalizate în istorism, imanentism și ateism, Vaticanul baricadase Biserica și teologia într-o repliere eternalistă pe o neoscolastică tomistă, condamnând modernismul ca erezie atât în lume (în 1864), cât și în interior (1907 și 1950), practicând o politică a cetății asediate. Rezultatul a fost o criză internă provocată de autoizolarea și separația metodică a Bisericii de lume și a teologiei de cultură. Pentru depășirea acestei crize, în 1959 papa Ioan XXIII a convocat Conciliul Vatican II (1962–1965), care să împace Biserica cu lumea, catolicismul cu modernitatea, și să dea un suflu nou creștinismului într-o „Cincizecime" regăsită. Efectul introducerii reformelor și deschiderilor necesare, dar tardiv adoptate, într-un moment în care lumea postbelică trecea la o nouă fază a secularizării marcată de revoluția sexuală și mișcările anului 1968, a fost însă contrar celui scontat. Romano-catolicismul postconciliar a intrat într-o gravă criză produsă

de data asta de imanentizarea și dizolvarea sa într-o lume care-și radicaliza secularizarea.

În teologiile lumii, apărute din anii '60 încoace, Henri de Lubac a văzut efectele aceluiași neoioachimism: spiritualism imanentist, progresist și utopist, generat de fatalul model al depășirii revoluționare a lui Hristos, a Evangheliei Lui, a Bisericii și tradiției ei, dar și al transcendenței divine. Desprins de Hristos, Duhul devine orice. De aceea a ținut să-și încheie opera teologică cu desenarea în detalii din galeria îndelungatei „posterități spirituale" a lui Ioachim din Fiore, începând cu precursorii săi apocaliptici și terminând cu cel mai clar ioachimit modern, filozoful marxist Ernst Bloch. Acesta propusese deschis în 1968 o hermeneutică ateistă a creștinismului — ateismul fiind indispensabil pentru adevărata realizare a dialecticii istoriei împlinite prin depășirea atât a transcendenței Tatălui și a imanenței individuale a Întrupării Fiului, în adevărata imanență reprezentată de comunitatea spirituală revoluționară, rațională și liberă inclusiv față de Dumnezeu, și ca atare atee. Acestei dialectici Henri de Lubac îi opune în genealogia „eretică" a modernității radicale ca ioachimism secularizat și necesara hermeneutică creștină a ateismului.

Pentru Henri de Lubac, abatele calabrez n-ar fi fost un eretic propriu-zis, și ca atare nu e direct responsabil de posteritatea sa; dar hermeneutica depășirilor pe care a inaugurat-o a destabilizat riscant echilibrul discursului teologic deschizând calea gândirii revoluționare și radicale, fatale atât pentru creștinism, cât și pentru modernitate, ieșite toate din „mantaua" abatelui calabrez din secolul XII. Taubes, Löwith și Voegelin sunt mai puțin complezenți cu „erezia" lui Ioachim din Fiore și cu modernitatea revoluționară. Pentru Voegelin, formula modernității revoluționare este un neoioachimism gnostic sau un neognosticism ioachimit, geneza acesteia explicându-se printr-un cumul exploziv al celor două cele mai radicale erezii din istoria creștinismului: gnosticismul cosmic nihilist și ioachimismul eshatologic imanentist și comunist. Ar fi trebuit adăugat însă la acestea ca al treilea element și esențialismul trinitologiei augustiniene filioquiste care reduce persoanele la momentele unui proces dialectic de autorealizare a esenței divine. Duhul Sfânt comun Tatălui și Fiului fiind legătura lor în simplitatea unității esenței divine, în era Spiritului noua umanitate spirituală omogenizată, unificată și simplificată se obține prin negarea gnostică revoluționară a tuturor diferențelor naturale și culturale, și în primul rând prin anularea persoanei umane redusă la procese naturale sau la relații și funcții sociale. Echivalând cu un atentat la adresa icoanei chipului lui Dumnezeu din om, depersonalizarea echivalează totodată cu iconoclastia antropologică generalizată, ceea ce explică furia iconoclastă a tuturor regimurilor reformatoare și revoluționare născute din modernitate.

Departe de a fi intrat în 1830 în era reconcilierilor, Europa secolului XIX și a celui următor a fost zguduită convulsiv de o cascadă de revoluții sociale,

politice și ideologice, ale căror momente de paroxism au fost revoluția franceză din 1789 și cea bolșevică din 1917. Revoluțiile au fost urmate de regimuri imperiale, iar în secolul XX de regimuri totalitare, a căror rivalitate s-a soldat cu războaie naționale și, după 1900, mondiale devastatoare. Europa revoluționară — imitată ulterior și de China și Cambodgia comuniste, și cu ecouri în recentele devastări ale talibanilor sau ISIS în Afganistan, Irak și Siria — intră acum într-o a doua fază de furii iconoclaste, antireligioase și antimonarhice[15], căreia îi cad victimă un număr imens de capodopere ale artei religioase sau ale artei pur și simplu. Devenită acum teoclastie în persecuții anticreștine și antireligioase de dimensiuni apocaliptice, iconoclastia e însoțită însă și de antropoclastiile unor masacre și genocide terifiante. Lupta revoluționară împotriva imaginilor religioase e acum pe față în același timp luptă împotriva lui Dumnezeu și luptă împotriva omului tradițional, a umanității lui, în numele unor ideologii mutilante și distructive. Imaginile religioase salvate, smulse din biserici, sunt aglomerate în muzee și expuse pelerinajelor culturale ca obiecte istorice sau opere de artă importante pentru valoarea lor documentară sau estetică, și destinate studierii de către istoricii specializați în Antichitate și Evul Mediu și de reprezentanții noii discipline a istoriei artelor.

Recuperarea memoriei creștinismului — corpusuri și dicționare

Constituită la mijlocul secolului XIX pe fondul renașterii interesului față de trecutul național și religios adus de romantism, apărut tot în Europa ca reacție la raționalismul științific și materialismul societăților modernizate accelerat, istoria artelor s-a organizat în jurul unor centre de excelență, cum a fost mai ales Școala de la Viena unde au activat personalități ilustre de talia unui A. Riegl sau J. Stryzgowski, care au împins investigațiile atât teoretice, interpretarea stilistic-formalistă, dar și de orizont, ale artei înspre spațiile neclasice ale sfârșitului Antichității, Evului Mediu și Orientului Apropiat creștin.

Profitând de acest climat, Biserica Romano-Catolică reia printr-o serie de savanți, cum au fost Angelo Mai și Jean-Baptiste Pitra, editarea izvoarelor patristice și bizantine întreruptă de Revoluția Franceză într-o „nouă bibliotecă a Părinților" Bisericii. În 1849, 1852 și 1858 cei doi reușesc să publice scrierile care alcătuiesc masiva combatere a iconomahiei lui Constantin V, redactată în exil de patriarhul Nichifor Mărturisitorul. Revenirea la tradiție — citită însă în lumina scolasticii neotomiste stricte, canonizate ca filozofie a Bisericii în 1879 — era un imperativ al replierii identitare a romano-catolicismului după șocul dramatic al confruntării cu modernitatea revoluționară sau liberală, ale cărei erori papalitatea s-a simțit obligată să le condamne afirmându-și totodată, în „conciliul ecumenic" de la Vatican din 1871, autori-

[15] Studiate de Gamboni, 1997, sau Schildgen, 2008, și în volumul colectiv editat de E. Fureix, 2014.

tatea „infailibilă". În linia acestei recuperări globale a marii tradiții patristice, prescolastice, în intervalul 1844–1866 abatele J.-P. Migne republică la Paris, în 221, respectiv 166 de volume mari, sub genericul *Patrologia Latina* și *Patrologia Graeca*, tot corpusul autorilor latini creștini de la origini până în 1204, și al celor greci de la părinții apostolici până în secolul XV, accesibili în edițiile din secolele XVII–XVIII.

În contextul pregătirii conciliului din 1877, în intervalul 1855–1890 istoricul și episcopul Karl Joseph von Hefele publică o solidă *Conziliengeschichte* după izvoare în 9 volume duble. Ultimele două au fost completate de eruditul canonic Joseph Hergenröther, autor în 1867–1869 al unei monumentale monografii despre patriarhul Fotios și schisma răsăriteană, utilă și astăzi. Traducerea franceză, *Histoire de conciles*, revăzută și amplificată de către benedictinul H. Leclercq, publicată în 11 volume duble în intervalul 1905–1955, a făcut parte din șirul de opere colective de erudiție confesională care au sistematizat enciclopedic acest recurs la izvoare sub forma unui șir de monumentale „dicționare" apărute în prima jumătate a secolului XX: *Dictionnaire de la Bible*, în 5 volume duble (1895–1928), cu un *Supplément* început în 1928 și ale cărui fascicule apar încă; *Dictionnaire de théologie catholique*, în 15 volume duble (1903–1950); *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et liturgie*, în 15 volume duble (1907–1953); *Dictionnaire d'histoire et géographie ecclésiastique*, publicat începând din 1912, cu 31 de volume (până la litera LI), apărute până în 2015; sau *Dictionnaire de spiritualité, d'ascétique et de mystique*, în 16 volume (1937–1995).

Știința filologică și istorică germană protestantă, de orientare liberală și modernistă, n-a rămas mai prejos. Concentrându-se pe primele secole ale Bisericii, Adolf von Harnack (1851–1930) a demarat în 1882 seria de „Texte și studii cu privire la istoria literaturii creștine vechi" (52 de volume apărute la Leipzig până în 1941, reluată din 1956 la Berlin), care dubla colecția de ediții critice „Scriitorii creștini greci din primele trei secole" cu 41 de volume apărute tot la Leipzig în 1897–1941, reluată din 1956 la Berlin cu o nouă serie în care au apărut pe lângă reeditări și 24 de volume noi. Dacă în intervalul 1910–1927 erudiții romano-catolici Louis Petit și Jean-Baptiste Martin au completat cu încă 22 de volume colecția „amplissima" de acte conciliare a lui Mansi oprită în 1797 la volumul 31, aducând-o la zi[16], știința germană a demarat în 1914 prin Eduard Schwartz (1858–1940) monumentala ediție critică a Actelor Sinoadelor Ecumenice ale Bisericii vechi (*Acta Conciliorum Oecumenicorum*): până în 1940 filologul german a reușit să publice fasciculele volumelor cu Actele Sinoadelor de la Efes (1927–1930) și Chalcedon (1933–1938) și

[16] Ultimele volume: 49–53, apărute în 1923–1927, publicau actele Conciliului Vatican I din 1870. În secolul XX savanții romano-catolici au editat și actele Conciliului Tridentin în 13 volume apărute în intervalul 1901–2001 și ale Conciliului de la Ferrara-Florența în 11 volume apărute în 1940–1976.

cele pregătitoare pentru Sinodul V de la Constantinopol (1914 și 1940), Actele acestuia din urmă vor fi editate critic de Johann Straubinger abia în 1971. Savanții germani vor relua în anii 1980–1990 proiectul cu o a doua serie în care Rudolf Riedinger a publicat în 1984 Actele Sinodului antimonotelit de la Lateran din 649 și în 1990–1995 cele ale Sinodului VI Ecumenic, Heinz Ohme a editat critic în 2013 Actele Sinodului Trullan din 691–692, completarea canonică a Sinoadelor V și VI, iar în 2008, 2012 și 2016 Erich Lamberz a publicat ediția critică exemplară a Actelor Sinodului VII Ecumenic (Niceea II), având în pregătire un ultim volum cu actele sinoadelor fotiene din veacul IX.

Conciliul înnoitor Vatican II din 1962–1965, al 20-lea „ecumenic", al Bisericii Romano-Catolice, a dat un nou impuls editărilor critice și cercetărilor surselor tradiției creștine. Îndată după încheierea celui de-al Doilea Război Mondial, în 1947 benedictinul Eligius Dekkers de la abația benedictină belgiană din Steenbrugge a gândit planul unei noi editări critice definitive, pe baza întregii tradiții manuscrise, a autorilor latini de la Tertulian la Beda, publicând în 1951 în *Clavis Patrum Latinorum* inventarul tuturor autorilor și edițiilor existente. Acest inventar a devenit instrumentul de lucru pe baza căruia a fost demarată în 1954, la Editura Brepols din Turnhout, publicarea monumentalului *Corpus Christianorum*[17], menit să înlocuiască volumele depășite științific ale „Patrologiilor" lui J.-P. Migne din secolul XIX. S-a început cu *Series Latina*, ajunsă acum la 221 de volume, în 1966 acesteia adăugându-i-se continuarea medievală: *Series Continuatio Medievalis*, ajunsă la 351 de volume. Iar pe baza inventarului *Clavis Patrum Graecorum* realizat de M. Geerard (4 volume 1974–1983), în 1977 a apărut primul volum din *Series Graeca*, ajunsă la 81 de volume, cu accent pe scrierile încă inedite: în 1997 a văzut aici lumina tiparului respingerea inedită de către patriarhul Nichifor a hotărârii sinodului iconomah din 815, și tot aici apar în ediții critice definitive operele sfântului Maxim Mărturisitorul (cu traducerea latină a lui Eriugena, acolo unde există).

În 1960–1962 un grup de tineri istorici romano-catolici italieni (figura principală fiind Giuseppe Alberigo) s-a reunit în jurul Centrului de documentare al Institutului pentru Științe Religioase înființat la Bologna de preotul Giuseppe Dosetti cu intenția de a oferi Conciliului Vatican II într-un singur volum textul original al „decretelor conciliilor ecumenice", altfel spus al celor douăzeci de sinoade recunoscute astfel în 1593 de Biserica Romano-Catolică cu prilejul „Ediției Romane"[18]. Volumul *Conciliorum Oecumenicorum Decreta* (COD)

[17] *Cf.* site-ul www.corpuschristianorum.org.

[18] Un colectiv de istorici bisericești romano-catolici au publicat în 1962–1981 la Paris în 12 volume mici o istorie a celor douăzeci de concilii ecumenice, o variantă prescurtată și adaptată a „istoriei conciliilor" Hefele-Leclercq (1907–1952). Apărută sub coordonarea lui G. Dumeige, seria „Histoire des conciles œcuméniques" are următoarea structură: *I. Nicée et Constantinople* (I. Ortiz de Urbina, 1963); *II. Éphèse et Chalcédoine* (P.-Th. Camelot,

apărut în 1962, și completat la ediția a treia din 1972 cu Actele Conciliului Vatican, s-a bucurat de un remarcabil succes, fiind tradus în toate limbile de circulație. Fundația pentru Științe Religioase Giovanni XXIII[19] din Bologna condusă de Giuseppe Alberigo a pus la dispoziție on-line în facsimil întreaga colecție Mansi și publică pe lângă o revistă și o serie de importante monografii de istorie ecleziastică modernă și contemporană. În 2007 s-a decis reeditarea COD într-o variantă lărgită ca o serie separată a deja celebrului *Corpus Christianorum*. Intenția era de a publica sub titlul *Conciliorum Oecumenicorum Generaliumque Decreta* un prim volum cu textul critic, stabilit de un colectiv de specialiști, al simbolurilor și hotărârilor dogmatice și al canoanelor Sinoadelor Ecumenice ale Bisericii (325–787), urmat de un al doilea volum cu textul critic al hotărârilor canonice și dogmatice ale Sinoadelor Ecumenice și Generale ale Bisericii Romano-Catolice (869–1965), un al treilea volum urmând să aibă caracter tehnic și bibliografic. Primul volum al seriei, consacrat celor Șapte Sinoade Ecumenice, inclusiv canoanele Sinodului Trullan/Quinisextum, a apărut în 2007.[20] Profesorul Alberto Melloni, succesorul lui G. Alberigo (decedat în 2007), a anunțat în 2007–2008 regândirea întregului proiect. Pe lângă două volume consacrate conciliilor „generale" și „ecumenice" ale Bisericii Romano-Catolice din intervalele 869–1517 și 1545–1965 publicate în 2009 și 2013[21], au fost anunțate alte trei volume dedicate marilor sinoade ale Bisericilor Ortodoxe (vol. IV), sinoadelor Bisericilor orientale

---

1962); *III. Constantinople II et III* (F.-X. Murphy și P. Sherwood, 1974); *IV. Nicée* II (Dumeige, 1978); *V. Constantinople IV* (D. Stiernon, 1967); *VI. Latran I, II, III et Latran IV* (R. Foreville, 1965); *VII. Lyon I-II* (H. Wolter și H. Holstein, 1966); *VIII. Vienne* (J. Lecler, 1964); *IX. Constance et Bâle-Florence* (J. Gill, 1965); *X. Latran V et Trente I* (O. de La Brosse et J. Lecler, H. Holstein și Ch. Lefebvre, 1975); *XI. Trente II* (J. Lecler, H. Holstein, P. Adnès și Ch. Lefebvre, 1981); *XII. Vatican I* (R. Aubert, 1964); *XIII. Vatican II* (în pregătire).

[19] *Cf.* site-ul www.fscire.it.

[20] *The Oecumenical Councils. From Nicaea I (325) to Nicaea II (787)* (CCCOGD I), Brepols, Turnhout, 2007, XIV + 373 p.

[21] *The Oecumenical Councils of the Roman Catholic Church. From Trent to Vatican II (1545-1965)* (CCCOGD III), 2009, XI + 739 p., cu Actele Conciliilor Trento (1545–1563), Vatican I (1870) și Vatican II (1962–1965) și *The General Councils of Latin Christendom. From Constantinople IV (869/870) to Lateran V (1512-1517)* (CCCOGD II), 2013, 2 vol., 1450 p., cu Actele Conciliilor Constantinopol IV (869–870, antifotian), Lateran I–IV (1123, 1139, 1179, 1215), Lyon I–II (1245, 1274), Vienne (1311–1312), Konstanz (1414–1418), Basel (1431–1449), Ferrara-Florența-Roma (1437–1445) și Lateran V (1512–1517). La acestea editorii au adăugat și actele conciliilor controversate de la Pisa (1409) și Pavia-Siena (1423), precum și cele ale sesiunilor conciliariste ale sinodalilor de la Basel de după suspendarea și mutarea în 1437 a sinodului de papă la Ferrara.

Aceste inserări, precum și declasarea acestor concilii de la rangul de „ecumenice" ale Bisericii (în ediția inițială din 1962–1973) la cel de „concilii generale ale creștinătății latine" au provocat reacții în Biserica Romano-Catolică și au condus la o polemică între profesorul A. Melloni și cardinalul Walter Brandmüller.

armeană, siriană și etiopiană (vol. V) și sinoadelor Bisericilor Reformei (vol. VI), seria urmând a fi încheiată de un volum de indici generali și o postfață (vol. VII). În conformitate cu acest nou plan, în 2016–2017 au fost publicate cele trei tomuri însumând 1500 de pagini ale volumului IV dedicat „marilor Sinoade ale Bisericilor Ortodoxe": în primul tom este editat critic textul grec al hotărârilor a 17 sinoade constantinopolitane din intervalul 861–1872 și cele a cinci variante (bizantină, georgiană, bulgară, sârbă și rusă) ale „Sinodiconului Orthodoxiei"[22]; tomul al doilea publică textul slavon și rusesc al hotărârilor a șapte sinoade moscovite din intervalul 1551–2000[23]; iar în tomul al treilea sunt publicate documentele Sinodului Panortodox din Creta, 2016[24].

În 1968 un grup de istorici ecleziastici romano-catolici condus de profesorul Walter Brandmüller din Augsburg, azi cardinal, creează în Germania un centru de studiere sistematică prin studii și monografii a tuturor sinoadelor Bisericii. Din 1969 centrul editează revista *Annuarium Historiae Conciliorum*, iar din 1979–1980 și o dublă serie de monografii[25], în care apar fie „prezentări" noi ale câte unui sinod sau grupuri de sinoade, fie „cercetări" ale unor teme speciale; între acestea din urmă se distinge ciclul de investigații asupra „ideii de sinod" în istoria Bisericii realizate de patrologul din Frankfurt, iezuitul Joseph Hermann-Sieben, începând cu Biserica veche (1979), continuând cu Evul Mediu latin (1984) și cu ideea catolică de sinod de la Reformă la Iluminism (1988) și în secolele XIX–XX (1993), cu un ultim volum despre istoria relației dintre concilii și papă (2017).

---

[22] *The Great Councils of the Orthodox Churches. Decisions and Synodika. From Constantinople 861 to Constantinople 1872* (CCCOGD IV/1), 2016, 520 p. Volumul publica în textul grec original canoanele sinoadelor fotiene din 861 și 880, „tomosul unirii" din 920 (care a pus capăt disputei tetragamice), hotărârile sinoadelor din 1030 (împotriva patriarhului siro-iacobit Ioan VIII), din 1082 (împotriva filozofului Ioan Italianul), din 1166 (în controversa în jurul interpretării dogmatice a versetului „Tatăl Meu este mai mare decât Mine"), din 1285 (împotriva patriarhului unionist Ioan Vekkos și a lui „Filioque"), a celor din 1341, 1347 și 1351 (în apărarea luminii și energiilor necreate), din 1484 (care a anulat „unirea" de la Florența), din 1638, 1642 și 1672 (împotriva patriarhului Chiril Lucaris și a „Mărturisirii" sale calvinizante), din 1691 (împotriva învățăturii euharistice calvinizante a lui Ioan Cariofil), din 1755 (împotriva botezului latin) și din 1872 (împotriva filetismului sau etnocentrismului religios).

[23] *The Great Councils of the Orthodox Churches. Decisions and Synodika. From Moscow 1551 to Moscow 2000* (CCCOGD IV/2), 2016, p. 522–1094. Sunt editate în originalul slavon sau rusesc hotărârile sinoadelor moscovite din 1551 („stoglav", „100 de capitole"), din 1666–1667 (împotriva patriarhului Nikon și a rascolului), din 1917–1918 (Soborul de reorganizare a Patriarhiei Ruse), din 1948 (Conferința panortodoxă) și al sinoadelor locale ale Patriarhiei Ortodoxe Ruse din 1971, 1988 și 2000.

[24] *The Great Councils of the Orthodox Churches. Decisions and Synodika. Crete 2016* (CCCOGD IV/3), 2017, p. 1000–1447.

[25] *Cf.* www.konziliengeschichte.org.

Preotul profesor Franz Joseph Dölger din Bonn, specialist în istoria creștinismului antic, a lansat în 1930–1940 un program de cercetare științifică, intensivă și sistematică a relațiilor dintre creștinism și antichitatea târzie, desfășurat în paginile revistei *Antike und Christentum*, apărută începând din 1929, și în volumele eruditului *Reallexikon für Antike und Christentum*[26], coordonat de colegii săi Th. Klauser și E. Dassmann și realizat în cadrul Institutului Franz Joseph Dölger din Bonn[27]: primul volum a apărut în 1950, lexiconul ajungând în 2018 la volumul 28 (Re). Din 1963 au început să apară primele fascicule ale unui alt instrument de lucru indispensabil: *Reallexikon zur byzantinischen Kunst*, gândit în nouă volume de arheologii și bizantinologii Klaus Wessel și Marcell Restle. Primul volum a apărut în 1966, în 2005 a fost încheiat volumul al șaptelea (ajuns la finalul literei N), din 2008 începând editarea fasciculelor pentru volumul al optulea. Un alt monument esențial al erudiției germane îl reprezintă cele 37 000 de articole din cele 10 volume apărute în intervalul 1980–1999 ale indispensabilului *Lexikon des Mittelalters*.

Semnificativ pentru destinul istoriografiei ecleziastice este faptul că ultima tentativă a istoricilor bisericești romano-catolici de a scrie o istorie a Bisericii de la origini până în zilele noastre, coordonată de Augustin Fliche și Victor Martin, și publicată la Paris în 40 de volume a câte două sau trei tomuri în intervalul 1935–1964, a rămas neterminată[28] în ajunul încheierii Conciliului Vatican II. Noul climat a repus în discuție și vechea paradigmă confesionalistă — replicată cu sensuri diferite și în spațiul ortodox sau protestant — fără însă ca o nouă *teologie* a istoriei — indispensabilă după catastrofele secolului XX —

---

[26] O abordare diferită de cea apologetică a artei creștine vechi din *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie* (1907–1953) al benedictinilor Cabrol-Leclerq, *Reallexikon für Antike und Christentum* e centrat pe explorarea temelor și simbolurilor greco-romane din arta și cultura creștină veche completând astfel sinteza simetrică a lui E.R. Goodenough din *Jewish Symbols in the Greco-Roman World*, 13 volume (1953–1968).

[27] *Cf.* www.antike-und-christentum.de.

[28] *Histoire de l'Église depuis les origines jusqu'à nos jours: 1. L'Église primitive* (1934, 1946); *2. De la fin du II^e siècle à la paix constantinienne* (1935, 1946, 1948); *3. De la paix constantinienne à la mort de Théodose* (1936, 1947, 1950); *4. De la mort de Théodose à l'élection de Grégoire le Grand* (1937, 1945, 1948); *5. Grégoire le Grand, les états barbares, et la conquête arabe (590–757)* (1938, 1942); *6. L'époque carolingienne* (1937, 1941, 1947); *7. L'Église au pouvoir des laïques (888–1057)* (1940, 1948); *8. La réforme grégorienne et la reconquête chrétienne (1057–1123)* (1940, 1946, 1950); *9. Du Premier Concile de Latran à l'avènement d'Innocent III (1123–1198)* (1946, 1953); *10. La chrétienté romaine (1198–1274)* (1950); *12. Institutions ecclésiastiques de la Chrétienté médiévale* (1959, 1964); *13. Le mouvement doctrinal du XI^e au XIV^e siècle* (1951, 1956); *14. L'Église au temps du Grand Schisme et de la crise conciliaire (1378–1449)* (1962, 1964); *15. L'Église et la Renaissance (1449–1517)* (1951); *16. La crise religieuse du XVI^e siècle* (1950, 1956); *17. L'Église à l'époque du Concile de Trente* (1948); *18. Après le concile de Trente. La restauration catholique, 1563–1648* (1960); *19-1/19-2. Les luttes politiques et doctrinales aux XVII^e et XVIII^e siècles* (1955, 1956); *20. La crise révolutionnaire* (1949, 1951); *21. Le pontificat de Pie IX (1846–1878)* (1952).

să ofere o nouă inspirație și un nou orizont istoricilor clerici. Sfârșitul secolului XX și al celui de-al doilea mileniu creștin a aparținut istoricilor laici practicanți, care au oferit nu o istorie a Bisericii, ci o monumentală istorie a creștinismului în 14 volume cu titluri elocvente apărute la Paris în intervalul 1990–2001 sub coordonarea savanților Charles și Luce Pietri (pentru creștinismul antic), André Vauchez (pentru creștinismului medieval), Marc Venard (pentru creștinismul modern) și Jean-Marie Mayeur (pentru creștinismul contemporan).[29]

Picturi, mozaicuri, icoane — Dura Europos, Istanbul, Sinai

Arta bizantină fusese descoperită în istoria artelor a secolului XIX plecându-se de la prezența în Italia — la Ravenna sau în Sicilia, dar și la Roma — a faimoaselor ansambluri de pictură în mozaic, pe care s-a analizat arheologic și stilistic veriga medievală intermediară între arta sfârșitului Antichității și cea a Renașterii italiene și barocului european. Manuale de artă bizantină, în primul rând ca repertoriu de monumente clasificate stilistic și istoric, au apărut la sfârșitul secolului XIX și începutul secolului XX în Franța, Anglia și Germania (Ch. Bayet, Ch. Diehl, W. Dalton sau O. Wulf). Teoreticienii s-au împărțit în funcție de răspunsul dat întrebărilor fundamentale privitoare la continuitatea sau discontinuitatea artei bizantine în raport cu arta antică, dar și cu arta orientală (egipteană, armeană sau persană), cu ale căror reprezentări plastice imaginile bizantine păreau să aibă certe afinități (*Orient oder Rom?* era titlul cărții din 1902 a lui J. Stryzgowski, adept convins al originilor și caracterului oriental ale artei bizantine).

Revelațiile și impulsurile decisive au venit la însă de o serie de evenimente cu caracter muzeografic și arheologic. Primul și cel mai important a fost descoperirea în anii 1902-1914 a icoanei ruse. Celălalt au fost săpăturile arheologice întreprinse între 1922 și 1936 de F. Cumont și M. Rostovtzeff care au dezgropat ruinele îngropate în nisip ale „Pompeiului Orientului", cum a fost numit orașul antic Dura Europos. Clădit pe o înălțime de pe malul drept al cursului superior al Eufratului în nordul Siriei (sit distrus astăzi de războiului civil din Siria), Dura a fost un oraș comercial elenistic, cucerit de parții iranieni care l-au transformat într-un important centru administrativ provin-

[29] *Histoire du Christianisme des origines à nos jours: 1. Le Nouveau Peuple (des origines à 250)* (2000); *2. Naissance d'une chrétienté (250–430)* (1995); *3. Les Églises d'Orient et d'Occident (432–610)* (1999); *4. Évêques, moines et empereurs (610–1054)* (1993); *5. Apogée du papauté et expansion de la chrétienté (1054–1274)* (1995); *6. Un temps d'épreuves (1274–1449)* (1990); *7. De la reforme à la Reformation (1450–1530)* (1994); *8. Le temps des confessions (1530–1620/30)* (1992); *9. L'âge de raison (1620/30–1770)* (1997); *10. Les défis de la modernité (1750–1840)* (1997); *11. Libéralisme, industrialisation, expansion européenne (1830–1914)* (1995); *12. Guerres mondiales et totalitarismes (1914–1958)* (1990); *13. Crises et renouveau (de 1958 à nos jours)* (2000); *14. Anamnèsis (Origines — Perspectives — Index)* (2001).

cial. Între anii 165 și 256 a fost un oraș-garnizoană roman de graniță. În 256 d.Hr. însă a fost cucerit de persanii regelui sasanid Shapur care a masacrat garnizoana și a deportat întreaga populație în Mesopotamia și Iran. Fiind înghițit de nisip, orașul și-a conservat destul de bine casele, fortificațiile și monumentele, fiind descoperit în campaniile arheologice din anii interbelici. Surpriza cea mare și care a făcut senzație a fost dezgroparea în 1931–1933 lângă zidurile orașului atât a unei sinagogi pictate în întregime cu scene biblice (care pot fi admirate la muzeul din Damasc), cât și a unei case cu două camere transformate în biserică creștină — cea mai veche biserică creștină din lume, plus un mic baptisteriu — și ele pictate în scene biblice paradiziace (azi la Galeriile de Artă Yale din New Haven). Executate în jurul anului 230, exact în anii în care erau pictate la Roma catacombele San Calisto, aceste picturi au revoluționat înțelegerea relației evreilor pretalmudiști și a primilor creștini cu imaginile și arta: departe de a fi fost precursori ai protestanților aniconici puritani, aceștia aveau în jurul anului 200 o relație religioasă surprinzător de pozitivă cu imaginea și vizualul.

În 1931, Thomas Whittemore, directorul Institutului Bizantin American, a obținut de la Mustafa Kemal Atatürk permisiunea de a efectua lucrări de decopertare și conservare a mozaicurilor bizantine de la Aghia Sofia, transformată în 1934 în muzeu. Până la moartea lui Whittemore în 1950 — iar prin Ernest Hawkins și Cyril Mango în anii '60 — au ieșit la lumină fascinantele panouri din galeriile de sus: *Deisis*-ul faimos și alte panouri votive, dar și monumentala Fecioară Maria cu Pruncul din absida altarului sau Hristosul pe tron deasupra intrării principale în naos. Whittemore a demarat și lucrările de conservare de la Kariye Gemi, fosta mănăstire Chora; continuate de Paul Underwood, ele au revelat în 1948–1958 formidabilul ansamblu de pictură în mozaic al bisericii mari, patronat în anii '20 ai secolului XIV de savantul logothet Teodor Metochites, dar și inegalabilele fresce ale paraclisului funerar dominat de pe absidă de celebra scenă *Anastasis*. Intrările care conduc în navă și în sanctuare sunt străjuite de dublele reprezentări ale lui Hristos, hramul mănăstirii, și ale Născătoarei de Dumnezeu purtând inscripțiile memorabile: *Christos hē chōra tōn zōontōn* („Hristos Cuprinderea celor vii") și *Theotokos hē chōra tou Achōrētou* („Născătoarea de Dumnezeu cuprinderea Celui de Necuprins/Neîncăput"). În scena *Deisis* cu ctitor, din endonartex, maiestuosul Hristos de patru metri cu inscripția *Chalkitēs*. Așa cum s-a demonstrat[30], logothetul Metochites a replicat în mănăstirea restaurată de el faimoasa scenă *Deisis* din galeria de sud a Aghiei Sofia (realizată ca monument al reafirmării ortodoxe după recucerirea Constantinopolului de la cruciați de Mihail VIII Paleologul în 1261). Titlul rarisim *Christos Chalkitēs* arată că pictorul a replicat la Chora faimoasa imagine a lui Hristos de deasupra Porții de Bronz (*Chalkē*) a vechiului

[30] Nelson, 1999.

Palat imperial din Constantinopol, pictată și la Aghia Sofia pe peretele dinspre apus al marii nave chiar deasupra Porții imperiale centrale, pe locul corespunzător simetric în endonartex, unde se vede și astăzi Hristos pe tron cu bazileul în proskineză de-a dreapta lui. Poarta de Bronz fiind azi dispărută, la fel ca și imaginea de pe peretele de vest a navei de la Aghia Sofia, *Deisis*-ul de la Chora lui Teodor Metochites, pictată în mozaic între 1310 și 1320, ne oferă accesul la faimoasa imagine a lui Hristos care a marcat simbolic succesiv triumful iconomahiei și al iconofiliei (motiv pentru care e pusă pe coperta volumului de față).

În anii 1950–1970 echipele Institutului Central de Restaurare din Roma conduse de Carlo Bertelli au scos treptat la lumină, eliminând desfigurările acumulate în straturi peste straturi de repictări succesive, câteva foarte valoroase vechi icoane mariale cum sunt, de exemplu, cea de la Panteon, cea de la Santa Maria Maggiore sau cea din Trastevere, datând din secolele VI–VIII, dinainte de epoca iconomahiei bizantine.

Revelația revelațiilor avea să vină tot acum de la mănăstirea Sfânta Ecaterina din Sinai. Ctitorie a împăratului Iustinian — cu un faimos mozaic al Schimbării la Față în absida altarului, datat 566 —, cu existență neîntreruptă, mănăstirea din Sinai era cunoscută pentru tezaurul inestimabil al miilor de manuscrise grecești, orientale, slave, din vasta bibliotecă. Manuscrisele biblice, liturgice și patristice atrăseseră încă din secolul XIX savanți, istorici și liturgiști germani, englezi și ruși. Din vizitele sale la Sinai din 1848 și 1850 eruditul arhimandrit rus Porfiri Uspenski (1804–1885) s-a întors cu patru icoane foarte vechi reprezentându-i pe sfinții martiri Sergios și Bacchos, pe Fecioara Maria cu Pruncul și pe sfântul Ioan Botezătorul. După moartea sa în 1885, ele au fost donate unui muzeu bisericesc din Kiev. Catalogate și reproduse fotografic, au atras atenția istoricilor artei, fiind semnalate în 1891 de J. Stryzgowski însuși. Istoricii artelor ruși din secolul XIX, dar și cei greci sau americani din secolul XX, au fost însă atrași la Sinai în primul rând de studierea miniaturilor care împodobeau manuscrisele bizantine din celebra bibliotecă.

Aflați la mănăstirea din Sinai în același scop, Georgios Sotiriou, profesor de teologie din Atena și directorul Muzeului Bizantin din capitala Greciei, și soția și colaboratoarea sa, Maria, au dat în 1938 de cea de-a doua inestimabilă comoară de la Sinai: o încăpere specială, inaccesibilă până atunci, în care erau depozitate peste două mii de icoane din toate epocile: de la sfârșitul Antichității și până în epoca postbizantină, cea mai formidabilă „galerie" de pictură bizantină din toate timpurile și locurile, majoritatea fiind aduse aici de pelerini din toate colțurile lumii vechi și apoi ortodoxe. Profesorul Sotiriou a anunțat într-un articol apărut în 1939 în revista *Byzantion* — în care a prezentat șase icoane — epocala descoperire, al cărei ecou s-a stins în condițiile dramatice ale celui de-al Doilea Război Mondial.

Unul dintre efectele conflictului a fost stabilirea în Statele Unite ale Americii a câtorva tineri istorici ai artelor evrei din Germania[31], specializați în arta Antichității târzii și medievale occidentală și bizantină, ca, de exemplu, un Richard Krautheimer sau Gerhard Ladner, dar și Kurt Weitzmann, și Ernst Kitzinger. Cei din urmă se vor grupa la noul sediu al studiilor bizantine din Statele Unite deschis în 1940 la Dumbarton Oaks, lângă Washington DC, devenit repede un centru de importanță mondială în bizantinologie și în studiul artelor bizantine.

Georgios și Maria Sotiriou au revenit la Sinai în 1953 cu câțiva fotografi, rezultatul campaniei de investigare fiind publicarea la Atena în 1956 a unui album de icoane ale mănăstirii Sinai cu fotografiile în premieră mondială a 238 de icoane, urmat în 1958 de un volum de prezentări și analize în neogreacă. Apariția a stârnit senzație între specialiști, care au salutat-o pe drept cuvânt drept o veritabilă revelație. Fotografiile erau din păcate alb-negru, dar șase erau planșe color, iar între ele apăreau acum pentru prima dată celebrele icoane din secolul VI reprezentând: un maiestuos Iisus Hristos cu Evanghelia în mână și binecuvântând[32] cu o tulburătoare dualitate a feței recent descifrată[33] ca expresie simultană a milei și dreptății lui Dumnezeu pe fundalul controverselor origeniste din veacul VI —; o nobilă Fecioară Maria pe tron cu Pruncul în brațe între doi sfinți martiri; și o aristocratică figură a apostolului Petru. Ajuns în sfârșit și el la Sinai în 1956, după multe tentative zadarnice, profesorul Kurt Weitzmann de la Princeton, după șocul inițial și revelația comorii iconografice, a organizat investigarea și valorificarea științifică riguroasă (rămasă neterminată) a imensului patrimoniu artistic, în publicații internaționale și în reproduceri color. De atunci încoace ele nu încetează să stârnească emoții spontane în privitori din toate spațiile și generațiile.

Icoana rusă și filozofia religioasă

O emoție și mai profundă se aflase și în centrul primei adevărate descoperiri a icoanei care a avut loc în Rusia imperială. Fenomenul trebuie contextualizat și înțeles pe fundalul unei deplasări a tendințelor generale ale culturii ruse, după victoria asupra lui Napoleon, de pe occidentalismul estetic simbolizat de Sankt-Peterburg, pe naționalismul slavofil și populist reprezen-

[31] La Viena a rămas — alături de Hans Sedlmayr, simpatizant nazist în timpul războiului — Otto Demus, autor în 1948 al unei cărți esențiale despre arta bizantină a picturii monumentale în mozaic, specializat în relațiile dintre Bizanț și arta occidentală, care și-a dedicat activitatea interpretării mozaicurilor de la San Marco din Veneția. Aceleași relații între arta bizantină și occidentală au făcut în Statele Unite tema preocupărilor lui Ernst Kitzinger, care și-a încheiat cariera cu o serie de monografii despre mozaicurile bizantine din Sicilia.

[32] Analizată de Manolis Chatzidakis într-un articol din 1967.

[33] Într-un studiu din 2014 al ieromonahului simonopetrit Maximos Constas.

tat de vechea capitală a țarilor, Moscova. Istoricii artelor cu formație germană din școala de la Moscova, reprezentată de Feodor Buslaev, descopereau acum icoana veche rusă, în care citeau simbolul culturii naționale contrapusă picturii occidentale europene. Elevul său, prolificul Nikodim Kondakov (1844–1925), se angajează în vaste opere de inventariere istorică și tipologică a imensului patrimoniu artistic, începând cu miniaturile din manuscrise și emailurile bizantine și continuând cu miniaturile și icoanele vechi rusești; pe baza studierii lor, îndată după 1900 publică ample cercetări dedicate tipurilor iconografice ale Mântuitorului și Maicii Domnului.

Kondakov îl convinge pe țarul Nikolai II să se implice direct în salvarea „icoanei ruse" și a artei ei tradiționale. Rezultatul temeinicelor lucrări de restaurare întreprinse acum de personal înalt calificat atât științific, cât și artistic — ca, de exemplu, pictorul Igor Grabar, devenit restaurator și director din 1913 al Galeriilor Tretiakov din Moscova — a fost spectaculos. Degajate de multiplele straturi ale unor repictări succesive, au apărut acum în toată splendoarea lor faimoasa Maica Domnului Vladimirskaia — pictată la Constantinopol și adusă la Kiev în 1143, iar de aici la Vladimir, și în secolul XVI la Moscova —, precum și la fel de celebra Troiță a sfântului iconar Andrei Rubliov. Ele au fost în centrul marii expoziții naționale din 1913, cu prilejul aniversării tricentenarului dinastiei Romanovilor, într-un moment în care conflictul cu Occidentul decadent devenise iminent. Deși instrumentalizată politic, descoperirea icoanei ruse a fost o revelație pentru reprezentanți ai avangardei artistice ruse și europene; prin Kandinsky, Goncearov, Chagall, Malevici sau Matisse, aceștia au revendicat în arta icoanei un precursor al noii arte nonfigurative căutate.

Icoanele vechi rusești au fost o revelație și pentru reprezentanții filozofiei religioase ruse — intelectuali ruși reveniți, prin idealismul lui Vladimir Soloviov, de la marxism sau pozitivism științific la Ortodoxia rusă. Icoana rusă le-a oferit acestora temă de meditații filozofice și estetice, dar și de speculații teologice. În 1916, cneazul Evgheni N. Trubețkoi (1863–1920) a publicat câteva eseuri despre arta icoanei ca o „contemplare în culori". În plină revoluție bolșevică și iureșul ei iconoclast și profanator, matematicianul Pavel A. Florenski (1882–1937), preot și profesor de filozofie la Academia duhovnicească de la Lavra Troițka Serghieva de lângă Moscova, închisă de regim, a ținut în 1919 la Școala Superioară de Artă din Moscova, în cadrul unui ciclu de prelegeri despre analiza spațialității în opera de artă și un curs despre „perspectiva răsturnată" (titlul unui eseu al lui O. Wulf din 1907) proprie icoanei; iar în 1922, în cadrul unor prelegeri semiclandestine — aprobate însă de Trotki, care-l aprecia pe Florenski ca om de știință și inginer — despre „filozofia cultului" ca „metafizică concretă", întrupată, a ținut și un remarcabil curs despre „iconostas" și filozofia lui teologică unică. Din nefericire, aceste texte au putut vedea lumina tiparului abia în 1967 și 1972; refuzând să renunțe la preoție, Florenski a devenit țintă a teribilelor represiuni staliniste, fiind trimis în Gulag

și executat în înfiorătoarele masacre ordonate de Stalin în 1937 cu prilejul împlinirii a două decenii de la Revoluția din Octombrie.

Un număr important de intelectuali, artiști și filozofi ruși au apucat să se refugieze de teroarea roșie care a invadat „Sfânta Rusie", devenită URSS, luând calea amară, dar salvatoare, a exilului în Europa. Între aceștia s-a numărat și Serghi Bulgakov (1870–1944), prietenul preotului Florenski, pe ale cărui urme luase și el, fostul economist marxist, calea filozofiei și a preoției. Ajuns la Paris rector al Institutului Teologic „Saint-Serge" al diasporei ruse, preotul Bulgakov a publicat în 1931 o „încercare dogmatică" despre „icoană și închinarea icoanelor", în realitate o tentativă de a lărgi „creator" — în acord cu întreaga sa viziune despre teologie — explicația lor hristologică bizantină clasică cu o justificare teologico-filozofică speculativă personală, de tip idealist: faimoasa „sofiologie", din care de altfel părintele Bulgakov a urmărit în cele două trilogii ale sale să facă o meta-teorie explicativă a tuturor dogmelor ortodoxe.

Istoricii ruși din diasporă despre icoană

În 1920, la 76 de ani, pleca în exil și bătrânul profesor Kondakov; după doi ani la Sofia, ultimii trei ani dintr-o viață extrem de activă i-a trăit la Praga, unde a murit în 1925, dar nu înainte de a fi înființat împreună cu o serie de discipoli un institut de arheologie creștină, care și-a publicat lucrările timp de zece ani în anuarul *Seminarium Kondakovianum*. În exil, Kondakov a scris și volumul al treilea (dedicat Renașterii) din ciclul consacrat iconografiei Maicii Domnului, pe care l-a predat spre publicare Vaticanului. Manuscrisul original s-a pierdut, s-a păstrat însă o traducere franceză realizată la Institutul Pontifical Oriental din Roma, publicată recent (2011). Tot la Praga au apărut postum, între 1928 și 1933, cele patru volume monumentale ale sintezei lui Kondakov despre *Icoana rusă*. Un rezumat englez apărut în 1927 a făcut mult pentru popularizarea icoanei în Occident, alături de volumele similare scrise de Pavel Muratov și de expozițiile de icoane organizate la Paris sau în Germania. Emigrația intelectuală rusă a făcut astfel ca descoperirea icoanei în Rusia să devină fenomen european. Discipolii lui Kondakov i-au continuat și dezvoltat direcțiile de cercetare atât în URSS, cât și în diasporă. Dacă Dmitri Ainalov, care demonstra în 1900 fundamentele elenistice ale artei bizantine, a sfârșit prin a fi reprimat de stalinism, în schimb Viktor Lazarev și Mihail Alpatov au făcut la Moscova școală rescriind istoria artei bizantine sau ruse vechi fie în cheie formalist-stilistică, primul, fie în cheie sociologică, al doilea.

Discipolii lui Kondakov care l-au urmat în diasporă au avut parte cu studiile lor de un impact internațional. Ajuns în Statele Unite, arheologul și istoricul social ucrainean Mihail Rostovțev va excava ruinele de la Dura Europos și va publica lucrări de istorie socială a lumii bizantine și elenistice. Născut și format în Kiev și Sankt-Peterburg de Kondakov și Ainalov, André Grabar (1896–1990) va emigra spre Europa. După doi ani la Sofia, în 1922 s-a stabilit

în Franța, la Strasbourg, unde va ajunge profesor de istoria artelor, din 1937 succedându-i lui G. Millet la Școala Practică de Înalte Studii din Paris ca director de studii în creștinismul bizantin și arheologie creștină; din 1946 și până la pensionare a cumulat acest post cu acela de profesor de arheologie paleocreștină și bizantină la Collège de France. Din 1950 până în 1964 a fost profesor cercetător și la Centru Bizantin de la Dumbarton Oaks din Statele Unite, încununând o carieră științifică de anvergură internațională bazată pe zeci și zeci de studii și analize de mărturii și opere de artă, dar și remarcabile prezentări de sinteză ale picturii și artei bizantine.

André Grabar a oferit și câteva investigații monografice de amploare, devenite clasice, cum sunt cele consacrate temei împăratului în arta bizantină (1936), arhitecturii paleocreștine a martirioanelor (1946) și, mai cu seamă, prezentării și interpretării vastului dosar arheologic al iconoclasmului bizantin (1957; ed. rev. 1984). Lucrare-standard în domeniu, reper clasic pentru orice abordare a crizei imaginilor din lumea bizantină a secolelor VII–IX, „Iconoclasmul bizantin" a lui André Grabar e o vastă și atentă frescă întreprinsă ca o lectură a documentației arheologice în multiplele ei contexte: politic, estetic și teologic, cu accente specifice în cele trei faze ale ei: preiconoclastă, iconoclastă și posticonoclastă. André Grabar a reflectat însă și asupra dimensiunilor filozofice ale artei bizantine și medievale, a cărei problemă a identificat-o în reprezentarea în forme plastice a lumii inteligibile într-o estetică de tip neoplatonic formulată deja de Plotin.[34] Soluția bizantinilor la problema lui Plotin a fost însă Întruparea lui Dumnezeu înțeleasă ortodox, cu corelativul ei îndumnezeirea omului, care a asigurat nu numai vizibilitatea lui Dumnezeu, ci și vizibilitatea lumii inteligibile spirituale ca o succesiune de teofanii reprezentabile în forme plastice. Într-un ciclu de conferințe americane din 1961 publicat în 1968, André Grabar a încercat și o explicație istorică a originilor iconografiei creștine între Antichitate și Evul Mediu după un model gramatical ca structurare a unui nou discurs prin adaptarea și modificarea vocabularului figurativ antic. Rolul decisiv l-ar fi jucat în secolul IV, odată cu ieșirea artei paleocreștine din spațiul privat sau funerar în cel public, asimilarea formelor figurative oficiale pe baza analogiei dintre Împărăția cerească și cea pământească a Împăratului ceresc cu cel pământesc; precum și trecerea de la simbol și alegorie, pe de-o parte, la reprezentări narative, iar, pe de altă parte, la portretul sacru, tipologic, abstractizat, devenit imagine de cult, icoană.

La Praga, în *Seminarium Kondakovianum*, debutau alți doi foarte tineri intelectuali ruși din emigrație. Georgi Ostrogorski (1902–1977), viitorul bizantinolog stabilit ulterior la Belgrad, publica în primul număr din 1927 un studiu

[34] Aceste două studii ale lui A. Grabar din 1948 și 1945 au fost republicate de G. Dagron în volumul postum din 1992 sub titlul „Originile esteticii medievale".

despre unitatea dogmatică dintre hristologie și iconologie la primii apologeți ai icoanelor din secolul VIII; el va fi urmat de alte contribuții regulate în paginile anuarului, între care se distinge studiul comparativ din 1933 despre diferența de poziții dintre Roma și Bizanț în apărarea icoanelor. În 1929, Ostrogorski a publicat la Breslau trei studii de pionierat, editând fragmentele din „interogațiile" lui Constantin V, precum și din „hotărârea" sinodului iconomah din 815 păstrate în combaterea lor de patriarhul Nichifor, și a demonstrat caracterul pseudoepigraf al scrierilor epifaniene invocate de iconomahi în sinoadele din 754 și 815.

O teologie ortodoxă a icoanei în diasporă

Tot în *Seminarium Kondakovianum* debuta în 1929 tânărul Vladimir Lossky (1903–1958) cu un studiu despre teologia negativă a lui Dionisie Areopagitul. Trecut și el doi ani prin Praga (1922–1924), Vladimir Lossky se afla la Paris, unde se specializa în filozofia medievală începând o amplă teză de doctorat despre teologia negativă a lui Meister Eckhart (publicată postum în 1960). În capitala Franței, Vladimir Lossky devenise în 1928 membru al Confreriei „Sfântul Fotios", înființată în Duminica Ortodoxiei a anului 1923 de un grup de tineri studenți ruși (în jurul fraților Kovalevski) cu un dublu scop: de a întări și însufleți conștiința ortodoxă a emigraților ruși, supuși seducțiilor ideologice și religioase de tot felul, precum și de a folosi emigrația ca prilej de a da mărturie vie despre universalitatea Ortodoxiei în Occident readucând Franța la vechea ei tradiție ortodoxă de la începuturi și reînviind aici o ortodoxie occidentală de limbă franceză și cu profil liturgic propriu. Era o frăție mărturisitoare bazată pe conștiința că Biserica Ortodoxă e singura Biserică adevărată a lui Hristos, dar ea nu este răsăriteană, ci a tuturor popoarelor lumii; ca atare membrii ei refuzau să accepte subordonarea naționalismului, politicului și hegemoniilor unor Biserici dominante, precum și divizarea ei pe motive politice sau culturale. Unitatea Bisericii și a creștinilor nu poate fi însă decât cea a adevărului dogmatic, unul și universal, al Orthodoxiei apostolice și patristice, mărturisită activ în noul context după modelul marelui patriarh Fotios. Această conștiință dogmatică și patristică i-a opus și pus în conflict pe tinerii membri ai Confreriei „Sfântul Fotios" cu membrii celeilalte frății din emigrație, „Frăția Sfintei Sofii", care grupa personalități ale inteligheției ruse și figurile marcante ale filozofiei religioase din Rusia țaristă (S. Bulgakov, N. Berdiaev, F. Frank, P. Sturve ș.a.). Emigrați și ei la Paris, aceștia au înființat aici în 1925 Institutul Teologic „Saint-Serge", unde predau însă o teologie ortodoxă în care tradiția Bisericii era interpretată și „dezvoltată" prin speculații personale „libere" — heterodoxe — inspirate de filozofiile idealiste, estetismul și ezoterismul teosofic tipice „epocii de argint" a culturii ruse de la începutul secolului XX. Fidelitatea față de tradiția patristică și loialitatea față de Biserica persecutată sovietică din Rusia au fost motivele care au condus la

ruptură și conflict. S-a ajuns astfel în august 1935 la condamnarea ca „erezie" a „sofiologiei" preotului Serghi Bulgakov de către Sinodul Patriarhiei din Moscova, pe baza unui dosar alcătuit și trimis la Moscova de Vladimir Lossky însuși, și trecerea Confreriei „Sfântul Fotios" sub omoforul Patriarhiei Ruse.

Un diagnostic similar era exprimat chiar din interiorul Institutului „Saint-Serge" de un alt intelectual din emigrație, preotul Gheorghi Florovski (1893–1979)[35], biolog și filozof refugiat și el, după câțiva ani petrecuți la facultatea de drept din Praga (1922–1926), la Paris și devenit profesor de patrologie la „Saint-Serge" și preot. În 1936, la primul Congres al facultăților de teologie ortodoxe de la Atena, preotul Florovski a proclamat ca urgențe pentru teologia ortodoxă a secolului XX identificarea influențelor heterodoxe (a triplei „pseudomorfoze" latinizante, protestantizante și idealiste) introduse în teologia ortodoxă, în primul rând rusă, după căderea Bizanțului sub turcocrație, și depășirea lor prin printr-o întoarcere creatoare la tradiția orthodoxă autentică, patristică, a Bisericii și promovarea unei teologhisiri „neopatristice" capabile să reformuleze tradiția ca răspuns la problemele și întrebările umanității contemporane dezorientate, abia ieșite din catastrofa distructivă a Primului Război Mondial și expusă asaltului ideologiilor și sistemelor totalitare în conflict iminent. Această diagnoză a fost desfășurată de pr. Florovski în vasta frescă a „Căilor teologiei ruse" apărută în rusește la Paris în 1937. Tensiunile inevitabile produse de apariția cărții l-au făcut pe pr. Florovski să părăsească în 1939 Parisul, după anii celui de-al Doilea Război Mondial trăiți în Iugoslavia, stabilindu-se în Statele Unite ale Americii. Manifestul său neopatristic a avut însă ecou: în timp ce un Nikolai Afanasiev se întorcea la experiența liturgică constitutivă pentru ortodoxie punând bazele unei ecleziologii euharistice, iar la Sibiu pr. Dumitru Stăniloae revenea la experiența isihast-filocalică și publica în 1938 prima monografie modernă despre viața și învățătura sfântului Grigorie Palama, în Parisul ocupat de naziști teologul laic Vladimir Lossky ținea ciclul de conferințe care a stat la baza formidabilei „încercări asupra teologiei mistice a Bisericii Răsăritului"; prezentarea, axată pe centralitatea apofatismului dionisian și a teologiei palamite a energiilor necreate, a apărut în 1944 și a devenit repede un reper „clasic".

În 1944 s-a înființat la Paris Institutul Teologic „Saint-Denis" al micii comunități ortodoxe franceze conduse de Eugraph Kovalevsky, al cărei decan a fost, până la moartea sa prematură în 1958, Vladimir Lossky. Acesta preda dogmatica, iar iconografia o preda prietenul său, Leonid Uspenski (1902–1987). Revoluționar și luptător în războiul civil rus de parte bolșevicilor, luat prizonier în Crimeea de albi, Uspenski s-a retras împreună cu aceștia în Turcia, iar din 1920 a lucrat șase ani ca miner în Bulgaria. Ajuns în 1926 în Franța, a urmat Academia rusă de arte plastice din Paris ca pictor. Interesându-se de

[35] Detalii la Paul Gavrilyuk, 2014.

icoană, în 1931 s-a întâlnit cu viitorul monah Grigori Krug, prin intermediul căruia s-a apropiat de Orthodoxie, intrând în Confreria „Sfântul Fotios" și devenind el însuși iconar iscusit. Revenit în Paris după 1944, Uspenski a devenit profesor de iconologie la „Saint-Denis" și în această calitate a început să publice reflecții, meditații și studii variate despre icoană și destinul ei în Orthodoxie, începute cu un mic eseu din 1948 despre „icoană și sensul ei dogmatic". În 1952, Uspenski împreună cu Lossky au publicat un fel de manual-album de explicare a „sensului icoanelor". Deschis cu celebrul studiu al lui Vladimir Lossky despre „Tradiție", cu majusculă, ca viață a Duhului Sfânt în Biserică, „și tradiții", și două eseuri ale lui Leonid Uspenski despre sensul și limbajul icoanelor și despre tehnica iconografiei, volumul e alcătuit dintr-o suită de explicări teologice ale principalelor tipuri iconografice și icoane ale lui Hristos, Maici Domnului și sfinților, dar și ale tuturor praznicelor și sărbătorilor Bisericii.

În 1960, Leonid Uspenski a publicat în traducere franceză, cu un titlu evocând limpede sinteza din 1944 a prietenului său, Vladimir Lossky, o „încercare asupra teologiei icoanei în Biserica Ortodoxă". În nouă capitole, al căror original rus apăruse în 1958 în *Jurnalul Patriarhiei Moscovei*, Uspenski trata cu claritate și eleganță despre geneza imaginii în creștinism, în arta primelor secole, în epoca constantiniană, preiconoclastă și iconoclastă, cu accent pe răspunsul orthodox și cu evidențierea sensului și conținutului prin excelență teologic al icoanei. Iconoclasmul bizantin, insistă Uspenski, n-a fost o luptă împotriva artei ca atare, ci doar împotriva artei sacre, a reprezentărilor lui Hristos, Maicii Domnului și sfinților, și a venerării lor. Miza luptei n-a fost arta și frumosul, ci adevărul orthodox și dogma Bisericii. Iconoclasmul era o recădere pe pozițiile iconofobe față de imaginea religioasă fie ale iudaismului și islamului, fie ale elenismului spiritualist neoplatonizant, origenist sau augustinian, pentru care imaginea materială, inferioară ontologic, poate fi utilizată retoric și didactic pentru masele populare, dar trebuie depășită în contemplația desăvârșită, pur intelectuală. Așa cum arată interpretarea triumfului icoanelor în Bizanț ca triumf al Orthodoxie, miza iconofiliei orthodoxe a fost mărturisirea vizibilă a Adevărului revelat al unicului mister integral al întrupării lui Dumnezeu și al îndumnezeirii omului manifestat în Hristos și sfinții Lui și mărturisit în arta liturgică a Bisericii. Nu este deci deloc întâmplător, observă pătrunzător Uspenski, că luptele pentru icoană și triumful ei prin fixarea canonului artei sacre odată cu patriarhul Fotios au avut loc în istoria teologică a Bisericii bizantine la intersecția dintre ciclul hristologic al înomenirii lui Dumnezeu și cel pnevmatologic-eshatologic al îndumnezeirii omului.

Începând din 1967 și până aproape de sfârșitul vieții (în 1987), Uspenski a lucrat la celelalte nouă capitole care vor alcătui partea a doua a „teologiei icoanei", în care a urmărit destinul acesteia din epoca posticonoclastă până la lumea contemporană, în primul rând în istoria Bisericii ruse (o severă

evaluare critică a „căilor" iconografiei ruse). Arta bizantină a cunoscut un moment de înflorire spectaculoasă în secolul XIV când, în timpul așa-numitei „renașteri" paleologe, se afirmă în ea elemente de naturalism și umanism de tip elenistic ținute însă în tensiune și în echilibru de afirmarea paralelă a tradiției orthodoxe prin isihasm, a cărui victorie a blocat dezvoltarea unei arte cu adevărat renascentiste în Bizanț. Căderea Constantinopolului a adus însă în arta postbizantină un conservatorism incapabil să reziste influenței artei religioase occidentale. Creativitatea artei icoanei s-a mutat în Rusia unde în secolele XIV–XV a înflorit organic în forme spectaculoase. Influența isihastă slăbind însă, în secolele următoare s-a căzut în Rusia în conservatorism și abandonarea principiului personal și al formelor tradiționale în favoarea simbolismului, alegorismului și ideilor abstracte. Sub presiunea influențelor externe, simțul duhovnicesc se pierde și arta icoanei se desacralizează supusă criteriilor utilității, emoției și esteticului. Își pierde integritatea atât în privința tematicii, a ce anume se poate reprezenta, invadată de un amalgam de forme și teme heterodoxe venite din Occident (inclusiv imaginea Tatălui, condamnată însă de Marele Sinod din 1666), cât și în ce privește limbajul și modul cum anume se pictează icoanele. După 1700, odată cu Petru cel Mare, și până la revoluția bolșevică, în Rusia occidentalizantă arta sacră se secularizează devenind expresie a pietății moralizante și naționaliste a statului absolutist al țarilor, care reglementează noua artă și iconografie de tip occidental prin decrete. Teologia și viața Bisericii au fost etatizate și occidentalizate forțat. Singurul spațiu ortodox care, în opinia sa, a rezistat și păstrat tradiția bizantină atât în artă, cât și în spiritualitate au fost Țările Române, de unde renașterea filocalică paisiană a trecut în secolul XIX și în Rusia. Spre deosebire însă de secolul XV, neoisihasmul paisian n-a avut nici un impact asupra artei bisericești. Ruptă total de Tradiția Bisericii și controlată strict de stat, în Rusia aceasta s-a limitat la a fi un simplu ecou al modelor neoclasicismului sau romantismului european, o artă tot mai naturalistă și pur umanistă, supusă criteriilor esteticului și utilitarismului social. Născută din „Cărțile caroline", expresie a unui umanism religios, nu a Revelației divino-umane și a Tradiției Bisericii, arta a intrat la sfârșitul secolului XIX și începutul secolului XX într-o criză majoră, când descompunerea și negarea imaginii au devenit reflexul plastic al descompunerii umanității omului. Noile iconoclasme au culminat în teoclastia și antropoclastia revoluțiilor ideologiilor, genocidelor și războaielor mondiale devastatoare. Acesta e fundalul de colaps pe care, chiar în ajunul intrării Europei secolului XX în această eră neagră, ca un mesaj al Providenței divine, a avut loc redescoperirea icoanei ortodoxe, mărturia divino-umanității autentice în fața crizei unei civilizații și culturi antropocentrice, în care exaltarea pseudo-divinității omului s-a convertit în negarea lui nihilistă cea mai deplină și înfricoșătoare.

Miza ultimă a regăsirii icoanei — insistă L. Uspenski — nu se limitează la simpla restaurare a limbajului iconografic al tradiției bizantine, ci este una teologică, dogmatică și eclezială; în joc nu este simpla recuperare a unei estetici[36], a unui frumos uitat și desfigurat și restaurabil tehnic ca atare, ci Adevărul dogmatic și eclezial al Orthodoxiei. Icoana este Orthodoxie și teologie, și Orthodoxia și teologia sunt icoană; condiția și conștiința icoanei este, așadar, una liturgică, cu alte cuvinte teologică și eclezială. Icoana trebuie redescoperită deci de Biserică și în Biserică. Refuzată de protestantismul puritan radical, înlocuită cu o simplă artă religioasă sacră în romano-catolicism, icoana a fost și este însă uitată și desfigurată chiar și de ortodocși. După 1453 imaginea în ortodoxie a fost supusă influențelor occidentale la fel ca și discursul teologic ortodox: așa cum teologia a devenit intelectualism abstract scolastic, tot așa icoana a devenit tablou și arta ei naturalism, într-o Biserică devenită din revelație instituție religioasă — tot atâtea heterodoxii, „erezii" metodologice umaniste față de Ortodoxia divino-umană adevărată a Bisericii. Icoana e teologie, dogmatică în imagini, și, ca atare, trebuie să facă parte din studiul teologiei, adică al Revelației divine, la fel ca Scriptura. Fiindcă învățătura, adică Adevărul și Revelația Bisericii, este mediată — comunicată fie ortodox autentic, fie falsificate eretic — atât prin cuvânt, cât și prin imagini. A înțelege și cultiva icoana implică, așadar, o înțelegere și cultivare a Orthodoxiei în deplinătatea ei canonică: scripturistică, dogmatică, liturgică și eclezială. E un apel la redescoperirea Sinodului VII Ecumenic: nereceptat niciodată de fapt ca atare în Occidentul creștin, el a fost uitat și de ortodocși, unde înțelegerea importanței lui capitale s-a estompat și chiar a dispărut. Pentru toți oamenii, dar mai ales pentru toți creștinii, în grade și moduri diferite, în epoca noastră hipervizuală icoana e o chemare la redescoperirea Bisericii și la mărturisirea în fața tuturor contrafacerilor și derivelor păgâne și idolatre ale civilizației actuale, a Adevărului revelat al Dumnezeului-om în plenitudinea autentică a unui om desăvârșit, devenit desăvârșit și deplin în unire cu un Dumnezeu desăvârșit în același timp om desăvârșit.

Studiile de „teologie a icoanei" inaugurate în diaspora ortodoxă a secolului XX de L. Uspenski și-au găsit o demnă continuare în cercetările luminoase publicate în ultimele decenii cu admirabilă competență și dedicare de un alt teolog ortodox din diasporă. American naturalizat în Canada și convertit de la anglicanism la Ortodoxie în 1978 în urma unei călătorii de nuntă în URSS, unde a descoperit lumea icoanelor, Stéphane Bigham (n. 1944) a devenit preot ortodox și profesor la Institutul Teologic Ortodox din Montréal. Toate scrierile sale sunt dedicate restituirii textelor fundamentale elaborate în Răsărit cu privire la icoane, clarificării diferitor aspecte și teme ale tradiției iconogra-

[36] Nu e o simplă „teologie a frumosului" în sensul cărții lui P. Evdokimov despre arta icoanei din 1970.

fice ortodoxe și general creștine, precum și demontării câtorva prejudecăți sau mituri științifice înrădăcinate cu privire la originile tradiției iconologice creștine. În două consistente volume, pr. St. Bigham a restituit în traduceri atât principalele texte despre imaginile creștine de la Constantin cel Mare până la sfârșitul epocii iconoclaste (2010), cât și documentele despre artă și icoană din Rusia secolelor XVI–XVII (2000). Dedicată atitudinii creștinilor față de imagini în primele trei secole ale creștinismului, teza de doctorat susținută în 1990 și publicată în 1992 demontează mitul larg răspândit încă al pretinsului aniconism sau iconofobii paleocreștine și invocat ca explicație științifică pentru tăcerea surselor scrise sau arheologice înainte de anul 200 cu privire la existența unor imagini specific creștine. Viziune restrictivă contrazisă cu două serii de argumente. Mai întâi, cu existența în iudaismul grecoroman al acestei epoci a unei înfloritoare tradiții iconografice narative și decorative, ceea ce arată că rabinii ofereau o interpretare nuanțată a interdicției Decalogului, făcând o distincție evidentă între imagini idolatre și imagini neidolatre. Ca și evreii contemporani lor, creștinii erau limpede idolofobi, în nici un caz însă și iconofobi, adversari din principiu ai oricărui fel de imagini. În al doilea rând, fapt și mai important, rapida înflorire a artei creștine în epoca constantiniană și ulterior în imperiul creștin este explicabilă doar prin existența unor rădăcini și a unui trunchi solid încă în perioada preconstantiniană. Creștinii au adoptat și adaptat arta simbolică a evreilor și cea figurativă a păgânilor pentru a exprima prin imani, alături de cuvânt, conținutul Evangheliei lui Hristos care are în centrul ei misterul Întrupării. Credincioși lui Hristos, primii creștini erau deja iconofili cu anticipație. Iconomahii vechi și noi au invocat și invocă împotriva acestei lecturi existența încă în secolul IV a vechiului creștinism aniconic și iconofob al originilor manifestat în canonul 36 al sinodului de la Elvira, într-o scrisoare critică a lui Eusebiu al Cezareii către Constanția, sora împăratului Constantin, și câteva texte polemice ale sfântului Epifanie al Ciprului, părinte al Bisericii specialist în combaterea ereziilor. În câteva studii și într-un volum special dedicat demontării mitului științific care vede în sfântul Epifanie precursorul și „dascălul" patristic „al iconoclasmului" (2007), pr. Bigham argumentează neautenticitatea (susținută deja, împotriva lui K. Holl, de Gh. Ostrogorsky în 1929) textelor iconofobe „epifaniene". Ele sunt creația unor abili falsificatori bizantini care au imitat stilul acestuia, dar au proiectat în ele formule, o problematică (venerarea icoanelor) și o teologie anacronice pentru secolul IV, dar care coincid perfect cu cele ale iconomahilor bizantini din secolele VIII–IX. Ceea ce sfinții Teodor Studitul și mai ales Nichifor Mărturisitorul intuiseră și demonstraseră încă de pe atunci. Icoana ortodoxă este însă, sintetizează pr. Bigham într-o prezentare a icoanei în tradiția ortodoxă (1992), o artă teologică, eshatologică, eclezială, canonică, istorică, sacră, mistică, ascetică, pedagogică și populară. Pentru că icoana este un monument dogmatic al Bisericii rezultat al sintezei a trei momente

dogmatice din istoria ei: primul moment a fost cel al interdicției poruncii a doua a Decalogului bazată pe invizibilitatea lui Dumnezeu, poruncă modificată, nu anulată, de Dumnezeu Însuși prin vizibilizarea Sa urmare a Întrupării Sale din Duhul Sfânt și din Fecioara Maria, care a fost cel de-al doilea moment. De Întrupare a dat mărturie canonică mai întâi cuvântul apostolilor cuprins în Noul Testament, iar mai apoi imaginea inițial simbolică și tipologică, iar în final figurativă. Cel de-al treilea moment dogmatic de sinteză a fost hotărârea dogmatică din 787 care a canonizat principiul cardinal al „hristomorismului imaginii" propriu Ortodoxiei; ceea ce înseamnă că în Ortodoxie doar Fiul, nu și Tatăl sau Duhul Sfânt, e reprezentabil în icoane, care nu sunt nici simplu simbol, nici ilustrare alegorică a unor idei, ci reprezentare a unei Persoane divino-umane (a unui *cine*, nu a unui *ce*). Icoana a fost comună Răsăritului și Apusului creștin, ultima artă occidentală cu caracter iconic fiind, cum a arătat recent pr. Bigham (2013), arta romanică pregotică dintre anii 800 și 1200. Epoca gotică a adus cu sine abandonul principiului dogmatic al hristomorfismului imaginii lui Dumnezeu, abandon vizibil în apariția și proliferarea în Occident a imaginilor Tatălui și ale Sfintei Treimi. Deși papa Adrian I a reușit să împiedice respingerea Sinodului VII Ecumenic de către Carol cel Mare în numele unui spiritualism augustinian radicalizat, iconologia prezenței ipostatice proprie acestui Sinod n-a fost nici înțeleasă, nici receptată ca atare în conștiința iconografică occidentală; aceasta s-a limitat la justificarea utilitară dată imaginilor religioase de papa Grigorie cel Mare pentru rolul lor pedagogic, memorativ, devoțional și estetic. Ruptura dramatică s-a produs însă după 1200, când pe fundalul înțelegerii augustiniene a teofaniilor vechi-testamentare — aflată în contradicție cu principiul tipologic al Simbolului de credință niceean și al sfinților Părinți, pentru care Cel care a acționat, a vorbit și S-a arătat în Vechiul Testament a fost Dumnezeu Fiul ca Logos divin — s-a grefat interpretarea istoricizată a economiei divine dată de „sfântul eretic" Ioachim din Fiore, pentru care Cel care a acționat, a vorbit și S-a arătat în Vechiul Testament a fost Tatăl. Are loc acum un proces de „paternificare a Logosului" divin Care e asimilat cu Tatăl identificat imagistic cu figura „Celui vechi de zile" din *Daniel* 7, și separat de Hristos, redus la imaginea umanității Sale istorice, Duhului Sfânt fiindu-I rezervată o imagine simbolică de porumbel. Alături de această reprezentare a Treimii sub forma așa-numitului „Tron al harului" au proliferat și altele monstruoase, pe care Biserica Romano-Catolică le-a condamnat. În fața protestelor multor teologi romano-catolici împotriva oricăror imagini ale Tatălui sau ale Sfintei Treimi însă, papalitatea le-a apărat (cum a făcut-o Benedict XIV în 1745[37]) autorizându-le ca fiind sancționate de uzul Bisericii, deși sunt problematice teologic. Prin imagini

[37] *Cf.* F. Boespflug, *Dieu dans l'art.* Sollicitudini nostrae *de Benoît XIV (1745) et l'affaire Crescence de Kaufbeuren*, prefață A. Chastel, postfață L. Ouspensky, Paris, 1984.

venite din Occident ele au pătruns și în Rusia (creând controverse în sinoadele moscovite din 1551 și 1553–1554, dar și din 1666–1667) reușind să se impună în variante ortodoxe, semn distinctiv al crizei hristomorfismului dogmatic al iconologiei și asimilării modelului și regimului posttridentin al imaginilor artei religioase occidentale inclusiv în spațiul ortodox. Și un motiv în plus pentru ortodocșii de azi să facă din receptarea continuă a Sinodului VII Ecumenic o prioritate nu numai pe agenda unui ecumenism intercreștin autentic, dar și a misiunii interne proprii izvorâte din conștiința unei afirmări și realizări responsabile a identității ortodoxe autentice.

Fundamentele teologice ale icoanei într-o lectură exemplară

În 1976, în același timp cu reflecțiile mărturisitoare ale lui Leonid Uspenski despre sensul dogmatic și teologic al icoanei în lumea de astăzi, dominicanul Christoph von Schönborn (n. 1945, astăzi cardinal al Vienei) oferea pe textele patristice și bizantine demonstrația teologică a acestei teze într-o monografie capitală despre „fundamentele teologice" trinitare și hristologice ale icoanei lui Hristos, elaborate în intervalul 325–787 și apărate în Bizanț până în 843. Meritul esențial al cărții stă în explicitarea unității parcursului dogmatic al Bisericii între cele două Sinoade Ecumenice de la Niceea: cel trinitar din 325 și cel iconologic din 787, demonstrând peste secole validitatea aserțiunii sfântului Teodor Studitul, potrivit căreia respingerea celui de-al doilea echivalează cu negarea primului: dacă primul afirmase împotriva arianismului pe Iisus Hristos Dumnezeu adevărat în calitatea Sa de Cuvânt consubstanțial și Icoană invizibilă desăvârșită a Tatălui, cel de-al doilea afirmase împotriva iconomahiei pe același Iisus Hristos om adevărat, a Cărui față omenească văzută e venerată în icoanele Bisericii: „Nu e vorba de progrese în istoria dogmei, nici de dezvoltări teologice foarte originale. Toate adevărurile de credință care sunt la baza teologiei icoanei au fost deja mărturisite de primele Șase Sinoade. Al Șaptelea n-a făcut decât să pună peste ele pecetea. Nu vine atât să mărturisească un adevăr revelat, cum făceau Sinoadele precedente, cât să sancționeze credința catholică în ansamblul ei. Părinții erau foarte conștienți de asta [...], de faptul că veniseră să marcheze încheierea și împlinirea a ceea ce începuse la Niceea I."[38] Contestată de iconomahi, hotărâtă la Niceea în 787 ca tradiție și dogmă de credință a Bisericii, apărată cu accente diferite în cele două faze ale controverselor de către sfinții Ioan Damaschinul (aspectul material), Nichifor Mărturisitorul (aspectul formal) și Teodor Studitul (aspectul ipostatic), Icoana lui Hristos — tema părții a doua — are duble fundamente dogmatice: trinitare și hristologice, analizate în unitatea lor în partea întâi. Ambele fundamente sunt rezultatul unor dezbateri hristologice — inclusiv cele trinitare, fiindcă Iisus Hristos este descoperitorul

[38] Schönborn, 1976, p. 140.

Treimii — care au durat peste cinci secole. „În tot acest timp, Biserica n-a încetat să mărturisească misterul revelat și ascuns în Fața lui Hristos Iisus, imagine consubstanțială a Tatălui (Niceea I, și Atanasie al Alexandriei), Cuvânt făcut trup fără schimbare (Efes, și Chiril al Alexandriei), Dumnezeu adevărat și om adevărat (Chalcedon), Unul din Treime venit să pătimească pentru noi (Constantinopol II), Cuvânt al lui Dumnezeu ale Cărui voință și acțiune omenești în perfectă armonie cu planul divin vor consimți la acesta până la moarte (Constantinopol III). După ce a trecut în revistă aceste secole agitate, aceste lupte cumplite și dureroase în jurul adevăratei mărturisiri a lui Hristos, privirea se oprește asupra unei imagini tăcute și senine: *icoana lui Hristos*."[39] Promisiunea făcută de înger apostolilor la înălțarea lui Hristos — „Acest Iisus, Care S-a înălțat de la voi la cer, astfel va și veni, cum L-ați văzut mergând la cer" (*FAp* 1, 11) — „încredințează Bisericii grija de a păstra vie amintirea sfintei Sale Fețe, a feței Celui care de atunci mijlocește pentru noi la Tatăl Său și Tatăl nostru. Această promisiune o stârnea să-și mărturisească credința în venirea ultimă a Domnului. Icoana *este* această mărturisire. Este termenul mediu între Întrupare și Eshatologie, pentru că mărturisește adevărul ambelor. Mărturisind dintr-o aceeași mișcare identitatea lui Iisus din Nazaret, Cuvântul întrupat, și cea a Domnului ei Care va reveni să judece viii și morții, icoana își are locul în inima mărturisirii credinței Bisericii. E ca un rezumat al ei. Toată mărturisirea de credință a Bisericii e ca focalizată în taina Feței lui Hristos. Recunoașterea icoanei lui Hristos e mărturisirea acestei taine."[40]

Cum a arătat și pr. Dumitru Stăniloae în câteva studii esențiale (1957, 1958, 1979a), în întreaga teologie apostolică și patristică, misterul Persoanei divino-umane a lui Hristos e înscris pe fața omenească a lui Isus Hristos, Fiul lui Dumnezeu întrupat. Icoana este, cum a demonstrat sfântul Teodor Studitul, conturul trasat al unei ipostase concrete (nu a unei naturi generice).

Or, așa cum arătase încă din 379–381 sfântul Grigorie al Nyssei într-un celebru mic tratat despre diferența dintre ființă și ipostasă[41], ipostasa „circumscrie" (*perigraphei*) realitatea universală, generică, nedeterminată a naturii sau speciei, particularizând-o prin proprietăți sau calități proprii care disting individul concret de indivizii de aceeași natură sau specie. Ipostasa trasează un contur (*charaktērizei*) precis realității imprecise a naturii, o „configurează", dându-i un chip, o figură, printr-un mănunchi de proprietăți care o „caracterizează". Ipostasa de-scrie portretul atât exterior, cât și interior al persoanei, trasează contururile ei fizice și morale proprii. Noțiunile *perigraphē* și *charaktēr* vor juca un rol decisiv în disputele iconologice, dar ele apar acum pentru prima dată într-un context trinitar cu un sens clar personalist. În cuvintele lui

[39] *Ibid.*, p. 134.
[40] *Ibid.*, p. 139.
[41] *Cf.* mai sus, p. 127–134.

Christoph von Schönborn, „sfântul Grigorie al Nyssei anticipează astfel răspunsul dat de Teodor Studitul aporiei iconoclaștilor" și „nu este deloc exagerat să spunem că acest faimos mic tratat despre ființă și ipostasă constituie carta teologiei icoanei".[42]

Ca Logos divin și Fiu veșnic al Tatălui, Hristos e din veci „Icoana" și „Trăsătura" Tatălui nevăzut, „caracter" divin filial pe care-l „imprimă" prin întruparea din Fecioara Maria în umanitatea Sa și prin aceasta în umanitatea tuturor celor care cred în El și-L urmează în Biserică. Baza acestei comunicări este unirea ipostatică afirmată în sensul ioaneic de Logos devenit carne de sfântul Chiril al Alexandriei († 444) atât împotriva spiritualismului platonizant alexandrin al lui Origen, cât și al umanismului moralizant antiohian al lui Nestorie; în acestea umanitatea și divinitatea rămâneau exterioare, fie fuzionate, fie separate. Pentru ca Hristos să fie realmente icoană întrupată a lui Dumnezeu a fost nevoie să fie afirmată atât identitatea Sa de natură cu Tatăl apărată împotriva arienilor de sfântul Atanasie al Alexandriei, cât și unitatea personal-ipostatică a Logosului divin cu trupul Său apărată împotriva nestorienilor de sfântul Chiril al Alexandriei. De aceea, „atunci când sfântul Teodor Studitul va afirma că în icoană vedem ipostasa Logosului, bazele dogmatice ale acestei afirmații fuseseră formulate de sfântul Chiril al Alexandriei"[43]. Așa cum triadologia atanasiană a fost desăvârșită de Grigorie al Nyssei, tot așa hristologia chiriliană va fi desăvârșită de sfântul Maxim Mărturisitorul, ambii insistând pe dimensiunea ipostatică a misterului creștin ca mod de existență ireductibil și constitutiv. Dezvoltând teoria ipostasei compuse, inițiată în secolul VI de cei doi Leontie (din Bizanț și din Ierusalim), sfântul Maxim a realizat prin „Epistolele" sale 13 și 15[44] pentru hristologie ceea ce a realizat în triadologie epistola-tratat despre ființă și ipostasă a sfântului Grigorie al Nyssei. Pentru sfântul Maxim, unirea ipostatică instituie între cele două dimensiuni constitutive ale existenței — naturală și ipostatică — o subtilă dialectică încrucișată („în chiasm") a diferenței și identității, a comunului și propriului. Unirea naturală a lui Hristos (dubla Sa consubstanțialitate) cu Tatăl și cu Fecioara Maria manifestă astfel diferența ontologică a celor două naturi unite în ipostasa Lui compusă, iar distincția Sa ipostatică față de Tatăl, Duhul Sfânt și Maria manifestă identitatea Sa inconfundabilă. El Își păstrează identitatea cu trupul prin proprietățile care-L disting ca Fiu de Tatăl, de Duhul și de Maria, iar caracteristicile care disting umanitatea Lui de a celorlalți oameni îi asigură identitatea personală. Caracteristici individuale particulare ale umanității (trupului) lui Hristos, care-L diferențiază de orice alt om, caracterizează ipostasa divină a Fiului, fiind trăsăturile care-L deosebesc de Tatăl și de Duhul.

---

[42] Schönborn, 1976, p. 34 și 42.

[43] *Ibid.*, p. 99.

[44] PG 91, 509-533 și 544–576; trad. rom. pr. D. Stăniloae, PSB 81, 1990, p. 98–143.

În opinia cardinalul von Schönborn, sfântul Teodor nu face „decât să aplice chestiunii circumscrierii ceea ce sfântul Maxim dezvoltase cu privire la ipostasa compusă", abia odată cu sfântul Teodor teologia atingând nivelul hristologiei sfântului Maxim.[45] Prin kenoza întrupării, ipostasa divină a Cuvântului lui Dumnezeu, nu natura Sa divină, se „circumscrie" astfel încât trăsăturile individuale ale Feței lui Iisus reprezentabile iconografic exprimă ipostasa Fiului veșnic al Tatălui. Prin asemănarea trăsăturilor umanității Sale, Hristos e prezent ipostatic și în icoana al cărei Prototip există în umanitatea Sa circumscriptibilă precum umbra în trup. Diferite ontologic, fiind naturi eterogene, Prototipul și icoana au identitate ipostatică în baza asemănării formei trăsăturii lor: Hristos și icoana au astfel același Nume și aceeași ipostasă. Hristos are, așadar, o prezență reală în icoana Sa, dar aceasta este de natură relațională, expresie a unei uniri relaționale, bază a unei venerări relaționale datorată întipăririi/trăsăturii în ea a formelor Prototipului ei. La sfântul Teodor discuția se mută din planul alternativei materialism idolatru — spiritualism aniconic, în acela al ipostasei și naturii ei relaționale. Icoana e nu doar clar fundamentată hristologic, dar și corect situată antropologic și eshatologic. Nu e o simplă concesie făcută slăbiciunii omenești, ci este, alături de cuvânt, înscrisă în însăși natura umană, în modul ei de existență simbolic și personal. Natura umană însăși are un caracter iconic, omul fiind prin creație icoană/chip al lui Dumnezeu, și un destin personal, omul fiind chemat să actualizeze în dialog cu Dumnezeu și cu semenii săi o asemănare tot mai mare cu Arhetipul său personal: Fiul veșnic al Tatălui în comuniunea Duhului Sfânt. Întreg procesul soteriologic de realizare de sine în filialitate și sfințenie a umanului reprezintă o „iconizare" și o „personalizare" tot mai adâncă a existenței sale, o actualizare a potențialului ei „iconic" și „personal", dinamism divino-uman cu inevitabile implicații în același timp ascetico-mistice, teologice, politice și civilizaționale considerabile.[46]

Monografii bizantine capitale la Paris

Începând din anii '70, progresele cele mai importante, inclusiv în istoria Bisericii bizantine, se realizează în câmpul cercetărilor istoricilor laici. Un ultim moment glorios, cântecul de lebădă al vechii școli franceze de istorie ecleziastică, îl reprezintă contribuțiile fundamentale ale bizantinologilor clerici asumpționiști (sau foști asumpționiști) de la Istanbul regrupați în 1950, după un popas vremelnic în București, la Paris în jurul Centrului Francez de Studii Bizantine și continuând vechea revistă *Échos d'Orient*, devenită acum *Revue des études byzantines*. Asumpționiștilor li se datorează restituiri de surse

[45] Schönborn, 1976, p. 221–222.

[46] Bizanțul ar fi anticipat, potrivit filozofului elvețian al imaginii Emmanuel Alloa (2010), „cotitura iconică" de care vorbește astăzi filozofia imaginii și a mediilor vizuale.

și inventare de documente esențiale, cum sunt „Regestele" actelor Patriarhiei din Constantinopol, realizate pentru perioada 715–1043 de Venance Grumel încă din 1936 și revăzute de Jean Darrouzès în 1989. J. Darrouzès a studiat listele episcopale de la Niceea II, a editat listele episcopatelor Patriarhiei Ecumenice, iar în 1987 fragmentele polemicii patriarhului Metodios cu studiții. Lor li se adaugă studiile și edițiile capitale publicate în intervalul 1960–1987 de Jean Gouillard (prieten la București și Paris cu Mircea Eliade), multe din ele în solidul anuar *Travaux et mémoires* al Centrului Francez de Studii Bizantine din Paris, unde în 1967 J. Gouillard a publicat monumentala ediție a „Sinodiconului Ortodoxiei".

Centrul bizantin francez e condus în a doua jumătate a secolului XX de figurile științifice esențiale reprezentate de doi bizantinologi de anvergură ajunși ambii la Collège de France cu contribuții decisive. Lui Paul Lemerle (1903–1989) i se datorează ediția monumentală a celor mai vechi culegeri de „minuni ale sfântului Dimitrie" (1979, 1981) redactate în secolul VII într-un Tesalonic asediat de slavi, studiile capitale asupra dosarului mișcării de disidență religioasă a „pavlicienilor" (1970, 1973), cele asupra secolului XI (1977) cu schimbările sale în societatea bizantină și, mai cu seamă, cele asupra „primului umanism bizantin", despre care a publicat în 1971 o monografie esențială.

Indispensabil e și ciclul monografiilor „clasice" ale regretatului Gilbert Dagron (1932–2015), prin care a descifrat exemplar „nașterea unei capitale: Constantinopol" și instituțiile lui în intervalul 330–451 (1974), dar și rolul central al „hipodromului din Constantinopol" ca loc de punere în scenă a puterii în Bizanț în jocul dintre popor și împărat (2011). Celălalt loc de punere în scenă a puterii în Bizanț era „marea biserică" Sfânta Sofia; aici se derula între patriarh și împărat un alt joc al puterii, căruia Dagron i-a consacrat în 1996 monografia capitală intitulată „împărat și preot". Subtitlul „studiu asupra «cezaropapismului» bizantin" enunța intenția binevenită a istoricului francez de a demonta critic un tenace clișeu polemic, confesional și iluminist, utilizat pentru a descalifica peiorativ Bizanțul și tradiția ortodoxă în fața Occidentului[47]: în timp ce Occidentul s-a emancipat și dezvoltat ca urmare a separației între religios și politic — formulată de papa Gelasius într-o celebră scrisoare către împăratul Anastasios —, Răsăritul ortodox ar fi rămas prizonierul imperiului păgân, în care împăratul roman era și „pontifex maximus", și al unei viziuni elenistice orientale care diviniza monarhul.

Gilbert Dagron demonstrează definitiv inconsistența clișeului așa-zisului „cezaropapism" bizantin, care nu rezistă în fața analizelor istorice riguroase. Trebuie avute în vedere, în primul rând, contextele total diferite ale evolu-

[47] Clișeu adoptat și de V. Soloviov (1889) ca esență a „bizantinismului" în critica excesivă a Bizanțului, a cărei țintă era de fapt absolutismul cu adevărat „cezaropapist" al regimului țarist, modern însă.

țiilor teologico-politice: teoria celor „două puteri" a fost formulată într-o Romă părăsită de împărat pentru Noua Romă de pe Bosfor, de o papalitate care a fost nevoită să suplinească în Occident și vidul politic creat de absența puterii imperiale. În Constantinopol și în statele ortodoxe existența împăratului creștin ca factor de unitate și centru de referință al întregii societăți creștine a făcut ca problema relației dintre imperiu și Biserică să se pună plecând de la unitate spre distincție (invers decât în Occident, unde, la fel ca și în hristologie, se pleca de la distincție spre unitate). În al doilea rând, subliniază binevenit Dagron, sursa și inspirația filozofiei politice bizantine n-a fost gândirea elenistică antică — cum credea că a demonstrat în 1966 F. Dvornik —, ci Scriptura, mai exact Vechiul Testament, unde Melchisedec și David erau deținătorii unei puteri nu numai sacre și divine, dar și sacerdotale sau cvasi-sacerdotale; și astfel relația dintre imperiu și Biserică era analogă cu aceea dintre casa lui Iuda și casa lui Levi, dintre Moise și Aaron, dintre David, „preot în veac", dar și „penitent", și Țadok arhiereul, dar și Nathan profetul.

O relație în același timp dinamică, negociată, cu accente diferite în diversele epoci și contextele în schimbare ale mileniului bizantin, în ciuda aparențelor create de bizantinii înșiși, refractari din principiu față de noutate și schimbare. Legitimizarea imperială avea loc fie prin alegere divină, care sancționa ipso facto puterea salvatoare a unui nou împărat, fie prin succesiune dinastică. Prin acestea împăratul era alesul lui Dumnezeu și trebuia să confirme favoarea divină asupra imperiului creștin menținând ortodoxia și ordinea morală, Biserica nejucând prin încoronări decât un rol modest de recunoaștere, nu de învestitură sacrală. Constantin cel Mare a reconstruit Ierusalimul în jurul bisericii Învierii și Sfântului Mormânt ca Nou Ierusalim eshatologic, iar Constantinopolul ca Nouă Romă în care, deși nebotezat, guverna ca „episcop al celor din afară [păgânilor]" și „egal cu apostolii", fiind îngropat în mausoleul-biserică al Sfinților Apostoli. Canonizarea sa n-a însemnat și canonizarea sfinteniei imperiale. Începând cu Iustinian, noul Solomon, constructor al Noului Templu al Înțelepciunii lui Dumnezeu, apoi cu Heraclios în războiul eshatologic cu Persia pentru Ierusalim și mai ales cu bazileii iconomahi, împărații bizantini au asumat tot mai mult rolul de împărați vechitestamentari, noi David, iar după cucerirea arabă a Ierusalimului, Constantinopolul devine și Nou Ierusalim. Ceea ce se traduce inevitabil într-un antiiudaism de stat. Imperiul devine noul Israel, adevăratul popor al lui Dumnezeu, și în trei rânduri — Heraclios în 630, Leon III în 720 și Vasilios I în 874 — împărații iau măsura radicală — respinsă de Biserică — a botezării forțate a tuturor evreilor din imperiul lor (gesturi analizate de G. Dagron în studii publicate în 1991). Atât împărații heraclizi, cât și cei isaurieni revendică explicit, inclusiv prin intervenții directe în formularea dogmelor, rolul vechitestamentar de „împărați și preoți". Rol refuzat însă de Biserică, întâi prin mărturisitori (sfinții Maxim sau Teodor Studitul), iar după iconomahie de

patriarhii iconofili. Din noi Melchisedec, împărații eretici devin antihriști. Locul împăraților ortodocși penitenți în Biserică este reglementat prin decorația în mozaic de deasupra ușii de intrare în naos și prin ceremonialul liturgic de la Sfânta Sofia, ale cărui semnificații sunt excelent descifrate de Dagron. Dacă patriarhii controlează, asemenea unor noi Aaron sau noi Țadoc, Noul Templu al Sfintei Sofii, împărații își construiesc în secolul IX în Palatul imperial o capelă-relicvar pentru relicvele Pătimirii Domnului, făcând din acesta un Nou Sfânt Mormânt. Clericii își iau în epoca posticonomahă revanșa. Inspirându-se direct din modelul roman al separației puterilor, patriarhii revendică (fără succes) prin Fotios primat, iar prin Mihail Kerularios autoritate asupra împăraților, secolele IX–XI fiind timpul „patriarhilor împărați", al unei aproape „papalități răsăritene". Împărații Comneni restabilesc autoritatea imperială asupra Bisericii, iar canoniștii vremii le recunosc un loc special în Biserică. După cucerirea cruciată a Constantinopolului în 1204 și fragmentarea, iar apoi diminuarea lentă, dar ineluctabilă a imperiului, Biserica își reafirmă explicit autoritatea și libertatea, cum arată noul ceremonial al ungerii (inspirat după model occidental); în ritualul descris în 1420 de Simeon al Tesalonicului, împăratul devine în cele din urmă din aproape-episcop un simplu laic delegat de Biserică, supus direct ei, legat astfel doar indirect de Dumnezeu: i se dă un veșmânt de ipodiacon și un toiag ușor, care nu e toiagul miraculos al lui Moise, ci mai degrabă un fel de baston de agent de poliție.

Ultima fază a acestui proces, sfârșitul ideii imperiale bizantine, atinsă doar în câteva pagini de Dagron, a fost supusă unei atente analize cu fascinante interpretări de Petre Guran. Într-o cercetare fundamentală întreprinsă la Paris în 2000–2003 și care așteaptă încă lumina tiparului, dar a fost făcută accesibilă într-o serie de articole publicate după această dată, bizantinologul român evidențiază luminos modul în care, adoptând între 1341 și 1368 eshatologia mistică și liturgică a isihaștilor, Biserica bizantină a recreat în felul ei teoria augustiniană a celor două cetăți și, ca adevărată cetate a lui Dumnezeu, s-a decuplat de imperiul pământesc, într-un moment în care împărații (ca Ioan V, convertit la romano-catolicism în 1369 la Roma) nu mai sunt protectori și promotori ai orthodoxiei. Sub patriarhul isihast Filotei Kokkinos, ai cărui ucenici ajung mitropoliți în Rusia, Ungrovlahia, Bulgaria, are loc un adevărat transfer al universalității imperiului, devenit la final neortodox, tot mai local și mai neputincios, asupra Bisericii Orthodoxe. Fără împărat ortodox, Biserica are acum drept cap văzut pe patriarh; încoronat cu mitră și înălțat pe un tron imperial, patriarhul-împărat este pe pământ icoana lui Hristos Împărat ca Arhiereu încoronat, al cărei prototip iconografic e creat în acest context. Prin conferirea de către Mehmet II a funcției de „etnarh" al tuturor creștinilor din Imperiul Otoman, după 1453 patriarhul ecumenic a devenit sub sultani o adevărată „papocezarie" spirituală postbizantină, blocând astfel transferul real al ideii imperiale către diversele pretendente la rolul de „a treia Romă"; în

ciuda veleităților imperiale, acestea (inclusiv Rusia) au rămas state naționale cu Biserici naționale.

Iconoclasmul și istoricii — sub semnul revizionismului

După 1960 investigațiile privitoare la iconoclasm și icoană au cunoscut un reviriment spectaculos în Europa și Statele Unite ale Americii, devenind teme predilecte de analiză și reinterpretare, adeseori într-un sens revizionist programatic, atât pentru istorici și bizantinologi, cât și pentru istoricii artelor, dar și pentru filozofi.

Climatul noilor studii istorice îl anunțau două studii publicate în Europa Occidentală la mijlocul anilor '70. Cu celebra sa „Lume a Antichității târzii, 150–750", Peter Brown (n. 1935) lansa în 1971 manifestul unei adevărate revoluții în știința istoriei, rescrisă acum din perspectiva duratei lungi și cu accent pus pe continuitate și interacțiuni. Era refuzul percepției apocaliptice și al viziunii catastrofice proprii contemporanilor lungului sfârșit al Antichității greco-romane în Orient și în Occident, perspectivă asumată și de tradiția istoriografică care, de la iluministul Gibbon încoace, rescria mereu istoria „declinului și prăbușirii Imperiului Roman". Lumea Antichității nu se sfârșea de fapt cu autodesființarea Imperiului Roman din Apus în 476 sub presiunea populațiilor germanice stabilite în Occident în urma așa-numitelor „invazii barbare" — de fapt continuarea stabilirii lor anterioare pe teritoriul roman ca „federați" —, nici prin cucerirea la mijlocul secolului VII de arabii islamizați — inițial federați ai celor două imperii rivale, sasanid și roman, din Orientul Apropiat — a trei sferturi din Imperiul Roman de Răsărit. Antichitatea târzie e rezultatul unei revoluții sociale și religioase care a avut loc între anii 150 și 400 în Imperiul Roman, în iudaism și creștinism, dar și în cultura filozofică păgână.[48] În contextul crizei orașelor, Biserica creștină a oferit un nou mod de a trăi în lume bazat simultan pe renunțarea la trup și la lume, dar și pe dăruire față de săraci, pe înfrânare și milostenie, pe grijă ascetică de sine și grijă altruistă față de ceilalți. Prin aceste acte religioase desfășurate în materialitatea acestei lumi — a trupului propriu și față de trupurile altora —, sub conducerea unei elite specializate alcătuite din monahi și din episcopi, deveniți noii patroni ai maselor urbane sau rurale — creștinii câștigă protecție divină pentru această lume, iar pentru suflete lumea cealaltă de după moarte. În formule diferite în Orient și în Occident, creștinismul primului mileniu „a triumfat" și în același timp „s-a diversificat", cum a arătat Peter Brown în sinteza sa din 2003: a triumfat, rezistând prăbușirii Imperiului Roman din Apus sub germani și Imperiului Sasanid sub arabii islamizați în Răsărit, sub

[48] Transformare caracterizată în 2005 de istoricul religiilor israelian Guy G. Stroumsa prin: 1. o nouă grijă de sine, 2. trecerea la religiile cărții, 3. transformarea ritualului prin sfârșitul sacrificiilor, 4. trecerea de la religia civică la religii comunitare, și 5. de la dascălul de înțelepciune la povățuitorul duhovnicesc.

forma unei rețele mozaicate de microcreștinătăți regionale diversificate, răspândite din Spania până în China. Imperiul roman creștinat a avut parte în Occidentul germanizat, în imperiul constantinopolitan bizantinizat și în imperiul islamic arab de trei moștenitori și trei posterități culturale divergente, dar în același timp și similare. Sfârșitul lumii antice a fost marcat de dispariția societăților diversificate și a culturilor plurale prin apariția unei culturi simplificate și devenite integral religioase și victoria comunității religioase asupra ideii antice de stat, identitatea religioasă luând locul identității politice, iar cetățeanul dispărând în fața credinciosului. Redusă dramatic și sărăcită, Noua Romă a reușit să supraviețuiască, în timp ce Roma Veche a rămas un oraș-fantomă populat de clerici și monahi. Imperiul roman va reapărea în Occident în anul 800 odată cu Carol cel Mare, dar centrul său era mutat în nordul Europei. În Orient însă a fost recreat întâi de sirieni în primul califat de la Damasc, iar mai apoi de sirieni și de persani în cel de-al doilea califat al Abasizilor în strălucitorul Bagdad, întemeiat în 762 și devenit odată cu Harun al-Rashid și urmașii săi centrul unui înfloritor imperiu cultural bazat pe absorbirea științelor și filozofiei elenistice și a tradițiilor iraniene, dar întors spre Asia Centrală și spre India.

Până ce microcreștinătățile regionale din vestul Europei vor fuziona în noua creștinătate imperială a carolingienilor, Constantinopolul a continuat să fie centrul simbolic al creștinătății mondiale, al unui Imperiu ecumenic teoretic universal, dar în realitate gestionând destinele unei microcreștinătăți bizantine profund schimbate și diferite față de Imperiul Roman al Antichității târzii, urmare a transformărilor survenite în secolele VII–VIII, „epoca întunecată" din istoria Europei. „Controversa iconoclastă", în interpretarea lui Peter Brown dintr-un celebru studiu din 1973, a fost „o criză a epocii întunecate"[49]: miza ei reală ar fi fost nu statutul artei, ci locul „sacrului" în societatea bizantină. Icoana vie era „omul sfânt". Portretul său din icoana manufacturată a fost un dispozitiv menit să suplinească absența, golul fizic lăsat de sfânt ca mijlocitor și protector al indivizilor și cetăților. Icoanele au devenit medii de multiplicare și actualizare a puterii aflate în prezența acestor personaje-cheie în contextul de profundă demoralizare creat de colapsul instituțiilor civice ale orașelor și sistemului de patronaje al societății antice sub presiunea invaziilor și a islamului. Erau însă private și locale, independente de ierarhia Bisericii și puterea sfințitoare a clerului. Controversele iconoclaste trebuie astfel citite drept încercarea elitelor bizantine de a contesta fără succes și apoi de a controla „de sus" această putere difuză „de jos" reprezentată de omul sfânt

[49] De parcurs împreună cu studiile nu mai puțin celebre „The Rise and Function of the Holy Man in Late Antiquity" (1971) și „Eastern and Western Christendom in Late Antiquity. A Parting of the Way" (1976), reunite în volumul din 1982 despre „societate și sacru în Antichitatea târzie".

atât în viață (*monachomachia* iconomahilor), cât și în efigia lui iconică (*iconomachia* iconoclastă).

Doi ani mai târziu, Hans-Georg Beck (1910–1999)[50], liderul școlii germane de bizantinologie din secolul XX, ținea la Academia din München o conferință „despre caracterul problematic al icoanei"[51]. Scopul declarat era acela de a contesta validitatea istorică a retoricii teologice a icoanei practicate de ortodocșii din diasporă pe urmele lui L. Uspenski, pentru care icoana ar fi sinonimă cu ortodoxia și consubstanțială cu ea. În realitate, susține H.-G. Beck, timp de secole creștinismul ortodox și-a desfășurat religiozitatea fără icoane care, istoric vorbind, sunt un produs târziu. Se impune o distincție netă între diferitele tipuri de imagini religioase vehiculate în creștinismul antic, în care s-a trecut în etape de la imaginea cu caracter comemorativ și cu scop didactic, reprezentând personaje și evenimente din istoria mântuirii (*Historienbild*), la reprezentările cu scop meditativ-devoțional, pentru rugăciune (*Andachtsbild*), și la imaginile purtătoare de har și cu rol protector (*Gnadenbild*), ba chiar apărute în chip miraculos (*Wunderikone*). Controversele din secolele VIII–IX au transformat o chestiune de pietate creștină într-o divergență dogmatică, ancorând-o în subtilitățile hristologiei sinoadelor într-un efort care a reprezentat totodată ultima fază creatoare a teologiei bizantine. După ce la Ioan Damaschinul icoana a fost exaltată deja ca aproape un sacrament al Bisericii indispensabil pentru mântuire, teologia identității ipostatice a lui Teodor Studitul ar fi „împins în insuportabil" liniile hristologiei chalcedoniene, deschizând odată cu asta porțile exaltărilor și răstălmăcirilor. Excese pot fi detectate și în manipulările mărturiilor patristice și în forțarea argumentației teologice. În contrast cu toate acestea, hotărârea din 787 de la Niceea e caracterizată de o remarcabilă sobrietate teologică și atestă o gândire sănătoasă: accentul e pus pe funcția rememorativ-didactică a icoanei și pe venerarea ei relațională; nimic despre icoanele miraculoase, nimic despre identitatea ipostatică, despre hristologia supralicitată. O dovadă clară că teologia „emfatică" a icoanei nu s-a putut impune ca învățătură oficială a Bisericii. Îndată după sfârșitul controverselor, ea a fost uitată, redusă la un set de extrase și rezumate incluse în enciclopediile teologico-polemice din epoca Comnenilor. În polemicile antiiudaice și antislamice din Bizanțul târziu (secolele XIV–XV) apologia icoanelor nu mai joacă nici un rol, cum de altfel neglijabil e și rolul explicit acordat icoanelor ca atare în textele liturgice sau comentariile bizantine ale Liturghiei, toată Liturghia fiind văzută ca icoană rituală a Împărăției lui Dumnezeu. Icoanele au fost importante pentru poporul ortodox analfabet — unde s-au impus întrucât corespundeau nevoii populare de vedere și atin-

[50] Beck, 1959 și 1980, sunt încă sinteze de referință despre literatura teologică și Biserica bizantină.

[51] Beck, 1975, p. 1–44.

gere —, nu pentru elitele spirituale de tip isihast, pentru care contemplarea icoanelor era doar o etapă temporară tranzitorie în procesul contemplării în care mintea contemplativă viza *eikōn*-ul ontologic și, dincolo chiar de aceasta, lumina necreată a dumnezeirii. Atât isihasmului elitist, cât și icoanelor populare le este însă comună năzuința după vedere (*theōria*), caracteristică a religiozității bizantine și ortodoxe răsăritene.[52]

Din 1970 încoace, bizantinologi din școlile americană, engleză și germană, iar din 1980 și din cea franceză, încep să supună unor minuțioase analize sursele, personajele și teologia iconoclasmului bizantin, ignorate sau discreditate de teologi. Un efort programatic de restituire și reconstituire dificilă (dată fiind starea precară a surselor nemijlocite pentru secolul VIII, distrugerea deliberată a documentelor iconoclaste și rescrierea distorsionată a istoriei de către iconodulii biruitori în secolul IX) a profilului real al figurilor iconoclasmului, a acțiunilor și ideologiei lor. În 1973 și 1977, Stephen Gero analiza iconoclasmul bizantin din timpul domniilor lui Leon III și Constantin V în lumina surselor orientale (arabe, siriene, armene) ignorate, iar, în 1974, Leslie W. Barnard repunea în discuție disputata tensiune dintre fundalul elenistic și contextul oriental al controversei iconoclaste. Un alt simpozion internațional dedicat iconoclasmului — după cel de la Dumbarton Oaks din 1953 — are loc în martie 1975 la Birmingham, în jurul Centrului de studii bizantine din orașul britanic constituindu-se acum un grup de tineri cercetători care își propun să revizuiască radical imaginea despre lumea bizantină din intervalul 650–850. Climatul revizionist al noilor studii bizantine din Germania, anunțat în 1975 de conferința critică a lui Hans-Georg Beck, se reflectă radicalizat în zecile de publicații ale lui Paul Speck (1928–2003) din seria „Poikila Byzantina", al căror unic scop e acela de a demasca — în absurd uneori — falsificarea și interpolarea masivă a surselor de către iconoduli (1990 sau 1998b) și de a recupera — legitim — adevărata figură a împăraților iconoclaști calomniați (1978 și 2002/2003). În anii '90, școala germană de bizantinologie produce o serie de monografii istorice sobre și indispensabile despre bazileii și patriarhii epocii iconoclaste[53], dar și despre Teodor Studitul[54].

---

[52] Inventariind într-un articol scris în 1977/1978, în prelungirea considerațiilor generale ale lui H.-G. Beck, mărturiile despre relația dintre imagine, imaginație și contemplare din tradiția monahală bizantină, eruditul editor și cunoscător al surselor bizantine Jean Gouillard este și el de părere că în creștinismul greco-bizantin ar fi coexistat două atitudini aparent contradictorii: o „theoptie" apofatică aniconică (o vedere a invizibilului) pentru elite și o „antropofanie" iconică axată pe cult și icoane pentru masele populare. Ele n-ar fi intrat în conflict pentru că, în conformitate cu neoplatonismul dionisian, erau văzute ca trepte distincte ale unui urcuș spiritual, în care ultima era prima etapă în drum spre cea de-a doua, conotată mistic și eshatologic.

[53] Rochow, 1994 și 1991; Lilie, 1996 și 1999.

[54] Pratsch, 1998.

În aceeași linie se înscriu zecile de studii, precum și cele două prezentări critice mai întâi ale preistoriei controverselor iconoclaste (1992) și apoi ale sinoadelor ținute pe tema imaginilor în Occident și Răsărit în secolele VIII–IX (2005) elaborate de Hans Georg Thümmel (n. 1932). Bizantinolog format în Germania de Est, Thümmel e un istoric atent la documente și contexte, urmărind restituirea unei imagini diferențiate a evenimentelor și fenomenelor analizate. Lectura critică a surselor arată că problemele au apărut abia din secolul VI, când imaginea devine icoană de cult, imagine sacră, rol nou atestat de literatura hagiografică și de polemica antiiudaică din secolul VII. Și în 726–730, și în 757, și în 815, dar și în 785 și 843, atitudinea față de icoane a fost dictată de împărați, ierarhia aliniindu-se în bloc pozițiilor imperiale, iar sinoadele confirmând noul curs impus de bazilei. Opoziție organizată și rezistență n-au existat practic în prima fază a controverselor, iar controversele au fost purtate de foarte puțini teologi sau lideri de opinie. Ceea ce sugerează, pe de o parte, că rolul icoanelor în biserică era limitat la evlavia privată și erau privite mai degrabă drept facultative, iar, pe de altă parte, victoriile militare ale împăraților iconomahi și înfrângerile celor iconoduli erau interpretate ca semne ale favorii divine sau ale absenței ei. Radicalizarea pozițiilor a avut loc în Constantinopol ca urmare a transformării devoțiunii față de imagini dintr-o chestiune practică într-una dogmatică; evoluție care nu a avut însă loc în Occident. Teologiile icoanelor au avut și ele căi diferite: dacă Ioan Damaschinul adoptă un cadru filozofic de tip platonic, dionisian, Nichifor și Teodor preferă categoriile aristotelice. Între ele, „hotărârea" de la Niceea rămâne un exemplu de sobrietate și moderație într-un plan psihologic și pedagogic, dar legitimarea venerării icoanelor a redeschis ușa miraculosului și sacralizării cvasisacramentale a icoanelor, venerate ca purtătoare de har în materialitatea lor. În perspectiva dialogurilor intercreștine actuale e o întrebare însă cât anume din ele pot revendica normativitate în litera și spiritul „hotărârii" de la Niceea.

În 2007, Marie-France Auzépy (n. 1942), profesoară emerită de bizantinologie din Paris, reunea într-un volum cu titlul provocator „Istoria iconoclaștilor" nouăsprezece studii publicate în anii 1981–2005, toate motivate de necesitatea unei revizuiri istoriografice obligatorii impuse de faptul că „iconoclaștii" sunt până astăzi victima unei nedreptăți istorice: întrucât istoria epocii lor a fost scrisă și rescrisă de iconodulii persecutați, dar triumfători, perioada lor nu poartă în manualele de istorie numele glorioasei dinastii a Isaurienilor (în analogie cu epoca Macedonenilor, Comnenilor sau Paleologilor), ci pe acela al unei erezii: „epoca iconoclastă".[55] Aceasta este însă o judecată teologică,

[55] Astfel, dacă în 1889 și 1912 John B. Bury (1861–1927) împărțea expunerea pe „case" sau dinastii („casa" lui Teodosie, a lui Leon, a lui Iustin, Heraclios și Leon III Isaurianul), în 1928–1929 sinteza lui Alexander A. Vasiliev (1867–1953) tratează succesiv despre „epoca heraclidă", „epoca iconoclastă", „epoca macedoneană" etc.

bisericească, din perspectiva unei istorii scrise în scheme hagiografice, inacceptabilă pentru istoricul modern, fiind contrazisă de tabloul general care apare din asamblarea tuturor mărturiilor istorice existente despre această epocă. Departe de a fi una de criză continuă — cum a fost secolul VII —, epoca Isaurienilor și Amorienilor a fost una de stabilizare, de triumfuri și relativă prosperitate, rezultate dintr-un amplu program de reforme care au redresat cu succes Imperiul Bizantin, deși aflat într-o continuă „stare de urgență". Deloc central, iconoclasmul a fost doar aspectul religios al politicii interne a împăraților isaurieni și amorieni; aceasta includea și încheierea unui nou legământ între Dumnezeu și poporul Său prin denunțarea idolatriei și restaurarea vechii ortodoxii imperiale constantiniene, pervertite de superstiții și recădere în politeism. Rezultatul a fost restructurarea creștinismului ca religie de stat centrată pe cuvânt, Euharistie și ierarhia bisericească și controlată strict de împărat. O religie remarcabil de similară cu aceea a carolingienilor, ceea ce face plauzibilă sugestia ca religia isaurienilor să fi fost luată ca model de regii franci cu ambiții imperiale în Occident. Nu iconoclasmul lui Constantin V, ci iconodulia Irinei ar fi pecetluit separația Europei între Occidentul franc și Răsăritul bizantin. Statutul religios al imaginilor a fost însă o miză majoră pentru Biserici atât în Răsărit, cât și în Apus, soluționarea ei diferită ducând la apariția unor Biserici diferite. Propaganda antiiconoclastă s-a construit la Roma la instigația emigrației monahale palestiniene și scopul ei a fost lupta pentru un cler și o Biserică independente, sustrase autorității împăratului de la Constantinopol. În Occident ea a dus la o papalitate ieșită politic din orbita bizantină și gravitând în jurul noii puteri a francilor de dincolo de Alpi pentru a scăpa de aservirea ei regilor longobarzi; în Răsărit a însoțit emanciparea patriarhilor de sub dictatul împăraților isaurieni și lupta de asigurare a autonomiei spirituale a Bisericii față de imperiu. Niceea II a fost astfel un sinod controlat decisiv de Tarasie, iar icoana a jucat un rol esențial în răsturnarea raporturilor de putere dintre imperiu și Biserică. Miza de la Niceea a fost însă nu justificarea și apărarea imaginii religioase, cât impunerea cultului ei prin declararea obligatorie a gesturilor de venerare — sărut și prosternare — care fac diferența dintre imagine și icoană. Practic vorbind, cultul icoanei devenea o extindere a cultului sfinților, care nu mai era limitat la mormintele și relicvele acestora, iar baza teologică era legătura ontologică dintre icoană și prototip, prin care icoana devine amprenta personală a prototipului, mediu de manifestare vizibilă și de recunoaștere a acestuia. O teologie rămasă străină Occidentului, la fel ca și formele de venerare a icoanelor. Niceea II a însemnat o schimbare de curs în Biserica răsăriteană bizantină și din alt punct de vedere. Spre deosebire de Sinoadele Ecumenice anterioare, Sinodul din 787 a impus nu o nouă dogmă, cât o formă de devoțiune nouă, cultul icoanelor devenind rezumatul unei noi ortodoxii. Dezbaterile de la Niceea II nu s-au mai bazat pe Scriptură și rațiune, ci exclusiv pe tradiția

Bisericii, textele hagiografice fiind puse pe același plan cu Scriptura și apelul la miracol luând locul rațiunii. Mai gravă a fost rescrierea polemică de către cronicarii iconoduli a istoriei dinastiei isaurienilor în cheie legendară și hagiografică, eroii iconoduli fiind asimilați martirilor din primele secole creștine, iar împărații iconomahi fiind denigrați, calomniați și demonizați și asimilați cu împărații păgâni persecutori, care au devenit, împreună cu întreaga epocă, victimele unei mistificări de proporții într-o campanie de reducere la tăcere sau falsificare istorică reușită. Rescrierea propagandistică a trecutului făcea însă parte din campania Bisericii de a destabiliza preventiv instituția imperială descurajându-i orice fel de noi veleități și aventuri religioase. Obligația istoricului actual e aceea de a deconstrui această reconstrucție a trecutului și a întrezări printre rânduri adevăratul portret al unei epoci discreditate.

Acumularea masivă de date și investigații de detaliu a permis în primul deceniu al secolului XXI trecerea de la etapa analitică la cea a sintezei. Pasul a fost realizat de doi istorici britanici, reprezentanți ai școlii de bizantinologie din Birmingham: Leslie Brubaker (n. 1951) și John Haldon[56]. Cei doi savanți sunt autorii unui monumental opus istoric intitulat „Bizanțul în era iconoclastă, 680–850", în două volume: „Izvoarele" și „Istoria" (însumând peste 1000 de pagini), devenite de acum un reper obligatoriu pentru toți specialiștii. Viziunea este evidentă încă din prezentarea „surselor"; primul loc este acordat „culturii materiale": mărturiilor arhitectonice, manuscriselor, textilelor, numismaticii, epigrafiei, arheologiei și geografiei istorice, „izvoarele" scrise: istoriografie, hagiografie, acte sinodale, scrieri teologice, scrisori, texte juridice, documente oficiale, versuri și epigrame, venind abia pe locul doi. Tratarea istorică propriu-zisă rezervă primele capitole economiei, vieții rurale și urbane, elitelor și curții, societății și politicii, administrației și fiscalității și organizării militare, capitolele finale (6–11) ale cărții prezentând desfășurarea evenimentelor într-o succesiune tradițională, subtitlurile avertizând însă cititorul că tratarea temelor este una revizionistă: 1. Credință, ideologie și practică într-o lume în schimbare; 2. Leon III, iconoclast sau oportunist? (de ex.: Problema unui „iconoclasm imperial"; Slaba atestare documentară a unui iconoclasm imperial timpuriu; Influențe „externe"?; Un edict imperial?; Problema icoanei de pe Chalke); 3. Constantin V și instituționalizarea iconoclasmului (de ex.: Natura persecuției iconoclaste: mituri și realități; Distrugeri de imagini?; Constantin V și mănăstirile: persecuție — sau răspuns la „trădare"?); 4. Triumful tradiției? Interludiul iconofil, 775–813 (de ex.: Sinodul din 787 și „restaurarea" imaginilor); 5. Al doilea iconoclasm (de ex.: „Trium-

[56] John Haldon e autorul unor monografii istorice fundamentale despre Bizanțul secolului VII și transformarea culturii lui (1990) — care a făcut cu putință paradoxul supraviețuirii Imperiului Roman de Răsărit (2016) —, dar și despre statul, armata și comerțul bizantinilor.

ful" ortodoxiei). Subtitlurile cu semn de întrebare sau cu ghilimele în jurul unor sintagme clasice sugerează de la început scepticismul autorilor cu privire la veridicitatea acestor episoade sau a sensurilor care le-au fost atribuite retroactiv de autorii iconofili, cărora le este dedicat ultimul capitol („12. Iconoclasm, reprezentare și rescriere a trecutului"). Persecuțiile și distrugerile sistematice de icoane și rezistența tenace a iconofililor ar fi ficțiuni iconofile, mai degrabă decât realități confirmabile istoric. Împărații iconoclaști n-au fost astfel iconoclaști în sensul actual al cuvântului; politicieni abili, ei ar fi urmărit consensul și tradiția, nu disensiunea și inovația. Adevărații agenți ai inovației au fost de fapt iconodulii și Sinodul de la Niceea: introducând noi forme de venerare a imaginilor sau atribuind acestora venerarea acordată relicvelor și sfinților, au schimbat statutul și funcția imaginii religioase. În orice caz, teologia a jucat un rol doar marginal, a reacționat, nu a determinat schimbările, a justificat sau contestat realități existente, constituindu-se ca atare abia în timpul celui de-al doilea iconoclasm. Autorii neagă nu numai amploarea crizei iconoclaste, dar și orice influențe externe, iudaice sau islamice, în apariția controverselor. Acestea ar fi în exclusivitate un produs intern. Deplasarea survenită în regimul portretelor religioase prin transformarea imaginilor religioase în icoane venerate a fost efectul climatului de insecuritate generalizată de la mijlocul secolului VII într-un imperiu înjumătățit ca dimensiuni, sărăcit și demoralizat sub asaltul constant al islamului. În jurul anului 680, icoanele erau echivalate cu relicvele, iar în 692 canonizate, dar criza de la începutul secolului VIII a determinat bascularea de la iconofilia lui Iustinian II la iconofobia lui Leon III și iconomahia lui Constantin V din nevoia de reformare și purificare în fața catastrofelor mai ales naturale, dar și a dezastrelor militare. Orice inovație sau schimbare în religie era percepută ca deviere de la ortodoxie, drept erezie care atrage pierderea protecției divine asupra imperiului creștin. Iconomahia a fost ofensivă doar în intervalele 750–775 și 815–843, și nici atunci n-a atins viața de zi cu zi a bizantinilor. N-a existat o rezistență populară față de iconoclasmul imperial, prin victoriile lor împărații asigurându-și ralierea efectivă a instituției Bisericii în majoritatea ei covârșitoare. Iconomahia nu s-a putut menține însă pentru că nu avea de oferit maselor ceva pozitiv în locul unei simple excluderi. Atât în 785, cât și în 843, ea a cedat în fața unor împărătese — Irina și Teodora — amenințate de insecuritate personală și dinastică, dar și de izolarea internațională a imperiului. Iconoclasmul a căzut fără zgomot și fără rezistențe, dar spectrul revenirii lui a generat la clericii și monahii iconoduli imboldul rescrierii istoriei din perspectivă morală și teologică ca răspuns la întrebări de tipul: de ce imperiul ortodox a suferit atâtea catastrofe? de ce Dumnezeu a părut să fie atât de mult alături de împărații eretici și tirani? Răspunsul a fost văzut în influențele demonice responsabile de o renaștere a păgânismului și idolatriei în viziunea împăraților iconomahi, sau a iudaismului pentru iconoduli. Convin-

gerea celor doi istorici britanici exprimată în ultima frază a masivului lor opus istoric, monument de erudiție, e aceea că prin noua lor narațiune au reușit să concedieze definitiv („has at last been laid to rest") versiunea iconofilă asupra istoriei Bizanțului secolelor VIII–IX, ale cărei clișee teologice au dominat bizantinologia până la sfârșitul secolului XX.

În 2012, Leslie Brubaker a rezumat pentru publicul larg cele o mie de pagini de analize scrise împreună cu John Haldon într-un mic volum cu titlul acum explicit provocator „Inventând iconoclasmul bizantin". Atât ca noțiune, cât și în conținut, iconoclasmul bizantin ar fi, așadar, o „invenție". Termenul modern „iconoclasm" apărând pentru prima dată în latină în 1571 și în engleză în 1796, istoricii ar trebui să i-l prefere pe cel mai corect de „iconomahie". Iar în conținutul lui „iconoclasmul" a fost inventat de iconodulii bizantini atunci când, după anul 800, au început să rescrie din motive ideologice epoca împăraților isaurieni din perspectivă hagiografică, încercând să acrediteze renașterea, sub domniile acestora, a persecuțiilor martirilor de către împărații romani păgâni. Iconomahia bizantină a fost altceva decât iconofobia orientală semitică, islamică sau iudaică, dar și decât iconoclastia propriu-zis distructivă din Occident în timpul Reformei sau al revoluțiilor franceză și bolșevică. Biserica însă n-a jucat nici un rol în sacralizarea imaginilor religioase ca icoane, care au început să fie venerate în secolul VII ca răspuns „de jos" la necesitatea dramatică de protectori în criza generalizată a epocii. În 692, 754 și 787, Biserica bizantină a încercat doar să reglementeze în diverse moduri schimbările apărute în practica religioasă și culturală. Teologia a încercat să sistematizeze rolul portretelor sacre venerate în Biserică și societate evidențiind atât natura lor artificială, care împiedică icoanele să devină idoli, cât și prezența personală reală a persoanei reprezentate, care obligă la venerare și cinstire în gesturi concrete, și face din icoană locul unei tranziții tăcute permanente dinspre invizibil spre vizibil și dinspre vizibil spre invizibil. Tocmai de aceea „iconoclasmul" bizantin n-ar fi fost de fapt despre icoane ca atare, ci despre puterea potențială a imaginilor sacre, forța mediului vizual care permitea ortodocșilor să intre în contact direct cu Dumnezeu fără medierea ierarhică imperială sau bisericească. Forță care a trebuit să fie controlată fie prin suprimare, fie prin reglementare.

Nu toți bizantinologii consacrați s-au lăsat convinși de această viziune; comentariile critice au acuzat minimalizarea sau ignorarea surselor existente printr-o lectură excesiv de sceptică (W. Treadgold, 2013), excluderea prea tranșantă a influențelor din mediul oriental (J. Herrin, 2014) sau minimalizarea de principiu a dimensiunii teologice și intelectuale (Ath. Markopoulos, 2015).

Într-o recentă trilogie[57] dedicată fenomenului „feței lui Hristos" și icoanelor nefăcute de mână (*acheiropoietai*) ale lui Hristos (2011), „imaginii negate"

[57] Discutată de F. Bœspflug în *Revue des sciences religieuses* 89 (2015), p. 509–523.

de sinodul de la Hieria, „oficializare eclezială a iconoclasmului" (2013), precum și „invenției imaginii sacre" și „legitimării ecleziale a icoanei" în Sinodul de la Niceea și în Bizanț până la Duminica și Sinodiconul Ortodoxiei (2015), Emanuela Fogliadini, profesoară de teologie bizantină la facultatea de teologie catolică din Milano, revendică o abordare globală, propunându-și să depășească discursurile paralele reprezentate de istoria confesională a teologilor și istoria științifică a istoricilor, ambele reducționiste și mutilante. Urmărește deci să integreze cele două perspective, făcând dreptate atât teologiei fixate pe texte și pe mizele spirituale ale istoriei, cât și istoriei atente la contextele distincte și în schimbare. Rezultatul este un temerar revizionism teologic. Rolul teologiei este subliniat în mod apăsat, evidențiindu-se atent etapele dezvoltării unei gândiri inovatoare care reflectă transformarea în Bizanț a percepției inițial esențialmente didactice a imaginii religioase într-una ontologică: „icoana", care nu e portret istoric al lui Iisus, ci o efigie a Dumnezeului-om Hristos, o revelare a divinității și suveranității Lui eshatologice. Rămas marginal dezbaterii din Răsărit, Occidentul n-a înțeles-o și a suspectat-o, dezvoltând în teologia carolingiană o perspectivă proprie. Rezultatul a fost apariția a două creștinisme care au înțeles și practicat arta religioasă în moduri absolut diferite. Istoria e obligată să facă însă dreptate tuturor punctelor de vedere aflate în conflict într-o dezbatere în care doar rareori numai unii au dreptate și de multe ori adversarii joacă un rol decisiv în configurarea unui punct de vedere devenit apoi dominant și oficial. Lucru valabil și în cazul gândirii iconoclaste și a sinodului Hieria, reabilitat hermeneutic, atât istoric, cât doctrinar, de profesoara italiană în monografia din 2013. În opinia acesteia, iconoclasmul bizantin n-ar fi fost o intervenție arbitrară a împăratului în viața Bisericii, ci contestarea oficială a unui fenomen dezvoltat în practica religioasă populară fără girul autorității bisericești. Afirmațiile Sinodului de la Niceea că restabilește doar o tradiție preexistentă a icoanelor în Biserică ar fi, așadar, o proiecție legitimatoare retroactivă, revenirea la un trecut mitic care n-a existat ca atare, ci a fost „inventat"; „legitimarea eclezială a icoanei" în 787 și 843 ar echivala de fapt cu o „inventare a imaginii sacre" ca icoană, evoluție legitimă, dar generată tocmai de contestarea iconoclastă a imaginii religioase în Bizanț. Inexistența acesteia în creștinismul latin a făcut ca Occidentul să urmeze, în ce privește imaginile religioase, propria lui cale.[58]

Filozofii și imaginea

Sub semnul revizionismului stau și lecturile filozofilor contemporani. „Imaginea interzisă" era provocatorul titlu sub care istoricul, sovietologul și

[58] F. Bœspflug și E. Fogliadini rediscută în 2007 acordul, diferența și divergența în privința imaginilor dintre Orientul și Occidentul creștin, „dincolo de prejudecăți și mituri", dar și în absența perspectivei dogmatice.

filozoful Alain Besançon (n. 1932) publica în 1994 o investigație care să reconstituie „istoria intelectuală a iconoclasmului" în cultura europeană. Cartea este o prelungire a reflecțiilor anterioare ale autorului cu privire la „originile intelectuale ale leninismului" (1977) și la „amestecul limbilor" sau „criza ideologică" din Biserica Romano-Catolică (1978, rescrisă în 1996), cu un epilog în 1998 referitor la „nenorocirea secolului XX" reprezentată de comunism, nazism și genocidul evreiesc (*shoah*). Pentru Besançon, originile celor două totalitarisme, comunist și nazist — primul, o imitare perversă/demonică a creștinismului, iar celălalt, o imitare perversă/demonică a iudaismului —, sunt teologice, la rădăcina lor aflându-se pervertirea celor două religii biblice sub forma unor ideologii reprezentând la rândul lor variantele secularizate ale celor mai vechi și rezistente două erezii din Biserica primelor secole: gnosticismul și marcionismul. Refuzul naturalului și al Vechiului Testament, al legii și rațiunii, tipic pentru aceste vechi erezii, supraviețuiește însă tenace și în atitudinile și discursul social ale Bisericilor moderne și contemporane drapat în hainele romantismului și sublimului. El explică „amestecul limbilor", confuzia lor în fața celor „trei ispite" — antidemocratică, democratică și islamică — infiltrate adânc în ele, pervertirea sentimentală a adevărului și seducția exercitată asupra Bisericilor și creștinilor de ideologiile moderne și postmoderne. În atentatul la figurativ, în moartea imaginii, a artei și artistului din arta contemporană Besançon constată triumful unei gnoze estetice în conflict metafizic cu natura, creația și omul. Emancipată de prototip, imaginea nu mai reprezintă nimic sau nu se mai reprezintă decât pe ea însăși și pe creatorul ei ca realități opuse lumii create. Iconoclasmul intelectual este urmărit în cele două cicluri ale sale: „modern", ilustrat de Calvin, Pascal și Kant și triumfând în pictura unui Kandinsky și Malevici, și cel „antic", pornit de la critica filozofică a imaginilor politeismului antic la Platon și absorbția ei în extazul mistic al lui Plotin, trecând prin interdicția biblică și culminând în controversele iconoclaste din Bizanț. În creștinism imaginea s-a aflat într-o situație instabilă, poporul înclinând spre iconolatrie, iar elitele spre iconoclastie, care a fost rezultatul paradoxal al disputelor bizantine. Biserica constantinopolitană n-a tranșat între cele trei sisteme justificative: material (Ioan Damaschinul), formal (Nichifor) și ipostatic (Teodor Studitul). Soluția identității ipostatice între icoană și prototipul ei a fost cea mai elegantă teologic, dar și expusă riscului sacralizării și înțepenirii artistice a icoanelor. Rezultatul paradoxal al triumfului icoanelor în Bizanț a fost acela că exaltarea metafizică a icoanei și dogmatizarea artei sacre au blocat dezvoltarea unei arte figurative profane. Arta icoanei însăși a înflorit între secolele IX și XV, dar a murit de fapt în secolele XVI–XVII, fiind înlocuită peste tot în lumea ortodoxă de modele copiate din arta occidentală. Chiar și în epoca de înflorire icoana manifestă contradicția dintre teologic și estetic, adevărul dogmatic al întrupării fiind afirmat cu prețul pierderii realității naturale, rezultatul fiind o

paradoxală „întrupare dezîntrupată". Redescoperite în context slavofil, icoanele sunt astăzi afirmate polemic într-o ideologie a icoanelor (gen L. Uspenski) ca expresie metafizică a unei ortodoxii divino-umaniste împotriva umanismului naturalist și psihologist al tablourilor și artei occidentale moderne. Or adevărata „pace a imaginii", demonstrată de înflorirea fără precedent a artelor plastice în Occidentul creștin romano-catolic, a fost rezultatul poziției de echilibru a Romei. În absența unor controverse similare celor din Bizanț, papii au promovat, începând cu papa Grigore cel Mare la anul 600 și terminând în 1563 cu Conciliul reformator de la Trento, o atitudine de modestie teologică și autonomie estetică: imaginile au fost scoase din zona metaficului și au fost menținute pe terenul retoricii, într-un schimb fecund între sacru și profan, religios și profan, divin și natural, imagine și prototip chemate să se lumineze reciproc. Rezultatul a fost explozia teatrală a artei sacre în bisericile catolice și a artei laice în Occident. Arta nonfiguративă modernă a căzut în păcatul iconoclastiei artistice, o expresie plastică a atitudinii gnostice, negative față de existența naturală, tipică revoluțiilor modernității. Alături de arte, aceluiași gnosticism îi sucombă, după „moartea lui Dumnezeu", atât natura, cât și omul, întreaga lume mirifică a formelor create de un Dumnezeu nevăzut spre a fi vizibilitatea slavei Lui.

Într-un sens similar, convergent cu cel al „istoriei intelectuale a iconoclasmului" a lui A. Besançon din 1994, se înscriu și reflecțiile istoricului și politologului român Daniel Barbu (n. 1957) în câteva texte și interpretări publicate la începutul anilor '90. În prefața la traducerea românească din 1991 a cărții fundamentale a lui André Grabar (1957), istoricul român ținea să evidențieze un aspect esențial care pare să fi scăpat atenției ilustrului autor al „Iconoclasmului bizantin", și anume locul infim acordat artei și artistului într-o dezbatere atât de intensă despre întemeierea metafizică a imaginii cum a fost cea din Bizanț, în contrast cu „Libri Carolini", care pot fi citite și drept un adevărat „manifest" al viitoarei arte europene. Refuzând sacralizarea imaginii ca icoană și eliberând-o de obligația asemănării cu prototipuri controlate de ierarhia Bisericii, scoțând-o din zona misterului, teologii carolingieni au eliberat arta ca artă și au restituit-o artiștilor. „Originalitatea imaginii bizantine", argumentează D. Barbu într-un studiu din 1996, ar „trece printr-o schismă a gândirii" și s-ar „instala printr-o practică de colonizare". Cele două concepții despre imagine — „reconstructivă" în Răsărit, unde imaginea e chemată să refacă în vizibil trăsăturile invizibilului, și cea „narativă" în Occident, unde povestește imaginarul religios hrănit de credința Bisericii — ar reprezenta o adevărată „schismă a imaginilor", modul producerii imaginilor religioase fiind cu anticipație unul din elementele fundamentale ale viitoarei schisme dintre creștinismul latin și cel bizantin. Producția de imagini în Bizanț a fost întotdeauna o „activitate bicefală": artiștii fiind simpli executanți tehnici ai unor prototipuri controlate de oamenii Bisericii. Dacă Occidentul latin a

susținut primatul cuvântului și textului asupra imaginii, în Răsărit imaginea, socotită durabilă față de cuvântul care zboară și se uită, a luat locul textului; după 843 ortodoxia identificându-se cu triumful imaginilor, privirea controlată de Biserică a devenit axa instalării puterii ei politice. Succesul bazat pe seducție l-ar demonstra trecerea la ortodoxie printr-o asiduă colonizare prin imagini a popoarelor slave sau a românilor, dar prețul a fost unul considerabil: gândirea teologică bizantină ar fi devenit apoi în majoritatea ei o simplă „teologie de repetiție" (formula lui J. Meyendorff), Bizanțul inhibând astfel apariția unei scolastici sau a unui umanism, fiind lipsit atât de o artă profană, cât și de o gândire autonomă, care să extindă și să dezvolte consecințele întrupării divinului în natură și umanitate.

În același registru, dar într-un demers pozitiv, dominicanul François Boespflug (n. 1945), profesor la Facultatea de teologie catolică din Strasbourg, publica în 2008 sub titlul „Dumnezeu și imaginile Lui. O istorie a Celui veșnic în artă" o ambițioasă „istorie iconică a lui Dumnezeu" în civilizația occidentală. Doctor în teologie în 1984 cu o teză despre „Dumnezeu în artă", autor a zeci de studii și monografii de exegeză sau hermeneutică teologică vizuală, adept al unei teologii a vizualului care să facă dreptate originalității și specificului limbajului plastic în comunicarea revelației, F. Boespflug[59] și-a concentrat în cartea din 2008 viziunea globală degajată la capătul a trei decenii de cercetări asupra figurărilor divinului sub forma unui studiu de iconologie acoperind toată istoria creștinismului occidental. O radiografie strat cu strat a „iconocosmosului" occidental în douăsprezece momente autodefinitorii: Israelul biblic și iudaismul postbiblic: „Povara Decalogului"; secolele I–III: „Moștenirea iudaică a primului creștinism"; secolele IV–VI: „Dumnezeu în arta paleocreștină"; secolele VII–VIII: „Biruința icoanelor și rațiunea Bisericii"; Dumnezeu în arta creștină a Răsăritului creștin din secolele IX–XII: „Credința vizionară"; Dumnezeu în arta Occidentului din secolele IX–XII: „Maiestate și libertate"; secolele XII–XIV: „Treimi europene"; „Îndrăznelile secolului XV: Dumnezeu patetic și familiar"; 1510–1680: „Figura lui Dumnezeu sub semnul întrebării"; din secolul Luminilor până în 1860: „Subiectul în declin"; „Marele secol XII, 1860–2000: eclipsa Tatălui; triumful Răstignitului"; inculturale și mondializare: „Dumnezeul creștin în afara Europei (sec. XVI–XXI)". În centrul acestei vaste fresce a două milenii aflate sub semnul umanizării progresive a divinului stă povestea artei creștine occidentale rupte, odată cu Renașterea, de universul vechiului simbolism medieval occidental și de icoana răsăriteană și devenită demers autonom și scop în sine supus căutărilor estetice, oscilațiilor între realism și abstracțiune, dar și vicisitudinilor istorice

[59] Ajuns la pensie, după 47 de viață de preot dominican, F. Boespflug a părăsit ordinul dominican și preoția, gest explicat în: *Pourquoi j'ai quitté l'ordre ... et comment il m'a quitté*, Paris, 2016.

și crizei subiectului în lumea modernă și postmodernă. O epopee teologică a artei creștine a Occidentului, al cărei „canon" a devenit cel al istoriei artelor mari, și în care teologul F. Boespflug nu numai că identifică imaginea cu arta, dar investește arta plastică cu virtuți teologice intrinseci și nu ezită să-și exprime demersul drept rezultatul unei adevărate mărturisiri de credință în artă ca artă.[60]

Într-o pătrunzătoare investigație filozofică din 1996 a mizelor iconologiei bizantine desfășurată în marginea unei traduceri a antireticelor patriarhului Nichifor, Marie-José Mondzain (n. 1942) a relevat pentru prima dată cu claritate centralitatea noțiunii de „economie" pentru înțelegerea mizelor controverselor care au condus la precizarea iconologiei bizantine. Disputele au fost o criză politică, o luptă între puterea imperiului și cea a Bisericii pentru autoritatea și legitimitatea, prin intermediul controlului mediului vizual, relației dintre invizibil și vizibil puse în joc de problema reprezentării. Împărații iconoclaști au promovat un model politic și simbolic de tip juridic și metafizic: icoanele sunt o recădere în politeism pentru că — situate în planul discursului despre Dumnezeu, așa-numita *theologia* — încalcă legea divină a Decalogului și ideea naturii divine invizibile și nereprezentabile. Pentru popor ei rezervau semnul neasemănător al crucii, pentru cler, imaginea consubstanțială a Euharistiei în biserici sfințite, iar pentru persoana împăratului, imitarea prin virtuți a naturii divine, bazileul devenind de fapt singura icoană vie a lui Dumnezeu pe pământ. Până în 843, Biserica bizantină a reușit să producă o doctrină teologico-filozofică despre imagine situată în planul relațiilor lui Dumnezeu cu lumea creată și recuperată printr-o *oikonomia* generalizată; aceasta din urmă o punea la adăpost de orice suspiciune de idolatrie, întemeind totodată o strategie politică a icoanei vizibile în serviciul puterii ei temporare. Teologii iconofili au pus în evidență faptul că, legată de paradoxul „economiei" Întrupării ca unire ipostatică între divin și uman, fără fuziune, nici separație, icoana ține de un regim dublu „economic" și „eiconic" — „eiconomic" — de tip relațional și imitativ. În menținerea ordinii creației și mântuirii lumii economia lui Dumnezeu procedează prin infinite acomodări și asumări pentru a realiza între divin *și* uman, unitate *și* pluralitate, necesitate *și* liberate, eternitate *și* timp, invizibil *și* (în) vizibil un echilibru care suspendă armonizându-le în concret rigorile unilaterale ale oricărei legi sau idei abstracte. „Economia" Bisericii și icoanei e revelarea și imitarea „economiei" lui Dumnezeu și ambele pun în joc relația „economică" dintre imaginea naturală invizibilă — Fiul, Icoană veșnică a Tatălui nevăzut, oglindit în orice om, icoană creată a Sa, și unit cu el prin întrupare pentru a-l readuce la asemănarea cu Sine — și imaginea Lui artificială vizibilă în icoana pictată și venerată prin imitare și pentru imitare. Triadologia, antropologia, hristologia și eclezio-

[60] *Cf.* R. Dekoninck, *Revue de l'histoire des religions* 3, 2011, p. 431–434.

logia creștină sunt integrate astfel într-o paradigmă icon(om)ică, în același timp ico-nomică și icono-mică, de gestionare a polarităților concomitente existenței cu implicații nu doar politice și religioase, ci ontologice, de profunzime, rămase însă doar implicite în dezbaterile teologice din secolele VIII–IX și care se pot dovedi de o surprinzătoare actualitate.[61]

Concomitent, la Chicago și Paris, medieviști și istorici ai ideilor au analizat pentru prima dată în detaliu căile occidentale ale imaginii în lumea carolingiană. Pe fundalul unei ample fresce istorice, Thomas F.X. Noble (n. 1947) a discutat în 2009 geneza și conținutul importantei literaturi latine suscitate în jurul imaginii între 790 și 850 la curtea lui Carol cel Mare — vastul *Opus Caroli Regis contra Synodum (Libri Carolini)* împotriva Sinodului VII de la Niceea scris de Theodulf de Orleans (sau Alcuin) — și cea a lui Ludovic cel Pios — tratatele puțin cunoscute împotriva episcopului iconoclast Claudiu de Torino scrise de Jonas de Orleans, Dungal de Pavia, dar și Agobard de Lyon, Einhard, Wilfrid Strabo și Hrabanus Maurus — și evidențiază rolul lor esențial în configurare a identității creștinismului franc, centrat pe tradiție, ordine și cult. Într-o monumentală teză susținută la Paris și publicată în 2007, Kristina Mitalaïté a supus pentru prima dată unei minuțioase analize filozofia și teologia imaginii din faimoasele *Libri Carolini*. Cartea demonstrează precis modul în care vastul tratat teologico-politic pune în joc în serviciul tezei principale — refuzul oricărei sacralități și iconicități a imaginii artificiale la Augustin — o filozofie și teologie a imaginii naturale restrânsă strict la triadologia augustinian-ilariană — mărturisit inspirată din neoplatonismul lui Plotin. Locul imaginii *nu* este aici *hristologia* și *simbolul* vizibil ca în Răsărit, ci *pnevmatologia* filioquistă și *semnul* lingvistic, iarăși augustiniene.[62] Duhul Sfânt imprimă la Botez pe frunte și în inima celui botezat o imagine invizibilă, promisiunea unei asemănări etice și vederi pur eshatologice. Spre deosebire de Irina, care răspândea prin icoane materiale o credință creștină deviată în idolatrie, Carol propaga printre păgânii Europei credința adevărată prin imaginile imateriale imprimate prin Botez. Unui Orient creștin întemeiat hristologic pe simbolul vizual, „Cărțile lui Carol" i-ar opune, așadar, un Occident creștin întemeiat radical

[61] *Cf.* și Alloa, 2010 și 2013.

[62] O pnevmatologie și antropologie spiritualistă de tip neoplatonic, pentru care chipul lui Dumnezeu în om este exclusiv în suflet, nu în trupul inferior, iar Dumnezeu este o realitate intelectuală. La distanță considerabilă de Dumnezeul biblic și de Duhul Sfânt „Făcătorul de viață", însuflețitorul lumii materiale și naturale.

Foarte nebiblicul dualism augustinian explică atât respingerea icoanei răsăritene, cât și controversa euharistică carolingiană între Paschasius și Ratramnus (*cf.* Chazelle, 1986, 1990, 1992, 1993, 2001), dar și arta religioasă carolingiană bazată (*cf.* Kessler, 2000, cap. 6) pe o „absență reală", pe o neîncredere fundamentală în materialitatea picturii, limitate la vederea corporală, și unde pictorii nu reprezintă personaje sau scene divine, ci reconstituie vizual interpretările sensurilor acelora.

pe semn, cuvânt și cunoașterea pur intelectuală, promovând iconoclasmul unei asemănări pur invizibile cu Dumnezeu prin iubire, semnul prezenței Duhului trinitar într-o „economie" personală și socială superioară celei materialiste a bizantinilor.

Concluzii similare apar la capătul vastei investigații proiectate în trei părți asupra „adevărului imaginii" în tradiția filozofică greacă antică „de la Platon la Vasile al Cezareii" întreprinse de Anca Vasiliu (n. 1957), director de cercetare la CNRS și al Centrului Leon Robin pentru gândirea antică de la Sorbona. Prima parte, apărută în 2008 și consacrată problemei imaginii în filozofia platonică, e dedicată cuvântului văzut și temei spunerii și vederii în dialogul „Sofistul" (cea de-a doua, intitulată „Arătând sufletul. Platon și chestiunea feței în filozofie", fiind în curs de apariție). Rezervată gândirii creștine a imaginii și relațiilor ei cu filozofia lui Platon, ultima parte a tripticului a apărut în 2010 sub titlul *„Eikōn.* Imaginea în discursul celor trei Capadocieni". În jurul unui capitol teoretic central despre relația dintre *eikōn* și *eidōlon* cele patru capitole ale cercetării prezintă într-o ordine tematică trei abordări ale imaginii și vizibilului la cei „trei Capadocieni": poetică și filozofică la Grigorie din Nazianz, retorică și cosmologică la Grigorie al Nyssei și teologică și exegetică la Vasile al Cezareii. Obiectivul lecturii e acela de a degaja mizele filozofice puse în joc de gândirea „modernă" a imaginii la Capadocieni, scoțând-o din incinta „închisă" a teologiei și dogmaticii Bisericii. Capadocienii, și mai ales Vasile al Cezareii, sunt prezentați ca realizând, în confruntare cu metafizica antică, transferul imaginii din ontologie în teologie — adică triadologie; mutație capitală în care *eikōn* nu mai e dublul ființei, o natură secundă, o copie sau o asemănare participativă, ci autoreflectarea Unului, ca natură proprie, un act propriu al Prototipului divin care-și realizează ca Tată, Fiu și Duh diferența ipostatică în identitatea relațională a consubstanțialității. În plan trinitar, Fiul Tatălui e în același timp *Logos-Eikōn*, în unitatea dintre a spune și a vedea, dintre semnificare și prezență în reciprocitatea lor. La Vasile al Cezareii — citit într-o cheie platonică de tip augustinian — *eikōn* e un act metafizic și o dinamică invizibilă a spiritului identic cu sine prin altul, la care, în calitatea lui de *kat' eikōna Theou*, participă și omul. Prologul avertizează însă că filozofia și teologia capadociană a lui *eikōn* au fost cu putință pentru că, deși au fost scrise într-o confruntare filozofică și dogmatică cu metafizica antică și ereziile trinitare, textele Capadocienilor din intervalul 370–390 nu erau angajate nemijlocit în evenimentele politice ale Bisericii și Imperiului creștin. Peste trei secole însă, în Bizanțul iconoclaștilor și iconodulilor, imaginea a devenit miză dogmatică și politică; transferată din triadologie în hristologie, redusă din *eikōn* trinitar invizibil, activ intelectual, în „icoane", obiecte vizibile artificiale, fixate în sensibil, imaginea ar fi fost aservită apărării unor cauze care nu ar fi ale ei: vinovat e modelul hristologic care a scos-o din jocul contemplativ inițial introducând-o în jocul puterii dintre Imperiu și Biserică.

Acest transfer, nelegitim în opinia exegetei Capadocienilor, este exemplificat prin analiza instrumentalizării a două celebre pasaje vasiliene de către patriarhul Nichifor în polemica sa antiiconomahă în serviciul venerării icoanei artificiale; scoase din context, ele ar fi fost supuse violenței conceptuale a unei lecturi falsificatoare în același timp aristotelizante și dogmatic-hristologice echivalând cu o distorsiune de proporții. Același mecanism falsificator prin reducție s-ar verifica și în cazul „hotărârii" dogmatice a Sinodului de la Niceea din 787, analizată filozofic în epilog ca mostră a confiscării imaginii, reduse din *eikōn* la „icoană", de puterea politică și bisericească, pentru a fi controlată și a controla conștiințele printr-o „privire oarbă" asupra unei „forme sclave". În cheie hristologic-marială, „icoana" ar fi ajuns doar să se expună vizibil și să nu mai spună nimic; pierzând condiția filozofică vasiliană a *eikōn*-ului invizibil care dă de gândit, ar fi devenit doar simbol al puterii dogmei și al puterii imaginii ca imagine.

Filozofia bizantină a icoanei n-a făcut încă tema unei investigații aprofundate, deși domeniul ei a început de câteva decenii să fie explorat în sens sistematic pe fundalul unui spectaculos reviriment al studiilor asupra imensului și fascinantului continent al filozofiilor medievale occidentale, arabe și ebraice. Dacă în 1949 „filozofia bizantină" a lui B. Tatakis era un simplu apendice al istoriei filozofiei a lui Émile Bréhier, cercetătorii postbelici (K. Oehler și L. Benakis) au demonstrat, împotriva judecăților descalificante de tipul Gibbon-Hegel, continuitatea gândirii antice în Bizanț și au demarat publicarea sistematică a surselor într-o serie specială „Philosophi Byzantini" a „Corpus Philosophorum Medii Aevi". Câteva simpozioane[63] au abordat problema „surselor antice" și au evidențiat „multiplele fețe" ale filozofiei bizantine, dezbătând intens unitatea și specificitatea ei: există o filozofie bizantină unitară sau mai degrabă o pluralitate de filozofii bizantine, în conformitate cu sensurile extrem de diferite și practicarea lor socială? Filozofi în Bizanț sunt și umaniștii laici, ca Mihail Psellos, dar și monahii mistici, ca Simeon Noul Teolog. „Filozofia" este atât studierea și comentarea tehnică a textelor lui Aristotel sau ale neoplatonicilor antici, dar și asceza mistică (filocalică) a monahilor, pe urmele sfântului Ioan Hrisostom, pentru care „adevărata filozofie" este viața creștină realizată. Mai mult, într-o proporție covârșitoare reprezentanții „filozofiei bizantine" sunt de fapt marii teologi și părinți ai Bisericii Ortodoxe; ceea ce ridică în permanență întrebarea despre relația filozofiei medievale cu teologia: exclusivă sau inclusivă?

Cele două prezentări de sinteză publicate recent de specialiști din spațiul ortodox prezintă drept „filozofie bizantină" implicațiile ontologice și gnoseologice ale teologilor și teologiilor bizantine. Astfel, în cartea sa din 2001 (2005), profesorul bulgar Gheorghi Kapriev (n. 1960) panoramează filozofia

[63] Ierodiakonou (ed.), 2002; Ierodiakonou și Bydén (ed.) 2012; Knežević (ed.), 2015.

bizantină din intervalul 600–1453, pe care o vede structurată în jurul a „patru centre de sinteză" reprezentate de patru teologi-filozofi: Maxim Mărturisitorul (secolul VII — cap. 2), Ioan Damaschinul (secolul VIII — cap. 3), Fotios (secolul IX — cap. 4) — interesantă și insolită recuperare filozofică a marelui patriarh bizantin — și Grigorie Palama (secolul XIV — cap. 6). Prolificul cercetător rus Vadim-Vasili Lurie (n. 1962) — logician, orientalist, teolog autodidact, monah (și episcop într-o jurisdicție paralelă, disidentă față de Patriarhia Moscovei) — a analizat în 2006 „perioada formativă" a filozofiei bizantine. Istoria acesteia e văzută ca o poveste despre natură și ipostasă: conceptualizate filozofic în polemicile trinitare (secolul IV) și hristologice (secolul V), dar insuficient clarificate, aceste noțiuni au aruncat teologiile anti- și neochalcedoniene și origeniste din secolul VI în labirintul metafizicii, din care au ieșit în secolul VII, cu un echilibru între natură și ipostasă, grație sintezei teologice a sfântului Maxim Mărturisitorul, care are la bază o nouă ontologie filozofică creștină capabilă să exprime și susțină formulele dogmatice ale ortodoxiei și să le dezvolte implicațiile într-o viziune globală asupra existenței. Apariția celor două controverse iconoclaste din secolele VIII și IX, cu un epilog în anii 1080–1095 — a treia controversă generată de tradiționalismul mitropolitului Leon al Chalcedonului și de filozofia nominalistă a eruditului mitropolit Eustratios al Niceii — e explicată de V. Lurie prin receptarea lentă și târzie în Bizanț a gândirii autentic chalcedoniene a sfântului Maxim. În absența ei iconomahii au reciclat hristologiile origeniste: sinodul de la Hieria pe cea a lui Eusebiu al Cezareii, iar a doua iconomahie — al cărei teoretician a fost Ioan Grămăticul, ultimul patriarh iconomah (838–843), pe cea a patriarhului Eutyches al Constantinopolului († 582). Pentru Eutyches, care a fost criticat pentru înțelegerea învierii de viitorul papă Grigorie cel Mare pe când era apocrisiar la Constantinopol, înainte de înviere trupul lui Hristos era un subiect separat de Dumnezeu, dar după înviere devine codivin, fiind absorbit de Logosul divin și devenit slavă în loc de trup. La fel și pentru Ioan Grămăticul, care adaugă la asta necircumscriptibilitatea naturii umane a lui Hristos atât pentru că a fost și este atât o natură comună neindividuală, cât și pentru că a fost îndumnezeită radical după înviere (tezele criticate de sfântul Teodor Studitul), transformată într-o stare divină accesibilă doar unei contemplări pur intelectuale. Diversele iconoclasme bizantine au fost deci pentru V. Lurie — secondat într-o serie de studii luminătoare de Vladimir Baranov — doar o etapă a „căilor teologiei origeniste" în Bizanț, cum sesizase preotul Gheorghi Florovski într-un pătrunzător studiu încă din 1950.

Dacă iconomahia bizantină trebuie înțeleasă în siajul tradiției neoplatonice origeniene, și în Occidentul medieval destinul imaginii s-a derulat tot într-o matrice intelectuală de tip neoplatonic formulată deja în jurul anului 400 de fericitul Augustin. Este demonstrația remarcabilei „arheologii" filozofice a „vizualului" medieval occidental publicate de Olivier Boulnois (n. 1961) în

2008. Sub genericul titlului „Dincolo de imagine", filozoful francez specialist în gândirea medievală schițează într-o suită de microtablouri o istorie filozofică a doctrinelor despre imagine în Evul Mediu latin de la Augustin până la Conciliul de la Trento. Spațiul e cel al creștinismului latin, distinct de spațiile învecinate, cel al creștinismului bizantin și cel al islamului și iudaismului, și printr-un regim propriu al imaginilor religioase, diferit atât de cel iconic ortodox, cât și de cel aniconic musulman și iudaic. Iar timpul e mileniul medieval, în care imaginea a avut un statut noetic, etic și teologic, relația ei esențială fiind nu cu frumosul, cât cu binele și, mai ales, cu adevărul lumii, al omului și cel divin, un adevăr aflat mereu dincolo de ea.

Toate teoriile latine despre imagine au fost o suită de glose și comentarii la teoria generală a imaginii elaborată de Augustin în paralel cu vasta investigație despre cunoașterea lui Dumnezeu schițată în „Confesiuni" și desfășurată amplu în tratatul „De Trinitate". După ce citește „urmele" lui Dumnezeu în realitățile exterioare ale lumii și înainte de a-L vedea „față către față" dincolo și dincoace de tot și de toate, omul Îl găsește ca într-o oglindă în sufletul său, care e „imaginea" Lui exactă. Omul e constituit ca atare de Dumnezeu Însuși, de un Dumnezeu revelat în Scripturi ca având o imagine perfectă în Fiul Său veșnic (*Col* 1, 15) și o imagine imperfectă în omul creat „după imaginea/chipul și asemănarea Lui" (*Fc* 1, 27). Viziunea augustiniană despre imagine are deci o dublă încadrare: teologică și antropologică. Pentru Augustin, care citește însă Scriptura în termenii neoplatonismului plotinian-porfirian, ambele aceste imagini esențiale din Dumnezeu și din om: Fiul și sufletul, sunt invizibile; n-au nici o legătură cu corporalitatea inferioară. Imagine a Dumnezeului invizibil, omul este exclusiv prin sufletul său invizibil, în ale cărui memorie, intelect și voință vede oglindindu-se pe Tatăl, Care, cunoscându-Se pe Sine, naște ca Fiul Cuvântul Său veșnic, din iubirea Lor comună rezultând Duhul Sfânt, Care purcede din Amândoi și e Legătura loc comună. „În patru puncte esențiale" — subliniază O. Boulnois — „Augustin se îndepărtează de tradiția Părinților anteriori: 1. Omul nu mai este după imaginea [după chipul] Fiului, ci după imaginea [chipul] esenței comune a celor trei Persoane. 2. Nu mai distinge între faptul de «a fi imagine [chip]» și acela de «a fi după imagine [chip]». 3. Nu mai înțelege «asemănarea» separat de «imagine [chip]». 4. Imaginea [chipul] se concentrează în suflet, nu în unitatea sufletului și trupului."[64] Imaginea esențială — sufletul trinitar — e o realitate teologic-trinitară, situată și operând în regimul invizibilului care este cel al inteligibilului, nu al sensibilului. Există însă și imagini sensibile produse de reflectările realităților, corpurilor materiale exterioare și percepute de simțurile trupului; dar există și imagini interioare ale corpurilor absente, reale sau fictive, generate de imaginație. Imaginile sensibile și cele imaginate fiind aparențe supuse erorii

[64] Boulnois, 2008, p. 52.

și schimbării, adevărul esențial și stabil, inteligibil și invizibil este sesizat de intelect printr-o autocontemplare dincolo de aceste imagini și fără aceste imagini, în propria sa imagine ca naștere mistică a Cuvântului lui Dumnezeu în suflet. Augustin vorbește astfel de o triplă vedere: corporală, spirituală (imaginativă) — acestea două prin imagini — și intelectuală, fără imagini, a realităților inteligibile, de un intelect separat de trup și de suflet și întors asupra lui însuși. Fiind realitate inteligibilă, Dumnezeu se revelează prin excelență prin cuvântul Scripturii, revelările în forme vizuale ale Lui în teofanii fiind de fapt un limbaj în serviciul unui sens intelectual ascuns în ele. De aceea și cunoașterea lui Dumnezeu prin Scripturi trece prin același proces de percepere a literei (*lectio*), de imaginare a episodului citit (*meditatio*) și contemplare a sensului (*contemplatio*). Imaginile și imaginațiile sunt indispensabile, dar trebuie citite și depășite spre adevărul invizibil aflat dincolo de ele. Când nu sunt în serviciul plăcerilor trupești sau al rătăcirilor demonice, imaginile artistice sunt indiferente; nu sunt nici interzise, nici recomandate special. Artiștii sunt liberi. Chiar atunci când sunt în serviciul cunoașterii și moralei, trebuie oricum depășite, dat fiind că sunt plăsmuiri vizibile, inferioare adevărului inteligibil.

Poziția lui Augustin a fost exprimată în anul 600 și de papa Grigorie cel Mare în scrisorile către Serenus al Marsiliei. Interzicând atât adorarea, cât și distrugerea imaginilor cu scene biblice de pe pereții bisericilor, papa Grigorie susține că trebuie menținute pentru valoarea lor didactică, pedagogică și etică drept „biblia celor fără carte", mesaje vizuale de descifrat și aplicat, ca substitut de Scriptură pentru cei care nu știu să citească. Aceștia trebuie să le vadă și să imite exemplele bune. Cei care știu carte — clericii și monahii — n-au nevoie de ele; ei trebuie să citească, să mediteze și contemple sensul Scripturilor, cunoașterea mistică a lui Dumnezeu echivalând cu un proces de dematerializare și invizibilizare. În acest plan ultim, atât experimental, cât și teologic, Evul Mediu latin a fost traversat și de pendularea între cele două raționalități filozofice reprezentate de cele două tipuri de neoplatonism: cel al lui Plotin și Porfir — linie continuată de Augustin — și cel al lui Proclu și Dionisie Areopagitul — linie dezvoltată de Iohannes Scottus Eriugena. Potrivit celei dintâi, există o vedere nemijlocită a esenței divine de către intelectul separat de trup și dincolo de orice imagini într-o formă inteligibilă pură care luminează un intelect dincolo de orice imagini (poziție radicalizată de Johannes Eckhart, ale cărui „erori" au fost condamnate în 1329); potrivit celei de-a doua, fiind dincolo de orice formă inteligibilă și intelect, Dumnezeu este invizibil în sine, fiind văzut doar prin teofanii simbolice intermediare care-L ascund tot atât pe cât Îl revelează (poziția eriugeniană fiind condamnată în 1241, dar și în 1334 și 1346).

Ca răspuns la contestarea iconoclastă, în cel de-al doilea Sinod de la Niceea bizantinii au dogmatizat în 787 venerarea icoanei artificiale învestită cu o

triplă funcție: didactică, etică și cultică pe baza unei noțiuni hristologice și ipostatice de imagine. Imaginea e vizibilă pentru că reflectă economia întrupării (și creației) și permite prin asemănarea ei accesul vizibil la Prototipul personal, cunoscut și venerat în și prin ea. Fideli integral lui Augustin, teologii franci au replicat în 790–793 reafirmând față de imaginile văzute a treia cale a lui Grigorie cel Mare, precum și noțiunea invizibilă, trinitar-pnevmatologică, de imagine, contestând Niceea II în numele lui Niceea I, refuzând ca superstiție orice venerare a vreunei imagini materiale în numele unui cult moral și interior și al unei revelații pur scripturistice. Deși „Cărțile caroline" au fost cenzurate de papalitate, favorabilă venerării efective a imaginilor religioase, iconologia lor neoaugustiniană a rămas în „inconștientul" Occidentului latin; când „Cărțile caroline" au reapărut în secolul XVI, Calvin a radicalizat tezele lor în sens iconoclast, Occidentul „conștient" le-a infirmat însă atât practic — devenind el însuși după anul 1000 o „religie a imaginilor" proliferate exuberant —, cât și teoretic — imaginea și venerarea imaginii fiind reabilitate teologic de marii scolastici din secolul XIII. Prin recursul la realismul filozofic al lui Aristotel, care reabilitează rolul imaginii în cunoaștere, Toma d'Aquino a contrabalansat idealismul platonizant augustinian, iar prin Ioan Damaschinul „doctorul angelic" a ajuns[65] să admită în icoană o prezență ipostatică a lui Hristos, atât de intensă, încât impune o *adoratio latriae* datorată lui Dumnezeu Însuși (scurtcircuitând distincția între *latreia* și *timē* de la Niceea II).

Echilibrul „ordinii imaginii" atins în secolul XIII a fost rupt în secolele următoare, care au devenit epoca unei „imagini fără limite". Imaginile religioase proliferează acum nestăvilit, inclusiv imagini ale Tatălui și chiar (unele monstruoase) ale Sfintei Treimi, iar avalanșa lor le degradează și supune criticilor tot mai virulente, anticipând reforma protestantă. Mistica speculativă esențialistă și nominalismul filozofic rup legătura dintre vizibil și invizibil, dintre imagine și prototip/adevăr, imaginile devenind simple reprezentări ale aspectului accidental, vizibil, al lucrurilor, aflate la latitudinea artiștilor și a comanditarilor. Au fost transgresate și ultimele interdicții, ajungându-se la vizibilitatea lui Dumnezeu Însuși. În timp ce în tradiția creștină imaginea *lui Dumnezeu* era atât interzisă biblic, cât și imposibilă filozofic și teologic, posibilă fiind doar reprezentarea Lui prin imaginea umanității lui Hristos, acum este reprezentat Dumnezeu Tatăl și Treimea Însăși. Cusanus ia act în 1453 de existența unei „icoane a lui Dumnezeu" fără medierea umanității lui Hristos; aceasta e omul însuși, care proiectează în Dumnezeu propria sa imagine, Dumnezeu și omul reflectându-se reciproc unul în celălalt perfect; antropomorfozei lui Dumnezeu îi corespunde teomorfoza omului devenit el însuși creator. Beneficiarul acestei conversii antropologice a teologiei a devenit artistul; eliberat de orice model ideal, el devine suveranul autonom al imaginilor,

[65] *Summa Theologiae* III, q. 25 ad 3.

creator al unor imagini devenite proiecția sa, opera sa și expresia sa. Noua sa conștiință poate fi citită în faimosul autoportret „ad imaginem Dei" pictat de Albrecht Dürer în 1500 (azi la München); artistul în vârstă de 29 de ani își asimilează propria sa imagine celei a Creatorului. Creat de Dumnezeu după imaginea Sa, artistul creator îl creează la rândul lui pe Dumnezeu Însuși după imaginea sa. Suveranitatea eului o simbolizează și impunerea în imaginile artistice a perspectivei, în al cărei centru se află ochiul artistului. Esența imaginii artistice nu mai rezidă într-un adevăr exterior ei, ci în propria ei perfecțiune formală, în frumosul naturii și mai ales al figurii umane redescoperite pe fondul revenirii umaniste la formele artei greco-romane antice, păgâne. Acestea ajung să se impună și în arta religioasă eclezială spre scandalizarea unei părți importante a teologilor și creștinilor.

Contestarea imaginilor religioase și excesele venerării lor — echivalate cu relicvele — prin pelerinaje au făcut parte, în grade diferite, din repertoriul tuturor protestelor reformatorilor europeni din secolul XVI. Diversele protestantisme atestă atât renașterea iconoclasmului, în forme mult mai radicale decât cele bizantine, și a iconomahiei, dar numai în ce privește imaginile religioase; în teritoriile protestante afirmându-se în același timp o viguroasă artă profană celebrând naturalul și umanul cotidian. Expresie a unui augustinism radicalizat — „Augustinus totus noster", scria Calvin —, Reforma protestantă a reafirmat tranșant — aproape islamic — primatul Cuvântului pur asupra imaginii în comunicarea revelației și obsesiv necesitatea respingeri ca ideologie a oricărei venerări a imaginilor. Dar atitudinile față de imaginile religioase au variat mult: în 1522 Carlstadt instiga în Wittenberg la distrugerea lor violentă, fiind urmat de anabaptiști și ulterior de puritanii englezi; Zwingli pleda pentru îndepărtarea lor pașnică, dar nu mai puțin totală; Luther i-a criticat atât pe Carlstadt, cât și pe anabaptiști, menținând în biserici frescele și altarele pictate ca predică în culori; Calvin a moștenit la Geneva bisericile aniconice și Cuvântul Scripturii — singura icoană legitimă a lui Dumnezeu — și a revenit la „Cărțile caroline", pe care le-a reafirmat sfidător în fața Romei papale.

În fața contestărilor, Conciliul de la Trento, pe baza hotărârii Sinodului de la Niceea confirmată ca adevărata ortodoxie, reafirmă în 1563 legitimitatea venerării imaginilor adresată nu materialității, ci prototipurilor lor, condamnând superstițiile și abuzurile, și cere episcopilor să vegheze asupra conținutului lor teologic. Conciliul n-avea cum să soluționeze criza generală a imaginii religioase — ar fi trebuit pentru asta să revină la modelul hristologic răsăritean —, criză generată de impasurile modelului augustinian în condițiile cotiturii nominaliste și umaniste a culturii europene. Răspunsul a fost inventarea artei religioase — teoretizate în 1582 de cardinalul Gabriele Paleotti[66]

[66] *Discorso intorno alle imagini sacre et profane*, 1582.

— patronate de o Biserică care și-a înscenat teatral în edificiile baroce ale Contrareformei propriul triumf, dar ca pe o piesă scrisă și interpretată creator de artiștii suverani, potrivit canoanelor estetice și viziunilor personale proprii. Operele de artă religioase, acum semnate, etalau faptul că erau expresia subiectivității lor pe marginea unor teme ale Bisericii. Contemplația religioasă se convertise în emoție estetică, imaginea religioasă în tablou, iar cultul în artă.

Imaginea și icoana — medieviști și teoreticieni ai artelor

Fenomen complex și fascinant, destinul imaginilor în Occidentul medieval a făcut în ultimele decenii tema unor interesante abordări nu numai din partea filozofilor, dar și a medieviștilor și istoricilor artei specializați în această perioadă. Se impune menționat aici ciclul celor trei ample studii publicate în 1999, 2008 și 2011 de istoricul artelor Jean Wirth (n. 1947) despre imaginea din epoca romanică, gotică și medievală târzie, prefațat de investigațiile teoretice despre nașterea și evoluțiile imaginii medievale (1989) și încheiat de o scurtă încercare de a clarifica statutul imaginii ca răspuns la întrebarea „ce este imaginea?" (2013).

La fel de incitante sunt și studiile de „antropologie medievală" și cele despre „cultura vizuală" a Evului Mediu reunite de Jean-Claude Schmitt (n. 1946) în două volume de referință publicate în 2001 („corpul, riturile, visele și timpul") și 2002 („corpul imaginilor"). În ciuda imaginii preconcepute a modernilor despre Evul Mediu ca epocă religioasă ostilă trupului, reputatul medievist francez argumentează teza potrivit căreia întruparea divinului din inima creștinismului a pus tema corpului (uman, euharistic-eclezial și social) într-o poziție centrală în viața ideologică și instituțională a societăților medievale. A impus transformarea radicală a concepțiilor despre timp și istorie, respingerea ca erezie a dualismelor și spiritualismelor, reabilitarea sensibilului și vizualului, și structurarea instituționalului, a puterii și cunoașterii într-un sistem articulat, care să facă loc atât autorității spirituale a Bisericii (*sacerdotium*), cât și puterii politice a laicilor (*regnum*), atât organizării credinței (*religio*), cât și științei (*studium*). Tot atâtea distincții și autonomizări care să arate că, în ciuda imaginii comune, modernitatea cu spiritul ei laic, științific și umanist a fost în realitate un produs al creștinismului latin al Evului Mediu occidental. De unde necesitatea studierii permanente a modalităților acestei geneze a lumii noastre. Vizualul fiind și el o componentă esențială a corporalității, J.-Cl. Schmitt studiază cultura vizuală a Evului Mediu în durata sa lungă și în extensiunea maximă a vizibilității care include nu doar imaginile religioase, ci și imaginația, visele și viziunile din perspectiva corporalității lor.

Relațiile dintre scris și imagine, cult și putere, imagini și relicve, libertate și norme, în producerea imaginilor religioase, dintre viziuni și vise sunt abordate printr-o suită de secțiuni transversale sau radiografii ale unor momente-

cheie în lunga devenire care a alcătuit procesul emancipării imaginii în Occident. O emancipare care a avut loc în primul rând în plan religios. Independent de respingerea sau uitarea Sinodului din 787 de la Niceea și prin transformarea crucii în crucifix și trecerea de la relicvarul-cutie la relicvarul-statuie, obiect de cult venerat în pelerinaje, Occidentul franc a trecut în cele din urmă și el de la venerarea semnului la cultul imaginilor. Printr-o veritabilă revoluție a imaginilor consumată în jurul anului 1000, Occidentul latin a adoptat față de imagini atitudini cultice similare cu ale bizantinilor, iar benedictinul Rupert din Deutz († 1130) a formulat o veritabilă teorie a imaginilor și venerării lor, consolidate de scolasticii Petru Lombardul († 1160) și Alain de Lille († 1202), de Alexandru din Hales († 1245) și Toma d'Aquino († 1274). În secolul XIII cultura imaginilor e instalată definitiv în Occidentul medieval. O dezvoltare specifică a fost determinată de receptarea, prin importul de icoane din Constantinopol în urma cruciadei a IV-a, a modelelor iconografiei bizantine, în primul rând în Italia. Imaginile religioase sunt venerate prin pelerinaje, procesiuni și evenimente patronate de confrerii laice urbane și de noile ordine religioase dominican și franciscan. Apare acum un al treilea tip de imagini religioase, distinct de icoana de venerare sau de picturile cu scene (*historia*): imaginea de devoțiune privată, cu care privitorul stabilește un raport afectiv, și care devine suport pentru extazul mistic (ca la Francisc din Assisi sau Heinrich Seuse). Cu întârziere, Occidentul medieval a regăsit față de imagini teoria și practica bizantine chiar în momentul rupturii dintre cele două creștinătăți. În absența unei teologii propriu-zise a icoanei, ca în lumea bizantină, lăsate libere pe seama inspirației artiștilor și a comenzilor publice sau private, imaginile religioase în Occident au devenit tot mai puțin locul unei manifestări vizibile a invizibilului și divinității și tot mai mult scena afirmării creativității artistice și a sensibilității estetice, anunțând transformarea modernă a religiei în artă și a bisericilor în muzee.

Procesul convertirii tabloului elenistic antic în icoana bizantină și a acesteia din urmă în tabloul artei occidentale moderne a fost inițial tema investigată și apoi teoretizată spectaculos de către istoricul artei german Hans Belting (n. 1935). Format ca istoric al artei medievale occidentale și bizantine în Germania cu H. Gerke și în Statele Unite ale Americii cu Ernst Kitzinger, descendenți ai școlii vieneze de studiere a istoriei artei ca evoluție a stilurilor și formelor artistice, Belting s-a disociat metodologic de timpuriu, privilegiind o abordare funcționalistă și culturalistă (Aby Warburg) în locul celei formaliste stilistice sau iconologice (Erwin Panofsky). Funcția, nu forma, explică imaginile, iar funcția depinde hotărâtor de contextul/contextele producerii și receptării lor. „Imaginea și publicul ei", titlul primei monografii a lui Belting din 1981 consacrate „formei și funcției" celor mai vechi tablouri ale Pătimirii lui Hristos, era deja programatic. Istoricul artelor analiza formele și modalitățile prin care faimoasa icoană a lui Hristos „Împăratul slavei" mort și viu în

același timp (*Imago Pietatis*, Omul durerilor) apărută în Bizanț în secolul XII cu o nouă retorică realist-emoțională, distinctă de icoanele hieratice anterioare ale Răstignirii, a fost receptată în Italia secolului XIII. Aici a devenit tablou învestit cu funcția nouă de imagine devoțională, oferită ca suport meditației private, primă anticipare a viitorului tablou estetic al artei occidentale ulterioare. Numit profesor titular de istoria artei la München, Belting și-a inaugurat cursurile cu o reflecție problematizantă și provocatoare apărută în 1983 cu titlul interogativ „Sfârșitul istoriei artei?" — ediția a doua, revăzută, din 1995 va elimina din titlu semnul întrebării. Verdictul dat din perspectivă funcționalistă era pe cât de tranșant (și scandalos), pe atât de simplu (și onest): întrucât „opera de artă" cu valoare estetică autonomă a apărut precis în Europa de după Reformă[67], „istoria artelor" nu poate privi decât acest fenomen european. Iar în condițiile decesului ei proclamat, pus în scenă ostentativ și programatic de reprezentanți ai artelor vizuale din secolul XX, istoria artelor trebuie să-și accepte și ea sfârșitul și să se transforme într-o „știință a imaginilor", care în același timp au premers și succed „operei de artă".

Demonstrația a venit în 1990, când profesorul münchenez H. Belting a publicat, cu titlul iarăși programatic „Imagine și cult. O istorie a imaginii în epoca dinaintea artei", o vastă investigație de 700 de pagini despre ceea ce, potrivit disciplinei sale academice, ar fi trebuit în mod „normal" să fie intitulată „Icoana în Răsărit și în Occident", un capitol de istoria „artei medievale" europene sau o istorie a „portretului sacru" de la sfârșitul Antichității și până la Reformă. Nici istoricii — pentru care imaginile sacre sunt continuarea medievală a tabloului antic târziu, în care au fuzionat imaginile divinităților, imaginile imperiale și portretele morților —, nici istoricii artelor — pentru care icoanele sunt expresii ale creativității estetice umane —, nici teologii — pentru care icoanele sunt revelație divină — nu reușesc, după Belting, să facă dreptate autentică amplei desfășurări de imagini religioase caracteristice civilizației Evului mediu atât bizantin, cât și occidental. Ele sunt explicabile doar plecând de la funcția lor religioasă primordială, aceea de imagini, nu de artă (*Kunst*), ci de cult (*Kult*)[68], iar cultul e o practică socială a religiei, un sistem de practici religioase al unei societăți, mai vast și primordial față de teologie, care e secundară și oferă justificarea lor teoretică discursivă. De aceea Belting își începe introducerea cu proclamarea „neputinței teologilor" și a istoricilor artei, succesorii lor, în fața „puterii imaginilor" în general, dar în special a „imaginilor de cult", a „imaginilor sfinte" — văzute și tratate ca

[67] Belting a dedicat „inventării tabloului" o investigație specială, apărută în 1994, la un an după investigația similară a lui Victor Ieronim Stoichiță, *L'instauration du tableau*, Paris, 1993.

[68] Distincția între icoană, cu „aură" și „valoare de cult", și tablou, cu „aură" și „valoare expozițională", fusese operată încă din 1935 de Walter Benjamin în celebrul eseu despre „opera de artă în era reproducerii mecanice."

niște persoane vii, și distincte de „imaginile narative", citite mai degrabă decât văzute —, cărora le dedică cele douăzeci de capitole ale amplei și fascinantei sale fresce istorice. Locul central îl ocupă imaginile „originale", miraculoase, „nefăcute de mână", ale lui Hristos sau cele ale Maicii Domnului pictate de sfântul Luca — devenite protectoare ale cetăților (Edessa, Constantinopol, Roma, dar și Veneția) —, dar și imaginile sfinților difuzate în strânsă legătură cu cultul acestora și al relicvelor lor ca patroni ai orașelor și protectori ai credincioșilor. Imagini legendare, purtate în procesiuni, cu un amplu rol în viața civică a Constantinopolului, Romei medievale, dar și a comunelor italiene. Imagini realizate cu o diversitate de mijloace stilistice, duale: în același timp corporale și realiste, dar și stereotipizate și aplatizate, idealizate/noetizate, cu accent pe tipologic, vechime și continuitate. Preluate în secolele VI–VII de imperiu ca palladia protectoare și medii de propagandă, ele au fost supuse între 730 și 843 unei contestări sistematice de iconomahiile bizantine, care au generat prin reacție importanta literatură teologică justificatoare a iconofililor (discutată în cap. 8). Reintroduse oficial în Biserică în secolul IX, icoanele devin expresie și instrument al ortodoxiei Bisericii care le standardizează și încadrează liturgic prin programul iconografic creat în noul spațiu eclezial și pe ecranul protector al iconostasului (cap. 9 și 12); reglementat liturgic e și uzul procesional al principalelor icoane miraculoase, cu rituri care punctează viața urbană a Constantinopolului și a Romei (amplu descrise în cap. 10 și 15). Icoana ca imagine de cult nu poate fi limitată — cum cred teologii ortodocși — la tabloul pictat, ele fiind imprimate în reliefuri și forme tridimensionale; iar statuile din arta religioasă a Occidentului au fost la origine — lucru uitat astăzi — relicvare tridimensionale pentru oasele sfinților menite să accentueze prezența lor personală (cap. 14). O schimbare apare în secolele XI–XII când în pictura icoanelor din Bizanț se impune „noul stil" retoric al „picturii însuflețite" cu impact emoțional și etic (cap. 13). Recuperarea în 1261 a Constantinopolului de la cavalerii Cruciadei a IV-a a generat în Bizanț o mișcare de restaurare culturală a elenismului cu impact și în artele religioase. Sub restaurația Paleologilor ele cunosc o ultimă remarcabilă înflorire și difuzare în Rusia ortodoxă, dar și în comunele toscane, unde icoanele „more graeco" cunosc în secolul XIII un real succes; în Siena lui Duccio († 1320) ele domină viața cetății și noile altare, veritabile iconostase, care reflectă devoțiunea publică a orașelor (cap. 16–18). Acestea și imaginile de devoțiune privată cu caracter afectiv (cap. 19) au creat în Italia bazele tabloului ca operă de artă pentru consum estetic impus după criza Reformei și Contrareformei. Imaginea a trecut atunci în Europa din regimul cultului în cel al artei și al istoriei ei (cap. 20).

Doi ani după „Imagine și cult", în 1992, Hans Belting a părăsit catedra de istoria artelor din München pentru o catedră de știința imaginilor la recent înființatul Institut de Configurație Culturală și Teoria Mediilor din Karlsruhe,

marcând astfel și profesional despărțirea de disciplina al cărei deces îl proclamase de altfel încă din 1983. Prin această relocare academică și recalibrare a preocupărilor Belting părea să se înscrie în tendința în vogă în plan internațional desemnată generic drept „cotitura iconică" (*iconic turn*) și care conducea în acei ani la explozia în spațiul anglo-saxon a așa-numitelor „studii vizuale" (*visual studies*) cu dominantă socială sau psihologică (ulterior cognitivă) sau materială. Premisa era reevaluarea statutului propriu al imaginii. Imaginea ca imagine nu este nici obiect, care să fie văzut, nici semn, care să fie decodificat, ci are — atât ca imagine interioară-mentală (*image*), cât și exterioară-obiectuală (*picture*) — o viață proprie, e un agent vizual complex, activ și interactiv, ireductibil atât la percepție, sensibilitate, afectivitate, cât și la idee, mesaj, informație etc., creator de realitate, nu simplă reflectare pasivă a lumii exterioare. În Germania „cotitura iconică" a luat forma căutării și teoretizării unei intraductibile „Bildwissenschaft", doar parțial redabilă ca „știință a imaginilor" dat fiind că „Bild" și „Bildung" au un sens mult mai larg și denotă orice fel de formă, constituire, modelare, materială și culturală deopotrivă. În timp ce la Berlin omologul mai tânăr al lui H. Belting, Horst Bredekamp, explora într-o știință generală a imaginilor — a cărei teoretizare a oferit-o în 2010 într-o investigație despre actul-imagine (*Bildakt*) — rolul cognitiv al imaginilor în constituirea științelor moderne, reflecțiile lui Hans Belting la despărțirea de istoria artelor s-au focalizat antropologic.[69] Rezultatul lor teoretic, cuprins în șapte reflecții despre mediu — imagine — corp, imagine și moarte, blazon și portret, imagine și umbră și imaginea fotografică, a fost publicat în 2001 ca o suită de „schițe pentru o știință a imaginii" cu titlul programatic „antropologie a imaginii" (*Bild-Anthropologie*). Aici apare formulată limpede obiecția fundamentală a lui Belting față de istoria artelor, vinovată de păcatul de a fi devenit o teologie abstractă a tabloului și a unei imagini estetizate dezîntrupate, nesesizând caracterul fundamental întrupat al imaginii. Imaginea există doar în virtutea încorporării (*Verkörperung*) ei într-un mediu prin care se oferă nu vederii simple, ci unei priviri care animă în jocul dintre corpul care privește și corpul imaginii privite. Imaginea are o ancorare antropologică funcționând ca un dublu al corpului și e un răspuns oferit experienței morții[70]. Moartea e absență insuportabilă umplută cu imagini, a căror prezență fizică trimite spre prezența simbolică iconică a persoanei absente reprezentate. Cultura începe cu cultul morților în imaginile lor și e locul păstrării simbolice a prezenței celor morți într-o nemurire medială. Locul și mediul prin excelență al imaginilor este deci corpul uman, a cărui

[69] Datorez lui Andrei Pleșu și Colegiului Noua Europă din București privilegiul de a-i fi audiat și întâlnit personal atât pe Hans Belting, cât și pe Horst Bredekamp, incitant prilej de reflecții.

[70] Descris în 1976 de Jean Baudrillard în *L'échange symbolique et la mort.*

prelungire sunt toate celelalte medii. A da imagine înseamnă a da un corp, iar a da un corp înseamnă a da o imagine în jocul prezenței și absenței ca vizibilitate și invizibilitate într-o paradoxală absență vizibilă și prezență invizibilă. Tabloul artistic e doar un tip de imagine, fotografia e și ea aceeași luptă cu moartea ca și măștile cultului strămoșilor sau icoanele. Virtualitatea mediilor digitale aduce cu ea o criză a imaginii, deci și a corpului și a lumii chiar. Spre deosebire de imaginile anterioare, care erau forme de prelungire simbolică a vieții corpurilor, imaginile mediilor digitale înlocuiesc corpurile reale vii cu corpuri virtuale și nu mai sunt o luptă împotriva morții, ci una împotriva lumii reale ca întreg. Torentul de imagini de consum la care sunt expuse societățile contemporane degradează o vizualitate oricum poluată prin exces idolatric, al cărei revers e iconoclastia suspiciunii, care le face să nu mai fie luate în serios, să nu mai fie creditate că sunt mai mult decât doar ele însele.

Așa cum în vechime adorarea și distrugerea nu a imaginilor (imposibilă), ci a mediilor care erau suportul lor, erau ambele forme de cult, tot așa și căutarea obsesivă a unei imagini adevărate își are originile tot în religie, mai exact în creștinism. Este ceea ce arată Belting în cele patru studii grupate în 2005 sub titlul „Imaginea adevărată", și în care revine asupra câtorva teme atinse în treacăt în „Imagine și cult". Noțiunea hristologică de „persoană" (*persona* în latină, *prosōpon* în greacă), preluată din teatrul antic, transpare cu sensul original de „mască" în tipologia icoanei adevăratei „fețe" a lui Hristos imprimată miraculos pe pânză/mandilion. Prin pictare, imaginea negativă întipărită aici fotografic ca urmă a corpului lui Hristos, ca mască a feței Sale, devine imagine vie a lui Dumnezeu, mediere a prezenței celor două naturi unite într-o singură persoană. Tema corpului și imaginii lui Hristos e evidențiată apoi în relația din tradiția medievală occidentală dintre Ostie, prezență ființială prin transsubstanțiere a Corpului real al lui Hristos, dar lipsit de imagine, și imaginile lui Hristos în Pătimirea Lui, mort și viu în același timp, sugerând coexistența între cele două naturi (muritoare și nemuritoare), dar lipsite de substanțialitate. Un alt studiu pătrunzător interpretează memorabil atât controversa icoanelor din Răsărit, cât și divizarea ulterioară a celor două Europe, carolingiană și bizantină, ca o revoltă a semnului împotriva imaginii: iconomahii bizantini au opus icoanei semnul Crucii, iar carolingienii augustinieni au redus imaginile la semne vizuale care reprezintă o revelație în cuvinte (corpul fiind real prezent euharistic sau prin relicve), în timp ce iconofilii bizantini priveau imaginea în relație cu corpul și vedeau în icoană prezența personală a unui corp absent (prezent real euharistic precum și în relicve). Cel de-al treilea iconoclasm, cel al Reformei protestând împotriva imaginilor medievale romano-catolice, a fost în același timp anacronic și diferit de cele anterioare. Diferența se datorează faptului că în Europa intrată cu Guttenberg în era cuvântului tipărit, imaginea își pierduse deja aura și în acest nou context cultural conflictul a fost între o religie intelectualistă abstractă și alta

sensibilă și materială. În orice caz, cum arată ultimul eseu, în controversele Reformei locul icoanelor a fost luat de portrete. Prin gravuri, acestea cunosc acum o difuzare de masă ca mijloace de propagandă, fie portrete eroizante, fie caricaturi denigratoare; confirmând faptul că revolta protestantă viza mai puțin imaginile însele, cât prin imagini structurile de putere politică și instituțională ale Bisericii Romano-Catolice.

Analizelor lui Hans Belting li s-a obiectat de critici o abordare a imaginii centrată unilateral pe statutul și rolul ei cultural și o lipsă de atenție față de modalitățile ei de eficiență în experiența vizuală concretă a oamenilor; în definitiv, imaginile există pentru a fi privite. Acestei din urmă dimensiuni Belting i-a consacrat o investigație specială inițiată cu o serie de prelegeri la Collège de France în 2003 și finalizată cu apariția în 2008 a unei fascinante „istorii oriental-occidentale a privirii" între „Bagdad și Florența". Cartea prezintă în detaliu felul în care știința opticii, teoretizată matematic și fizic în secolul XI de arabul Alhazen într-un tratat tradus în 1270 și în latină, a devenit în secolul XV, prin tratatele despre perspectivă ale arhitecților italieni florentini, cadrul teoretic al unei revoluții estetice aflate la baza artei occidentale renascentiste și apoi europene până la avangardă. Belting operează aici distincția-cheie între „vedere", ca act filozofic și psihologic de percepere a unor obiecte, și „privire", care e un act cultural și simbolic prin care oamenii generează și percep „imagini". Destinul diferit al opticii lui Alhazen în lumea arabă — unde a rămas simplă geometrie — și în cea occidentală — unde a devenit „perspectivă", o formă „simbolică" și culturală (cum arătase Panofsky) de creare a unui spațiu iluzoriu pentru a implica în picturi subiectul privitor — se explică prin existența la Bagdad și la Florența a două culturi ale privirii. În islamul aniconic, scriptic, geometric și abstract, centrală este lumina, în timp ce în centrul tabloului european este ochiul devenit din metaforă a privirii divine expresie a suveranității artistului creator.

Istoricii artelor au reacționat însă la contestația tranșantă a lui Hans Belting mai ales după ce *Bild und Kult* a apărut în 1994 la Chicago în traducere engleză cu același subtitlu, „o istorie a imaginii înaintea erei artei", însă cu titlul „asemănare și prezență". Cu un an înainte de apariția în Germania a lui *Bild und Kult*, David Freedberg, profesor de istoria artelor de la Universitatea Columbia, specializat în pictura olandeză și iconoclasmul din Țările de Jos de după Reformă, publicase o carte de referință despre „puterea imaginilor" în care grupa o serie de studii de „istoria și teoria răspunsului" la imagini. Încă de la început, autorul declara provocator: „Această carte nu este despre istoria artei. E despre relațiile dintre imagini și oameni în istorie. Ea are în mod conștient în vizor toate imaginile, nu numai cele privite ca artistice." (Ulterior Freedberg a explorat „teoria răspunsului" în direcția unei conexiuni a experienței imaginilor cu neuroștiințele și într-un demers de-a pune în interacțiune disciplinele umaniste cu științele cognitive.) Ca reacție, revista

americană de medievistică *Gesta* și-a pus primul număr din 1995 sub semnul interogației „Istoria artei medievale fără artă?". Tot în 1995 Freedberg a ținut să se delimiteze într-un articol de viziunea funcționalistă despre imagine a lui Belting, pledând, din contră, pentru o viziune ontologică despre opera de artă bazată pe „inerența" prototipului în imagine; ontologie estetică situată explicit în descendența teologiei iconofile și în care opera de artă continuă paradoxul imaginii religioase și miza ei de a face vizibil invizibilul. Obiecții de principiu au fost formulate împotriva dihotomiilor radicale postulate de Belting între funcțional și estetic, rol și formă, cult și artă, imagine și tablou, prezentificare și reprezentare — dihotomii neverificabile ca atare atât în textele, cât și în monumentele medievale.

După ce în articolul „De la imagine la artă" din numărul din 1995 al revistei *Gesta* a susținut cu texte din patriarhul Nichifor existența unei „arte după iconoclasmul bizantin", Charles Barber (n. 1962) a extins în 2002 demonstrația într-o scurtă, dar binevenită investigație despre „limitele reprezentării" în controversele iconoclaste. Titlul „Figură și asemănare" anunța o replică la versiunea americană a cărții lui Belting, intenție afirmată explicit încă din introducere: multitudinea de interpretări contextuale date de istorici controverselor iconoclaste — aspect al reformei imperiului la trecerea de la Antichitate la Evul Mediu — sau textual-teologice — mișcare reformatorică, continuare a disputelor hristologice — au toate în comun puținul interes față de natura de artefact a obiectelor în jurul cărora s-au purtat controversele. Punând în paralel pe secole mărturiile literare și cele plastice — picturi și icoane — definite treptat — în contrast cu materialitatea relicvelor, cu idealitatea simbolurilor (scrisului), cu forța semnului (Crucii) și discursivitatea cuvântului — ca fiind întipăriri/figuri, forme și asemănări, Barber demonstrează pe texte, dar și pe imagini, o preocupare nu numai față de *ce* arată ele — adevărul —, ci și față de *cum* arată ele acest adevăr. Diferită ființial, dar identică formal (prin asemănare) cu prototipul ei, icoana ca artefact e pentru iconofili un mediu al adevărului teologic. Opera de artă a devenit teologie și artistul, teolog. O recunoștea implicit încă din 692, deci înainte de izbucnirea controverselor, canonul 82 al Sinodului Trullan, și a afirmat-o explicit canonul 7 al sinodului constantinopolitan din 870, punând pe pictor pe același plan cu învățătorul — echivalare facilitată de faptul că în limba greacă substantivul *graphē* sau verbul *graphein* desemnează atât scrisul sau actul de a scrie, cât și pictura sau actul de a picta. Barber evidențiază pertinent și modul în care discursul iconofil, constituit inițial (Ioan Damaschinul) precumpănitor ca ontologie a icoanei și pe o teologie a prezenței relațional-ipostatice a prototipului în icoană, devine tot mai mult o epistemologie: o gnoseologie care evidențiază (la Fotios, de exemplu) statutul de reprezentare plastică al imaginii iconice ca mediu fizic pentru experiența contemplativă. Icoana, conchide (polemic) Ch. Barber, nu

este o fereastră sau „ușă" care se șterge pentru a apărea prototipul văzut, ci un „indicator" care direcționează urcușul contemplativ al privitorului.

Două lucrări publicate tot acum dincolo de Atlantic aduc limpeziri istorice esențiale în ce privește relația primilor creștini cu arta și modul constituirii vechii arte creștine. În cartea sa din 1994 despre relația primilor creștini cu arta, intitulată „Dumnezeul invizibil", Paul Corby Finney a oferit interpretarea aparentei contradicții între cele mai vechi picturi creștine cunoscute din spațiul funerar privat al catacombelor San Calisto din Roma din anii 190–200 și 210–220, în care apar juxtapuse liber atât simboluri și figuri păgâne (de exemplu, Orfeu), cât și simboluri și teme biblice (de exemplu, Lazăr și Iona), și mărturia literară a primilor apologeți creștini din aceiași ani, care, argumentând superioritatea cultului spiritual al creștinilor, reciclează argumentele filozofice împotriva imaginilor, proprii filozofiei antice (de la Xenofan și Platon încoace). Contrastul evident între „Dumnezeul nevăzut" al apologeților-filozofi și „religia văzută" a creștinilor i-a intrigat pe specialiști; aceștia l-au interpretat însă facil, proiectând în el clișeele polemice protestante sau iluministe și postulând existența la primii creștini a unei tensiuni nerezolvate între credința „superioară" rațională și filozofică a elitelor și religia „inferioară" a maselor necultivate (și a femeilor), care ar fi adus în creștinism imaginile păgâne elenizându-l și păgânizându-l.[71] Finney evidențiază însă implacabil paralelismul perfect între aceste două atitudini la creștinii greco-romani de la sfârșitul secolului II. Aceștia nu erau nici anticulturali, nici iconofobi, nici o societate închisă ezoteric, ci o comunitate mărturisitoare care dorea să-și facă în același timp lizibilă și vizibilă învățătura creștină și în acest scop explicau misterul revelat creștin folosind liber, în serviciul retoricii proprii, teorii filozofice și metafore vizuale existente în cultura antică, inevitabil păgâne, fără ca asta să însemne câtuși de puțin elenizare, păgânizare etc.

Întreg procesul de constituire al vechii arte creștine din secolul III și până în secolul VI a primit din partea istoricului american al artei antice și bizantine Thomas F. Mathews (n. 1932) o „reinterpretare" radicală într-o carte apărută în 1993 cu titlul „Ciocnirea zeilor". În centrul ei se află războiul imaginilor dintre Biserică și păgânismul greco-roman purtat cu intensitate maximă mai ales în secolul IV, odată cu ieșirea creștinismului din spațiul

[71] Teoria „elenizării" creștinismului originar, „sinteză" aflată în inima creștinismului semicreștin, semipăgân al Bisericii catholice imperiale, fusese argumentată în 1886–1889 în „Istoria dogmelor" de către protestantul liberal Adolf von Harnack. Ea apare, de exemplu, în 1958–1968 la Theodor Klauser, editor al *Reallexikon für Antike und Christentum*, și e explicația-standard acceptată implicit de majoritatea istoricilor artei creștine vechi și bizantine (de exemplu, E. Kitzinger). Teoria lui Klauser a fost demontată în 1977 de Mary Charles Murray, ale cărei intuiții sunt confirmate de Finney în 1994. Linia de interpretare Charles Murray/Finney, continuată astăzi de Robin Jensen (2000, 2005), devine noul model-standard în interpretarea vechii arte creștine.

privat și funerar în cel public și aulic, dar dus încă din secolul II. Zeii antici și imaginile lor n-au murit de moarte bună, ci ca urmare a creării de Biserică a unui nou limbaj vizual care le-a subminat și le-a luat locul. Acest nou limbaj vizual s-a format în contextul luptei dramatice prin care Biserica și-a reafirmat atât dogmatic, cât și instituțional independența față de imperiul păgân și, ulterior, eretic, arian. Mathews accentuează caracterul revoluționar al schimbărilor operate în limbajul vizual al Bisericii, care a înțeles perfect forța imaginilor și faptul că ele determină și orientează în chip fundamental gândirea oamenilor despre Dumnezeu. Punerea în imagine a lui Hristos a fost pentru Biserică la fel de importantă ca și gândirea Lui corectă în dogme, traducerea lui Iisus Hristos în imagini vizuale fiind echivalentul plastic al redactării Evangheliilor în greacă.

Chiar dacă e la fel de dificil de restituit ca și Iisusul istoriei, justa interpretare a Hristosului vechii arte creștine e însă nu mai puțin importantă. Dificultatea vine din pricina modelului explicativ construit de istoricii artelor și de cei ai Antichității târzii: aceștia au privilegiat continuitatea tradiției artistice antice păgâne în arta paleocreștină și bizantină, situând schimbarea la nivelul formal-stilist și relevând tensiunea dintre elenismul salvat figurativ și abstractizarea spiritual-dogmatică. Originile reprezentării iconice a lui Hristos au fost identificate (de E. Kantorowicz, A. Alföldi și A. Grabar) în arta imperială romană și în cultul împăratului roman, „mistica împăratului" fiind azi o adevărată „dogmă" științifică internațională.

Prin analiza fascinantă a vechilor reprezentări ale lui Hristos de pe sarcofage și fresce: intrarea în Ierusalim, ca magician-taumaturg, dar și de pe cele mai vechi mozaicuri din absidele bazilicilor din Roma cu Hristos în slavă (Santa Pudenziana, cca 390) sau Tesalonic (Hagios David, cca 450), Th. Mathews contestă convingător consensul activ clădit pe teoria imperială și „mistica împăratului". Din contră, citite cu atenție la detalii, toate aceste reprezentări au un caracter antiimperial și antiarian. Astfel, intrarea lui Iisus în Ierusalim pe un măgăruș, pașnic și în haine de filozof, șezând lateral în stil feminin, este o reprezentare în același timp antiimperială și a slavei în umilință a Dumnezeului întrupat. Același sens antiimperial îl are și frecvența cu care apar reprezentate pe sarcofage și catacombe miracolele salvatoare ale lui Moise și Daniel (împotriva lui Faraon și Nabucodonosor) și Iisus taumaturg cu baston de magician (superior lui Asclepios, dar și lui Orfeu), mărturisire a harului mântuitor al unui Dumnezeu prieten al oamenilor și atent la suferințele lor. Antiimperial este, oricât de paradoxal ar părea la prima vedere, și Hristosul întronizat în slavă între apostoli de pe cea mai veche absidă păstrată (Santa Pudenziana). În primul rând, arată Mathews, niciodată Hristos nu șade pe scaunul împăraților (*sedes curulis*), ci pe tronul (*thronos*) cu spătar înalt al zeilor, iar fața Sa, cu părul și barba lui Jupiter, Îl arată limpede ca Dumnezeu, nu împărat; un Dumnezeu om, dar nu cu coroană pe cap și sceptru, ci în mână

cu o carte, deci ca filozof, care șade între apostoli care șed și ei ca niște co-filozofi (dacă s-ar fi aflat în fața unui împărat ca membri ai *consistorium*-ului său, atunci apostolii ar fi trebuie să stea în picioare în fața lui Hristos așezat pe un *sedes curulis*). Hristosul Bisericii, Dumnezeu adevărat și om adevărat în slava lui Dumnezeu, reprezentat cu mijloacele retoricii vizuale ale Antichității greco-romane, apare (la Hagios David din Tesalonic) și în varianta biblică șezând pe tronul merkabah din *Iezechiel* și încercuit de mandorlă, semn al egalității Sale cu Tatăl, acum însă imberb (ca *Logos asarkos*), cu părul lung și stilul său arătând că este un personaj divin. Acesta e Hristosul din absidele bazilicilor spre care (ca la Sant'Apollinare Nuovo din Ravenna) se îndreaptă în pelerinaj procesiunile martirilor de pe pereți și ale credincioșilor la Liturghie, demonstrând că arta primelor biserici ale creștinilor a avut ca model nu ceremonialul aulic și scenariul cosmologic de la palatul împăraților romani, ci Liturghia creștină cu cele două procesiuni ale ei: cu darurile de la intrare și pentru împărtășire înainte de ieșire.

La ediția din 1999, Mathews a adăugat și un capitol despre originea icoanei în sens restrâns, de tablou pictat portabil al lui Hristos și al sfinților, iarăși contrar literei textelor și explicației specialiștilor, care s-au bazat pe folosirea teologică de către Părinții Capadocieni și în hotărârea dogmatică de la Niceea II a analogiei venerării imaginilor imperiale, icoanele *nu* provin din așa-numitele *laurata*, portretele oficiale ale împăraților trimise în tot imperiul spre a fi folosite în cultul civic și patriotic al statului. În primul rând pentru că nu au în ele nimic imperial: Hristos și sfinții n-au nici vestimentație imperială, nici sceptru, nici diademă, ci doar un codex. Fața, părul, barba și haloul sunt, din nou, cele care sugerează divinitatea „olimpiană" a personajelor, și în primul rând cea a lui Hristos, fie tânăr, fie vârstnic, fie matur. Tablouri votive (*anathēmata*) din secolele VI–VIII păstrate la Sinai, la Roma și în Egipt, cele mai vechi icoane sunt versiuni creștine ale „icoanelor păgâne" protectoare ale caselor, un număr de șaizeci de astfel de pinakes fiind identificate în Egipt. O demonstrează Mathews în recenta sa carte din 2016, în care ține să afirme din nou, împotriva lecturilor revizioniste (gen L. Brubaker), pentru care sunt un fenomen târziu, că „icoanele sunt intim legate de originile și creșterea creștinismului însuși".

Și Mathews nu este singur, fiind secondat și de alți specialiști în arta paleocreștină și bizantină. În lucrări recente, aceștia evidențiază pe monumentele existente, citite în paralel cu textele creștine ale perioadei, modul în care primii creștini greco-romani din epoca catacombelor și până în ajunul iconoclasmului bizantin s-au raportat la vizual. După ce au fost folosite inițial simboluri și imagini religioase preluate chiar din păgânism, dar resemnificate, au creat apoi scene narative cu conținut biblic și exegetic și rol didactic; pentru ca începând din secolul IV să folosească în spațiul public imagini liturgice cu caracter performativ, iar în cel privat portrete sacre ale unui Dumnezeu

întrupat și ale prietenilor Lui, sfinții, cu statut epifanic și rol mediator. Evoluții urmărite de profesoara americană Robin Jensen într-o carte din 2000 despre „înțelegerea vechii arte creștine" și alta din 2005 dedicată special „portretelor Divinului" din același interval al istoriei creștine. Tentativă de a sesiza în același timp nu numai sufletul și trupul, clipa și durata, ca orice tablou, dar chiar și divinul și umanul, portretele sacre ale creștinilor arată că pentru aceștia, fideli credinței într-un Dumnezeu întrupat, arta devenise, în formula lui Robin Jensen, punte între material și spiritual într-„un interesant gen de unire ipostatică între cuvânt și imagine, în care aceste două limbaje se revelează și afirmă reciproc".

Același itinerar „de la catacombe până în ajunul iconoclasmului" este firul istoric al excelentei monografii „despre imaginile lui Hristos" publicate în 2015 de Jean-Michel Spieser (n. 1942). Istoricul artei antice din Fribourg urmărește și el procesul prin care, pornind de la simboluri și alegorii ale mântuirii (Iisus Păstor, Taumaturg etc.), trecând prin simple ilustrări de scene biblice și diverse reprezentări ale calităților Sale divine, arta vechilor creștini a sfârșit — din necesitatea diferențierii de imaginile divine antice și de a accentua realismul și istoricitatea întrupării — prin a picta în icoane portretele Mântuitorului. Sunt analizate în detaliu imaginile lui Hristos din scena Botezului, cea mai veche reprezentare ca Tânăr taumaturg și ca imagine a lui Dumnezeu Însuși, Logos Creator, Cosmocrator și Dătător al Legii de pe abside — și în care, ca Dumnezeu, nu are o singură față, ci toate fețele — așa cum Evanghelia există ca patru evanghelii distincte, tot așa și Hristos ca Dumnezeu este fie tânăr și imberb, fie matur cu barbă lungă. Oscilații în care nu trebuie văzută imaginația liberă a artiștilor sau libertatea comanditarilor, ci alegeri ale Bisericii care asimilează, folosește, dar și înlocuiește limbajul vizual al culturii religioase antice. În contextul controverselor hristologice și al descoperirii icoanelor „nefăcute de mână de om", după anul 550 apare imaginea tip „portret" a lui Hristos. Existența unui portret-tip și oficializarea lui sunt confirmate între 690 și 705 de canonul 82 al Sinodului Trullan și de cele două emisiuni monetare ale lui Iustinian II, dar și de icoanele de la Sinai. Atât icoanele, cât și monedele atestă însă existența a *două* portrete ale lui Hristos[72]: unul „elenistic" (pe nomisma din prima domnie a lui Iustinian II și pe celebra icoană a lui Iisus Pantocrator de la Sinai), cu un Iisus matur, cu față rotundă, cu păr lung și lins și barbă lungă, dar și unul „semitic" (pe nomisma din a doua domnie a lui Iustinian II și pe o altă icoană, mai puțin cunoscută, de la Sinai), cu un Iisus tânăr, cu față triunghiulară, păr scurt cârlionțat și barbă scurtă, imagine care n-a mai fost reluată însă ulterior; după iconoclasm, împărații

[72] Explicația cea mai probabilă a celor două tipuri de „portrete" ale lui Iisus este cea care le leagă de existența a *două* tipuri de icoane „nefăcute de mână" („archiropiite") — din Edessa și de la Kamuliana — care au fost luate ca imagini „negative" imprimate pe pânză și umplute cu culoare.

bizantini au revenit pe monede la portretul „elenistic", care a devenit imaginea „clasică" de pe icoane a lui Iisus Hristos.[73]

Fără a putea intra în detalii, se impun menționate două importante direcții manifestate recent în Statele Unite ale Americii și Rusia în cercetarea fenomenului icoanei și a artei bizantine în propriile sale categorii, nu în cele „estetice" impuse de interpreții moderni. Nu numai că bizantinii n-aveau un cuvânt pentru „artă" în sensul actual, nici pentru „artiști" (fiind o artă fără artiști), dar și „vedeau" altfel decât noi picturile lor — știm astfel din sursele literare că, în timp ce noi le vedem distante și abstracte, ei le vedeau ca realiste și prețuiau cel mai mult în ele asemănarea cu viața. Icoanele bizantine erau „performative", puse în scenă printr-o regie complexă și oferite nu unei contemplări transcendente, ci unei experiențe senzoriale totale — erau sărutate, mirosite, luminate, tămâiate — prin care icoana devenea „vie" și transforma privitorul din simplu observator în participant la misterul unei materii pline de Duh. O demonstrează spectaculos studiile Bisserei Pentcheva (n. 1972) din cartea despre „icoana senzuală" publicată în 2010, investigație întregită în 2017 cu un ciclu de studii despre „icoana auditivă" reprezentată de cultul divin muzical de la Sfânta Sofia ca spațiu arhitectural performativ, al cărui rol era acela de a-i face pe cei intrați în scenariul performativ total al Liturghiei bizantine participanți acustic la muzica angelică și corurile cerești ale heruvimilor și serafimilor. Într-un sugestiv articol din 2007, în prelungirea studiului-pilot din 2006 despre „icoana performativă", Pentcheva evidențiază o evoluție semnificativă în referințele la icoana fizică în scrierile părinților apărători ai icoanelor. Dacă pentru Ioan Damaschinul icoana este pictare (*graphē*) a unei asemănări în culori și ceară, pentru Teodor Studitul ea este o „întipărire" (*typos*) a unei asemănări într-o materie; egumenul studit deplasează astfel noțiunea de *typos* folosită de iconomahi pentru a desemna crucea și o aplică icoanei și desemnează crucea drept „semn" (*semēion*). Această deplasare nu este însă doar terminologică, ci în primul rând teologică: Teodor Studitul mută astfel accentul pus pe întrupare ca posibilitate a reprezentării de către un artist a „formei" (*morphē*) vizibile a lui Hristos în materie, pe legitimarea autenticității acestei forme prin „întipărirea" formei Sale. Icoana e scoasă astfel din domeniul artistic al creării unui simulacru vizibil al formei umane a lui Hristos și devine „amprenta" în relief a umbrei trupului Acestuia în materie. Icoana nu mai este o simplă imitare a formei, ci imprimare a acesteia și sugerare în relief a prezenței corporale a prototipului. Icoana autentică pentru bizantini devine astfel nu pictura, ci relieful. Și Pentcheva crede că poate argumenta că faimoasa icoană a lui Hristos Chalkites de deasupra Porții

[73] O abordare diferită, într-o perspectivă comparatistă transculturală și interreligioasă, al cărei scop e să lichideze „mitul imaginii arhetipale", a oferit și Michele Bacci în cartea sa din 2014 despre „multele fețe ale lui Hristos" în Orient și în Occident din intervalul 300–1300.

de Bronz a Palatului imperial din Constantinopol era și ea o icoană în relief gravată în bronz (cum au fost icoanele bizantine sub Comneni). Relieful devine materializarea fizică paradoxală a formei absente ca prezență. Mai degrabă decât expresie a relației paradoxale dintre prototip-imagine potrivit dialecticii de tip neoplatonic invizibil-vizibil, icoana bizantină exprimă această relație modelată pe întrupare potrivit unei dialectici intangibil-tangibil. Imaterialul se revelează pe suprafața icoanei saturată de o materialitate oferită unei percepții sinestezice totale ca manifestarea sensibilă a unei absențe tangibile și a unei prezențe a intangibilului.

Un volum colectiv de studii apărut în 2000 a deschis o linie de investigații menite să clarifice tema „vizualității înainte și dincolo de Renaștere" și să-i facă pe cercetătorii monumentelor „artei" medievale și pe privitorii ei să „vadă așa cum vedeau" creatorii și privitorii lor. În studiul său publicat aici, profesorul Robert S. Nelson, coordonatorul volumului, analizează faimoasa descriere a mozaicului Fecioarei cu Pruncul de pe absida altarului Sfintei Sofii făcută de patriarhul Fotios în „Omilia XVII", atrăgând atenția asupra faptului că savantul patriarh pune în joc o teorie antică specifică despre actul vederii. Teorie formulată de Platon și de Euclid, potrivit căreia ochiul aruncă activ raze de lumină spre lucrul privit care se întorc apoi la el și sunt transmise prin imaginație minții. În această teorie a „extramissiei" — opusă „intromissiei" susținută de Aristotel și potrivit căreia ochiul primește pasiv razele de lumină reflectate de lucrul privit — vederea apare ca act tactil prin care mintea pipăie obiectul privit. În câteva studii și în recenta sa monografie din 2018 despre „vedere, atingere și imaginație în Bizanț" — a cărei secțiune centrală e consacrată analizei celebrului pasaj fotian din „Omilia XVII" —, Roland Betancourt contestă această lectură. Pe baza unui studiu atent al problemei percepției în filozofia antică și bizantină, el demonstrează faptul că, dacă pentru bizantini vederea nu este o atingere[74], în schimb venerarea bizantină a icoanei prin sărutare/îmbrățișare (*aspazesthai*, *kataphilein*) face ca ea să fie în același timp un act tactil prin excelență. Icoana e îmbrățișată atât fizic, cât și mental. Incluzând atât contemplarea vizuală și mentală a asemănării prototipului, dar și sărutarea suprafeței icoanei, mediul perceptibil al prezenței personale a acesteia, venerarea e un act de sinestezie, de percepție totală. „Medierea" complexă a „mediului" icoanei actualizează „remedierea" naturii umane întrupate, dar avariate și scindate, ca unificare și restaurare a integrității ei prin întruparea divină.

O altă direcție, întrucâtva similară, este cea deschisă în Rusia de Aleksei M. Lidov (n. 1959) printr-un impresionant șir de conferințe internaționale și câteva zeci de studii proprii grupate în două volume esențiale, apărute în

[74] Intelectualii bizantini au tins spre o integrare a celor două teorii ale vederii, platonică și aristotelică, prin intermediul celei „pneumatice", stoice, a lui Galen.

2009 și 2014. Ele își propun recuperarea dimensiunii spațiale uitate a icoanei bizantine și a iconicității ca noțiune spațială, ca „hierotopie" (noțiune creată de savantul rus ca aplicare a „hierofaniei" lui Mircea Eliade). Spre deosebire de tabloul religios, plat, static, informativ și care instituie o distanță între privitor și privit, icoana autentică este în chip constitutiv, esențial, un fenomen spațial și performativ, activ, care există nu pentru a fi văzută, ci pentru a uni privitorul și privitul într-un spațiu de întâlnire, nici numai pământesc, nici numai ceresc, și de mediere între invizibil și vizibil. Icoana spațială face parte din spațiul sacru iconic — biserica în întregimea ei prin arhitectură, lumină, pictură, ritual, miresme este icoana spațială totală, și icoana e creatoare de spațiu sacru. Spațiul sacru al creației celei noi, al cărei centru e Hristos, Dumnezeu întrupat, și a cărei realizare eshatologică e Noul Ierusalim plin de Lumina slavei lui Dumnezeu, model ortodox al oricărei biserici. Model realizat exemplar și afișat programatic în cele două biserici exemplare de la începutul și de la sfârșitul Imperiului Bizantin: Aghia Sofia lui Iustinian din 538 și 563, icoană a Luminii lui Dumnezeu, și Chora lui Teodor Metochites din 1321; aici spațiul iconic al bisericii e proclamat explicit *chōra*, „cuprindere", realizare în Hristos și Maica Domnului a misteriosului spațiu material în același timp absolut ideal și absolut concret postulat de Platon în cosmologia sa din dialogul „Timaios" (spațiul sacru iconic și icoana spațială sunt deci în Ortodoxie răspunsul dat lui Platon, așa cum, un secol și jumătate mai târziu, în „stanzele" sale vaticane Rafael va sugera pictural alegoric Euharistia ca răspuns dat școlii filozofilor din Atena). Rolul fondului auriu e acela de a crea imaginea unui spațiu divin fără limite, de medieri fără sfârșit. După căderea Constantinopolului, icoana spațială a fost abandonată însă chiar de ortodocșii înșiși, care au căutat salvarea tradiției icoanelor cu ajutorul caietelor de modele, imitabile și reproductibile, care le-au transformat însă în tablouri. Aplatizarea a însemnat însă distrugerea hierotopiei, a ontologiei lor performative, și a deschis din interior calea pătrunderii influențelor artei occidentale, total străine de misterul Bisericii. Sprijinită oficial de țarii de după Petru cel Mare, arta religioasă nu mai era o icoană a Luminii Slavei creației celei noi, ci o imagine a ideii autocratice a Rusiei imperiale. Percepția și conștiința iconică adevărată s-au păstrat un timp în popor și la marii scriitori și cineaști.

O incitantă reflecție filozofică și fascinante analize de istoria artei bizantine într-un sens convergent oferă studiile Nicolettei Isar, strânse într-o carte apărută în 2011. Intuiția esențială este a caracterului dinamic al substantivului *chōra*, care are deci un sens verbal exprimat în *choros*, „dans". *Chorographia* bisericilor ortodoxe este, așadar, o *choreographia*. Spațiul *chōra* e performativ și se manifestă în mișcarea unui *choros*. În vârtejul dansului coloanelor, în roata de foc a luminilor candelabrului mișcat și în hora Liturghiei ceasurilor și a Împărăției euharistice, veșnicie și timp, cer și pământ, îngeri sfinți și oameni,

priviți și privitori, fuzionează într-o singură „horă", „dansul lui Adam", bucurie a creației celei noi.

„Bizantinism" și dogmatizarea metafizicii

Icoana este însă totodată produsul și simbolul poate cel mai evident și cunoscut al civilizației ortodoxe bizantine. Și așa cum icoana a ajuns treptat să fie înțeleasă și interpretată de savanți în propriile ei categorii, un fenomen similar începe să se manifeste și în ce privește istoria și civilizația bizantină și cea ortodoxă a popoarelor care s-au plămădit în iradierea spirituală a Bizanțului. Imaginea reală a acestora a fost, și încă este, victima unor clișee polemice, de natură ideologică, create de-a lungul vremii începând cu teologii franci ai lui Carol cel Mare și terminând cu geopolitica „ciocnirii civilizaților" a lui Samuel Huntington din 1996. Un rol decisiv în acest sens l-a jucat evident așa-numitul „bizantinism"[75]: imagine distorsionată polemic despre lumea bizantină constituită în Occident începând cu secolul XVIII. Sinteză malefică de despotism asiatic, amoralism, corupție și tradiționalism sterp și necreator, „bizantinismul" era construit ca antiteza iluminismului (Gibbon), renașterii (Burckhardt) și liberalismului (Fallmerayer) proprii societăților occidentale moderne. „Bizantinismul" ar fi rezistat dispariției Imperiului Bizantin în 1453 supraviețuind hipertrofiat în forme extreme în Imperiul Otoman, în Imperiul Țarist, dar și în cel sovietic al URSS sau radicalizat în balcanismul postotoman, dar și postcomunist al națiunilor din sud-estul Europei, incapabile de modernizare reală din cauza remanenței sale atavice la nivelul mentalităților colective. La originea constructului ideologic al „bizantinismului" s-au aflat însă stereotipiile negative medievale vehiculate la cruciați despre grecii perfizi și nestatornici și suspectați ca schismatici și creștini aproximativi în Occident. Ele au apărut întâi în conflictul confesional care a opus Biserica latină papală a Occidentului Bisericii „schismatice" a grecilor, începând cu teologii carolingieni și, trecând prin cruciade, uniatisme și unionisme, până după cel de-al Doilea Război Mondial. Abia în 1965 Conciliul Vatican II a recunoscut Bisericile Ortodoxe ca „Biserici surori" ale Bisericii Romano-Catolice având cu ea deja o comuniune obiectivă în credință, sacramente și organizarea Bisericii, exceptând comuniunea canonică cu episcopul Romei.

Conciliul Vatican I — canoane și anateme în 1870

Această comuniune devenise imposibilă pentru ortodocși după Conciliul I Vatican[76]. Prezidați de papa Pius IX (1846–1878), cei șapte sute de episcopi au

[75] *Cf.* Angelov, 2003.

[76] Conciliul I Vatican, 8 decembrie 1869 – 20 octombrie 1870, întrerupt de izbucnirea războiului franco-german și intrarea trupelor italiene în Roma, din care au făcut capitala Italiei unificate lichidând prin forță (în luptă cu trupele statului papal) ultima rămășiță a statelor papale (create prin donația pippiniană din 756) limitate de acum doar la vechea incintă fortificată a Vaticanului.

adoptat două constituții dogmatice: una despre revelație, credință și rațiune (*Dei Filius*, 24 aprilie 1870) și alta despre primatul petrin și infailibilitatea papală (*Pastor aeternus*, 18 iulie 1870); ele au fost rezumate în 18 canoane de anatemizare a susținătorilor materialismului, panteismului, ontologismului, deismului, raționalismului, fideismului, agnosticismului, dar și de 4 canoane de anatemizare a celor ce nu mărturisesc pe lângă primatul universal de jurisdicție ca unul de drept divin și noua dogmă a infailibilității declarațiilor pontifului roman.[77] În vigoare și astăzi, aceste excluderi sunt justificate în termenii clasici ai teologiei naturale scolastice și ai ecleziologiei juridice tipice pentru Occidentul latin după anul 1000, ambele canonizate acum definitiv. Conciliu pastoral și al deschiderilor (fără anateme sau excluderi), Conciliul Vatican II (1962–1965) le înglobează și asumă, doctrina despre revelația divină și ecleziologia de comuniune și colegialitate afirmate acum[78] nefiind atât o schimbare de paradigmă, cât o nuanțare și reformulare, pozitivă și inclusivist-ecumenică, a aceleiași metafizici scolastice și ecleziologii juridice canonizate defensiv și exclusivist în 1870:

I. Despre Dumnezeu Creatorul tuturor lucrurilor

1. Dacă ar nega cineva pe Unul Dumnezeu adevărat Creator și Domn al văzutelor și nevăzutelor, anatema să fie[79].

2. Dacă n-ar roși cineva să afirme că pe lângă materie nu există nimic, anatema să fie.

3. Dacă ar spune cineva că este una și aceeași substanță sau esență a lui Dumnezeu și a tuturor lucrurilor, anatema să fie.

4. Dacă ar spune cineva că lucrurile finite, atât corporale, cât și spirituale, sau cel puțin cele spirituale, ar emana din substanța divină; sau că esența divină devine toate prin manifestarea sau evoluția ei; sau că Dumnezeu e o ființă universală și nedefinită, care constituie determinându-se totalitatea lucrurilor în genuri, specii și indivizi, anatema să fie.

5. Dacă n-ar mărturisi cineva că lumea și toate lucrurile care se cuprind în ea, atât spirituale, cât și materiale, sunt produse în toată substanța lor de Dumnezeu din nimic; sau ar spune că Dumnezeu a creat nu printr-o voință liberă de

---

Actele în Mansi XLIX–LIII. Hotărârile în CCCOGD III, 2010. Pentru detalii, R. Aubert, *Vatican I* (Histoire des conciles œcuméniques 12), Paris, 1964, și Kl. Schatz, *Vaticanum I 1869–1870* (Konziliengeschichte. A. Darstellungen), 3 vol., Paderborn, 1992–1994.

[77] *Cf.* H.J. Pottmeyer, *Unfehlbarkeit und Souveränität. Die päpstliche Unfehlbarkeit im System der ultramontanen Ekklesiologie des 19. Jahrhunderts*, Mainz, 1975; pentru primat, Kl. Schatz, *Der päpstliche Primat. Seine Geschichte von den Ursprüngen bis zur Gegenwart*, Würzburg, 1990.

[78] În constituțiile dogmatice despre Biserică („Lumen gentium", 21 noiembrie 1963) și despre revelație („Dei Verbum", 18 noiembrie 1965).

Actele editate între 1960 și 1978 în 48 vol. (37500 p.). Cele 16 hotărâri în originalul latin în CCCOGD III, 2010 și în original și multiple traduceri pe site-ul vatican.va. *Cf.* G. Alberigo, *Storia del Concilio Vaticano II*, 5 vol., Bologna, 1995–2001.

[79] *Anathema sit.*

orice necesitate, ci pe atât de necesar, pe cât de necesar se iubește pe sine însuși, anatema să fie.

II. Despre revelație

1. Dacă ar spune cineva că Dumnezeu unul și adevărat, Creatorul și Domnul nostru, nu poate fi cunoscut în chip sigur de lumina naturală a rațiunii umane prin cele ce au fost făcute de El [*cf. Rm* 1, 20], anatema să fie.

2. Dacă ar spune cineva că nu se poate sau nu este convenabil ca omul să fie învățat prin revelația divină despre Dumnezeu și slujirea pe care trebuie să I-o dea, anatema să fie.

3. Dacă ar spune cineva că omul nu poate fi ridicat de Dumnezeu la o cunoaștere și o desăvârșire care o depășesc pe cea naturală, ci poate și trebuie să ajungă prin el însuși la posesiunea oricărui adevăr și bine într-un progres continuu, anatema să fie.

4. Dacă n-ar primi cineva ca sfinte și canonice toate cărțile sfintei Scripturi cu toate părțile lor, așa cum le-a recenzat sfântul sinod tridentin sau ar nega că sunt inspirate de Dumnezeu, anatema să fie.

III. Despre credință

1. Dacă ar spune cineva că rațiunea umană e atât de independentă, încât credința nu i se poate porunci de Dumnezeu, anatema să fie.

2. Dacă ar spune cineva despre credința divină că nu se distinge de cunoașterea naturală cu privire la Dumnezeu și lucrurile morale și de aceea pentru credința divină nu se cere ca adevărul revelat să fie crezut pentru autoritatea lui Dumnezeu care-l revelează, anatema să fie.

3. Dacă ar spune cineva că revelația divină nu poate fi făcută credibilă prin semne exterioare și de aceea oamenii trebuie să fie puși în mișcare spre credință doar de experiența interioară sau inspirația privată a fiecăruia, anatema să fie.

4. Dacă ar spune cineva că nu pot fi nici un fel de minuni și de aceea toate povestirile despre ele, chiar și cele cuprinse în sfânta Scriptură, trebuie socotite între povești și mituri, sau că minunile nu pot fi cunoscute vreodată în chip sigur, nici nu se poate dovedi prin ele originea divină a religiei creștine, anatema să fie.

5. Dacă ar spune cineva că acordul dat credinței creștine nu este liber, ci e produs în chip necesar de argumentele rațiunii umane, sau că harul divin e necesar doar pentru credința vie care lucrează prin iubire [*cf. Ga* 5, 6], anatema să fie.

6. Dacă ar spune cineva despre condiția credincioșilor că e asemănătoare cu a celor care n-au ajuns încă la singura credință adevărată, astfel încât catolicii să aibă un motiv just să pună la îndoială credința pe care au primit-o deja sub autoritatea învățătorească a Bisericii suspendând acordul până când vor termina demonstrarea științifică a credibilității și adevărului credinței lor, anatema să fie.

IV. Despre credință și rațiune

1. Dacă ar spune cineva că în revelația divină nu se cuprinde nici un mister adevărat și propriu-zis, ci toate dogmele credinței pot fi înțelese și demonstrate prin rațiunea cultivată corect și prin principii naturale, anatema să fie.

2. Dacă ar spune cineva că disciplinele umane trebuie tratate cu astfel de libertate încât, chiar dacă afirmațiile lor se opun învățăturii revelate, pot fi reținute ca adevărate și nu pot fi proscrise de Biserică, anatema să fie.

3. Dacă ar spune cineva că dogmelor propuse de Biserică li se vor putea vreodată atribui potrivit progresului științei alt sens decât cel pe care l-a înțeles și îl înțelege Biserica, anatema să fie.

Și pentru că nu e de ajuns evitarea perversității ereziei[80] dacă nu sunt evitate cu sârguință și acele erori care se învecinează mai mult sau mai puțin cu ea, le aducem aminte tuturor datoria de a păzi și constituțiile și decretele prin care au fost proscrise și interzise de sfântul Scaun acele opinii perverse[81] care nu mai sunt enumerate explicit aici.

<Despre primatul și infailibilitatea papală>

1. Dacă ar spune cineva că fericitul apostol Petru n-a fost instituit de Hristos Domnul căpetenie[82] a tuturor apostolilor și cap văzut al întregii Biserici luptătoare, sau că a primit de la același Domn al nostru Iisus Hristos în chip direct și nemijlocit un primat doar de cinstire, iar nu de jurisdicție adevărată și în sensul propriu al cuvântului[83], anatema să fie. [...]

2. Dacă ar spune cineva că faptul ca fericitul Petru să aibă urmași în primatul peste toată Biserica nu este din instituirea lui Hristos Domnul Însuși sau de drept divin[84], sau că pontiful roman nu este urmașul fericitului Petru în același primat, anatema să fie. [...]

3. Dacă ar spune cineva că pontiful roman are un oficiu doar de inspectare și dirijare, iar nu o putere de jurisdicție deplină și supremă în toată Biserica, nu numai în lucrurile care țin de credință și purtări, dar chiar și în cele ce țin de disciplina și guvernarea Bisericii răspândite în toată lumea, sau că are doar părțile mai importante, nu toată plinătatea acestei puteri supreme, sau că această putere a sa nu este ordinară și nemijlocită atât în toate bisericile și în fiecare dintre ele, cât și în toți păstorii și credincioșii și în fiecare din ei, anatema să fie. [...]

4. Alipindu-ne cu credincioșie de tradiția primită de la începuturile credinței creștine, spre slava lui Dumnezeu, Mântuitorul nostru, spre înălțarea religiei catolice și mântuirea noroadelor creștinilor, cu aprobarea sfântului conciliu învățăm și definim că este o dogmă revelată de Dumnezeu[85] că, atunci când vorbește din scaun, adică atunci când, îndeplinind funcția de păstor și învățător

---

[80] *Haereticam pravitatem.*

[81] Cele 80 de „erori ale timpului nostru" anexate ca „Syllabus errorum" la enciclica „Quanta cura" din 8 decembrie 1864. Ele privesc panteismul, naturalismul și raționalismul absolut (1–7), raționalismul moderat (8–14), indiferentismul (15–17), socialismul, comunismul și societățile secrete (18), contestarea Bisericii și a drepturilor ei (19–38), societatea civilă autonomă (39–55), etica naturală autonomă (56–64), căsătoria modernă (65–74), contestarea puterii pământești a papei (75–76) și liberalismul modern (77–80).

[82] *Principem.*

[83] *Verae propriaeque jurisdictionis primatum.*

[84] *Iure divino.*

[85] *Divinitus revelatum dogma esse.*

al tuturor creștinilor, definește cu autoritatea sa apostolică supremă o învățătură despre credință sau purtări care trebuie ținute de toată Biserica, se bucură prin asistența divină promisă lui în fericitul Petru de acea infailibilitate de care dumnezeiescul Mântuitor a vrut să fie înzestrată Biserica sa în definirea învățăturii de credință sau despre purtări; drept pentru care definițiile pontifului roman sunt ireformabile de la ele însele, nu de la consensul Bisericii[86]. Iar cine ar îndrăzni să contrazică – ferească Dumnezeu! — această definiție a noastră, anatema să fie.[87]

Un inventar al poziției confesionaliste romano-catolice față de creștinii „ortodocși", „disidenți față de Biserica Romei", putea fi citit în schița istorică și doctrinară a „schismei bizantine" publicată încă în 1941 de asumpționistul Martin Jugie; specialistul erudit în teologia bizantină și ortodoxă judecă aici sever Ortodoxia și Bisericile Ortodoxe după criteriile teologiei neotomiste și cele canonice ale Conciliilor de la Trento și Vatican I: prin ruperea de Roma petrină și de papalitate, acestea și-au pierdut ortodoxia, unitatea și vitalitatea misionară, precum și independența față de imperiile bizantin, otoman și țarist și față de statele naționale, care le-au aservit.

„Civilizația ortodoxă" în viziune geopolitică

„Ortodoxia" a devenit însă pentru Europa Occidentală modernă o problemă nu atât confesională, cât mai ales politică, din cauza confruntării permanente, după 1700, cu forța militară a Rusiei ortodoxe a imperiului țarilor până în 1917 și a celui sovietic în secolul XX și postsovietic după 1988. Rusia imperială, despotică, birocratică, stagnantă, colectivistă, ortodoxă, bizantină e văzută ca reprezentanta Asiei, în fața Europei (și a prelungirii ei americane) moderne, dinamice, liberale, individualiste, capitaliste, rezultate din creștinismul occidental latin și recuperarea prin umanism, renaștere și iluminism a Atenei și Romei. Confruntarea Rusia-Europa/America e un conflict al civilizațiilor și creștinismelor incompatibile — au repetat-o atât Arnold Toynbee în 1946[88] („Civilizația pusă la încercare") la declanșarea Războiului Rece, cât și Samuel Huntington în 1996 („Ciocnirea civilizațiilor") la neașteptata încheiere a acestuia și colapsul pașnic al Uniunii Sovietice. Polemizând cu viziunea triumfalist-pesimistă din 1992 a lui Francis Fukuyama atât despre un hegelian

---

[86] *Ex sese, non autem ex consensu ecclesiae irreformabiles esse.*

[87] CCCOGD III, 2010, p. 205–206, 208, 210 și 212.

Ortodoxia greacă oferise anticipat lui Pius IX și apelurilor sale de unire prin supunere răspunsul demn și pertinent din cunoscuta „Enciclică a patriarhilor ortodocși" din mai 1848: text la I. Karmiris, *Ta dogmatika kai symbolika mnēmeia tēs Orthodoxou Katholikēs Ekklēsias/Dogmatica et symbolica monumenta Orthodoxae Catholicae Ecclesiae*, II, 1968, p. 905–925; trad. rom. T.M. Popescu în *Biserica Ortodoxă Română* 53 (1935), p. 545–688.

[88] Între anii 1934 și 1961, istoricul britanic publica în 12 volume „Un studiu al istoriei" universale ca geneză, creștere și dispariție a 28 de civilizații; între cele 19 civilizații majore sunt enumerate și două ortodoxe: rusă și greacă.

„sfârșit al istoriei" prin impunerea globală a neoliberalismului, cât și despre apariția „ultimului om" al lui Nietzsche prin destructurarea consumistă și tehnologică a „omului" tradițional în „viitorul postuman" al noii tehno-civilizații globale, Huntington prognoza pentru era postsovietică un alt viitor. Nu al dispariților identităților religioase și spirituale, ci, din contră, al unei reafirmări polemice într-o ciocnire a „civilizațiilor": occidentală, ortodoxă, islamică, sinică (chineză), pe fundalul afirmării a două civilizații „challenger": chineză și islamică („cu marginile însângerate"), a instabilității civilizațiilor „oscilante": rusă, japoneză și indiană, și a unor țări „scindate": Rusia, Ucraina, Turcia, Mexic. Contestată pentru caracterul ei sumbru, căreia s-a încercat să i se opună șansele actuale ale unui „dialog al civilizațiilor", diagnozele de tip Huntington-Toynbee au grevat după 1995 și dezbaterile cu privire la viitorul și limitele extinderii Uniunii Europene.

În condițiile în care noua Rusie postsovietică pare să încline spre o viziune „eurasiatică" a identității și rolului ei geopolitic, iar Turcia laică (a lui Atatürk) să cedeze lent în fața unei identități „islamice" regăsite, perspectivele pentru Uniunea Europeană în jurul anului 2000 pledau pentru o Europă de tip mai degrabă carolingian, al cărei spațiu se termină acolo unde începe Biserica Ortodoxă și islamul. Ceea ce implica riscul unei înțelegeri reducționiste, mutilante, a identității culturale europene limitate la filonul catolic și protestant, cu excluderea ortodoxiei și islamului. Integrarea euroatlantică a României și Bulgariei a marcat opțiunea Uniunii Europene de a consolida includerea în patrimoniul ei identitar a culturii ortodoxe, existente deja prin prezența în structurile ei a Greciei. Noile evoluții atât în plan european, cât și generate de situația de conflict din Orientul Apropiat și ascensiunea islamului impun o regândire clară a situației. Iar aceasta nu e posibilă decât prin luarea în calcul a tuturor factorilor, inclusiv religioși și culturali, și cu o înțelegere dincolo de clișeele ideologice și științifice perimate și periculoase a genezei îndepărtate a lumii noastre în epoca decisivă a Antichității târzii.

Complexitățile primului mileniu

O altă viziune despre structurarea lumii actuale în originile ei la sfârșitul Antichității a oferit în 1993 clasicistul și islamologul Garth Fowden (n. 1953) în incitanta carte intitulată „De la imperiu la commonwealth. Consecințe ale monoteismului în Antichitatea târzie". Tema principală e evidențierea modului în care a apărut lumea unică în felul ei a sfârșitului Antichității în jocul dintre două tipuri de universalism — politic, militar și economic, pe de-o parte, și cultural și religios, pe de altă parte — și cele trei monoteisme (iudaic, creștin și islamic) afirmate pe fundalul conflictului milenar între cele două imperii cu ambiții mondiale, cel al Iranului dualist și al Romei politeiste, care-și disputau moștenirea imperiului universal al lui Cyrus — primul imperiu mondial din istorie — și al lui Alexandru cel Mare. Un prim universalism cultural,

reprezentat de cultura elenistică alexandrină comună, s-a format în interiorul imperiului Romei politeiste; un alt universalism, cultural-religios, s-a afirmat în așa-numita „semilună roditoare", spațiul dintre și dincolo de cele două imperii rivale, și a fost reprezentat de religiile universaliste misionare ale iudaismului, creștinismului și maniheismului. La începutul secolului IV Constantin cel Mare a unit universalismul politic și cultural al Romei cu monoteismul universalist misionar al creștinismului ambiționând crearea unui imperiu universal creștin sub steagul Crucii. Visul constantinian nu s-a realizat în primul rând din cauza dificultăților politico-militare create de invaziile germanice, care au condus la apariția a două Rome, și, în al doilea rând, a scindării monoteismului creștin în erezii dezvoltate în biserici rivale: ariene în Occident, antichalcedoniene în Orient, acestea din urmă extrem de active misionar. Și astfel, prin interacțiunile create între universalismul politic al imperiului constantinian chalcedonian și universalismul creștin sectarizat în zona dintre cele două imperii — iranian și roman — a apărut „primul commonwealth bizantin" nechalcedonian format din Iberia și Armenia în nord, sudul Arabiei (Yemen), Nubia și Etiopia în sud și arabii federați ghassanizi (monofiziți) și lakhmizi (nestorieni) în centru, alături de creștinii arameofoni (nestorienii) din imperiul iranian. Profitând de conflictul mortal, devenit război religios, dintre imperiul roman și creștin și cel iranian sasanid, Muhammad a creat imperiul islamic, unicul imperiu cu adevărat mondial al sfârșitului Antichității: inspirat de monoteismul islamic, califatul abbasid a realizat unitatea politică imperială și culturală arabă a unui spațiu imens: de la Indus și Asia Centrală până la Atlantic și în Pirinei. Sub presiunea scindărilor religioase și politice, califatul se destramă, imperiul islamic făcând și el locul unui commonwealth islamic alcătuit din diverse entități unite cultural și religios. Dacă Imperiul Iranian a dispărut desființat de arabi, Imperiul Roman din Răsărit și-a revenit și s-a reactivat misionar. Reîncreștinând Balcanii și convertindu-i pe slavi și pe ruși, el a creat astfel „al doilea Commonwealth bizantin" ortodox chalcedonian (identificat și descris ca atare în 1971 de D. Obolensky). Iar în Occident Imperiul Roman reactivat de Carol și papalitate a creat în Europa de Nord „commonwealth-ul latin" al creștinătății occidentale. Imperiile antice au generat astfel și au supraviețuit propriului lor deces fizic prin commonwealth-uri — invenție a Antichității târzii — create nu pe baze politice și militare, ci religioase și culturale. Concluzia autorului e că lumea antică a primului mileniu, cu două tipuri de universalisme, cultural și religios, și trei monoteisme, a lăsat moștenire patru commonwealth-uri: două bizantine, unul latin și altul islamic, și acestea sunt la baza a ceea ce numim astăzi lumea și civilizația occidentală, ortodoxă (bizantină și orientală) și arabă.

Într-o altă incitantă carte din 2014, consacrată „primului mileniu" și necesității „recentrării" lui „înainte și după islam", Garth Fowden a revenit supra problematicii din 1993. Recontextualizarea așa-numitei „Antichități târzii" a

lui Peter Brown este extinsă considerabil aici atât în timp, cât și în spațiu. Orizontul temporal este extins acum de la anii 150–750 atât în urmă, cât și înainte, și înglobează întreg primul mileniu („de la Augustus la Avicenna") care devine astfel o epocă „înainte și după Muhammad". Orizontul spațial este acum Eurasia, centrul său fiind deplasat dinspre Mediterana spre „arena muntoasă" („Eurasian hinge") dintre Asia și Europa și Peninsula Arabică, în jurul cărora s-au constituit în secolul V î.Hr. primul imperiu mondial al lui Cyrus, iar în secolul VII d.Hr. imperiul mondial islamic. În acest spațiu eurasiatic s-au format pe parcursul primului mileniu, ca succesoare ale celor două imperii ale Iranului și Romei, trei civilizații: bizantină, latină și arabă, fiecare dintre ele sintetizând în felul ei tradițiile culturale reprezentate de filozofia greacă și dreptul roman, cu unul din cele trei monoteisme. Toate trei au trecut acum prin trei etape: profetică, scripturistică (canonică) și exegetică; două faze, scripturistică (canonică) și exegetică, au cunoscut și filozofia, dreptul și teologia iudaică, arabă și creștină. Civilizațiile medievale au fost prin excelență „culturi exegetice"; separate prin lege și religie, ele au comunicat însă filozofic, mai ales prin intermediul aristotelismului prezent în toate aceste culturi, fiind tradus și în armeană și în siriacă, din siriacă în arabă, iar din arabă în latină și chiar în ebraică.

Tot împotriva tendinței de a elimina elementul arab și islamic din istoria și identitatea europeană[89] într-o viziune religioasă mai precisă asupra „Antichității târzii" pledează și studiile lui Guy Stroumsa (n. 1948), profesor de istoria religiilor la Ierusalim, adunate în importantul său volum de studii din 2015 consacrat „genezei religiilor avraamice". Văzută în ansamblul ei „de la Qumran la Quran", Antichitatea târzie e caracterizată de constituirea în paralel și în rivalitate a unei multitudini de universuri religioase apărute ca rezultat al unor mutații și chiar revoluții religioase: zoroastrismul sasanid, iudaismul rabinic, creștinismul patristic, maniheismul și în cele din urmă islamul. Cele două revoluții religioase din intervalul de la Iisus la Muhammad — revoluția constantiniană și cea talmudică din secolul IV și revoluția islamică din secolul VII — sunt efectul unei duble transformări a religiei antice prin abandonarea sacrificiului (analizat de Stroumsa în cartea din 2005) și adoptarea unei forme de monoteism etic și profetic: mozaic, creștin sau mahome-

[89] Manifestată, de exemplu, în cartea lui Sylvain Gouguenheim, *Aristote au Mont Saint-Michel. Les racines grecques de l'Europe chrétienne*, Paris, 2008, care a stârnit aprinse polemici și luări de atitudini ale specialiștilor în volumele colective: *Les Grecs, les Arabes et nous. Enquête sur l'islamophobie savante*, Paris, 2009, și *L'Islam médiéval en terres chrétiennes. Science et idéologie*, Villeneuve d'Ascq, 2009. Și comentariile pertinente ale lui Guillaume Dye, „Les Grecs, les Arabes et les «racines» de l'Europe. Réflexions sur «l'affaire Gouguenheim»", *Revue belge de philologie et d'histoire* 87, 2009, p. 811–835, și ale lui Rémi Brague, „Arabe, grec, européen. À propos d'une polémique récente", *Commentaire* 124 (2008–2009), p. 1181–1190.

dan. Ambele mutații se concentrau în figura întemeietoare a lui Avraam, simbolul monoteismului antisacrificial. Cele trei monoteisme profetice ale sfârșitului Antichității pot fi astfel citite ca apărute din competiția a trei interpretări rivale ale figurii lui Avraam pentru revendicarea moștenirii avraamice autentice. În lecturi retrospective, patriarhul Avraam a fost văzut astfel, pe rând, atât ca primul rabin (*praeparatio rabinica*), cât și ca primul creștin (*praeparatio evangelica*) și primul musulman (*praeparatio coranica*). Caracterul avraamic al monoteismului devenit element constitutiv în geneza identității culturale și spirituale a lumii noastre impune deci, potrivit lui Stroumsa, lărgirea și extinderea binomului Ierusalim–Atena (Roma) în trinomul Atena–Ierusalim–Mecca, adevăratele coordonate ale „creuzetului patristic al religiilor avraamice"; și ar include provocarea unei regândiri neconflictuale a potențialului lor de interferență pozitivă printr-un dialog relansat al religiilor și culturilor și un nou umanism (în sensul lui Mircea Eliade).

Traiectoria care duce de la Ierusalim la Atena trece însă obligatoriu și prin Bizanțul ortodox, a cărui civilizație și destin istoric n-a încetat să fascineze și să intrige. Continuator al Imperiului Roman și apărător militar al Europei, salvator cultural al patrimoniului literar, filozofic și științific al Greciei antice, Bizanțul a oferit în același timp prin cele șapte Sinoade Ecumenice (celebrate fie în Constantinopol, fie în proximitatea acestuia) definiția dogmatică a ortodoxiei creștine ca expresie a monoteismului hristologic al Evangheliei Bisericii catholice și apostolice. Admirat și detestat, imitat și contestat atât de germanii latinizați din Occident, cât și de arabii islamizați cuceritori ai Orientului, dar și de popoarele slave și migratoare care s-au succedat în Balcani, Bizanțul a jucat un rol mediator esențial între aceste lumi. Francilor de la Aachen le-a oferit modelul constantinian al imperiului creștin universal, arabilor le-a transmis știința și filozofia greacă (pe Euclid, Ptolemeu, Galen, Aristotel și ceva Plotin), traduse în arabă însă nu direct, ci prin intermediul traducerilor în siriacă realizate de creștinii orientali; slavilor și popoarelor vecine le-a transmis ortodoxia liturgică, iar înainte ca imperiul să dispară în 1453 a transmis Italiei toată literatura și filozofia greacă în original, generând umanismul și renașterea Antichității clasice aflate la originile civilizației europene moderne.

Surprinzătorul „Bizanț" înțeles în sfârșit în propriii termeni

„Imperiul", „elenismul", „arta" și „ortodoxia" bizantină, ca și „bizantinii" înșiși și civilizația lor „contează" — e pledoaria cărții-manifest din 2014 a clasicistei britanice Averil Cameron (n. 1940), devenită bizantinolog ca protest împotriva „absenței" bizantinologiei dintre catedrele de istorie ale universităților anglo-saxone, deși importante centre de studii bizantine există în majoritatea țărilor europene și în Statele Unite. Pe lângă „absență", cealaltă problemă e aceea că și acolo unde sunt studiate, Bizanțul și elementele sinte-

zei sale specifice de romanitate, elenism și monoteism, studiile sunt încă prizonierele unor clișee ideologice și grile de interpretare distorsionate, manipulate de interese politice, confesionale, naționale și cu valorizări încă denigratoare sau exaltate apologetic. Savanți din noile generații anunță însă o schimbare practicând o binevenită încercare de a înțelege lumea „bizantină" în propriile ei categorii, depășind amestecul de prejudecăți și ignoranță care domină încă un domeniu. Studiile „bizantine" se întemeiază până astăzi pe un contrasens de proporții creat de faptul că „Bizanțul" și „bizantinii" sunt o denumire creată și impusă începând din secolul XVI de umaniștii occidentali. Bizanțul era vechiul nume al coloniei grecești și romane antice pe locul căreia Constantin cel Mare și-a clădit o „Nouă Romă" orientală căreia i-a dat numele său, „Constantinopol" — cum îl denumeau locuitorii săi, dar și arabii care-i spuneau Constantinia —, bizantinii numindu-se tot timpul pe ei înșiși „romani/romei" și locuitori ai „Romaniei", de aceea arabii sau otomanii i-au numit și ei „rumi" și locuitori ai „Rumeliei".

„Bizanțul", „imperiu" „grec", „ortodox" și „despotic", e un construct ideologic occidental care trebuie demontat pentru a vedea realitățile așa cum le vedeau locuitorii lui. Într-un șir de lucrări recente, istoricul american Anthony Kaldellis (n. 1971) și-a propus revizuirea documentată a clișeelor distorsionante și restituirea imaginii reale aflată la antipozii celei care domină încă studiile bizantinologilor. Bizanțul *nu* a fost un imperiu multietnic, nici unul grec, nici o teocrație ortodoxă; a fost — cum sună titlul cărții sale din 2015 — o „republică romană" —, continuarea directă a republicii monarhice imperiale a lui Augustus. O republică a legii (*ennomos politeia*), seculară, în care suveranitatea aparținea poporului și în care împăratul guverna pentru binele public, fiind aclamat sau huiduit de popor; puterea sa fragilă depindea esențial de consimțământul popular; de unde importanța ceremoniilor publice de pe hipodromul capitalei. Peste realitatea republicană se arcuia „ideea" imperială teocratică, potrivit căreia împăratul era alesul lui Dumnezeu, dar și aici puterea sa era limitată de Biserică prin ceremonialul simbolic pus în scenă la Sfânta Sofia. Împăratul era deasupra legii, dar într-o republică a legii, condiționat de lege și de credința ortodoxă. Contrar imaginii acreditate, așadar, „Bizanțul" n-a fost o teocrație, nici un imperiu, ci o „Romania", o nouă republică romană cu regim monarhic. N-a fost, cum crede că poate demonstra Kaldellis în cartea sa din 2019, nici un imperiu multietnic și ecumenic, ci o „romanitate" în sensul de națiune-stat premodernă romană, cu caracter etnic (nu în primul rând ortodox, cum încerca să acrediteze în 1976 pr. Ioannis Romanidis), și ca atare aparținând spațiului occidental.

„Elenismul", cealaltă componentă a „sintezei bizantine", a fost supus și el de Kaldellis unei analize pătrunzătoare în excelenta sa monografie din 2007 dedicată multiplelor „transformări ale identității grecești în Bizanț". Deși a fost elenofon, dar elenofon a fost și Imperiul Roman păgân, „Bizanțul" *nu* s-a

autodefinit ca elenism, ci ca romanitate creștin-ortodoxă. „Elenismul" a fost doar moștenirea sa culturală, preluată de la Imperiul Roman, disociată de aspectul religios păgân de care aceasta era inextricabil legată. Ceea ce a făcut ca „romeii" „bizantini" să aibă o relație echivocă cu elenismul este faptul că termenul „elen" desemna în același timp teritoriul geografic al Greciei antice și locuitorii săi, grecii antici, limba greacă și cultura greacă clasică, dar și religia păgână a vechilor greci. „Elenism" desemna astfel atât rafinata *paideia* literară și filozofică a Antichității clasice și elenistice, pe care elita romeică bizantină o admira și o imita, cât și păgânismul politeist, pe care aceeași elită și poporul creștin-ortodox al romeilor îl detesta ca un produs al seducțiilor demonice. „Elenismul" a reprezentat mereu un „construct discursiv" al scriitorilor și intelectualilor elenofoni și astfel el a luat de-a lungul timpului forma unor variate „elenisme", care trebuie distinse cu atenție. La bază se află elenismul epocii „clasice", formulat în secolele VI–IV î.Hr. de Herodot, Tucidide și Isocrate, la care există conștiința unei identități grecești aproape naționale (o comunitate de limbă, mod de viață și înrudire etnică), la care se va raporta statul neogrec modern renăscut în secolul XIX după eliberarea de sub otomani. Diferit de cel „clasic" a fost elenismul cosmopolit și universalist al epocii „elenistice" inaugurate prin imperiul oriental al lui Alexandru cel Mare, în care grecii deveneau orientali/barbari prin adopție culturală orientalizându-se, iar orientalii/barbarii deveneau greci prin adopție culturală, elenizându-se, cum arată în secolul I cazul evreilor Filon sau Iosif Flavius, în același timp iudei și intelectuali greci desăvârșiți. În Imperiul Roman, care a succedat imperiului lui Alexandru, elenismul cultural al epocii elenistice a fost codificat și a devenit în secolele II–IV „paideia" literar-filozofică obligatorie a elitelor, transmisă prin imitarea și inovarea modelor clasice. Acum are loc și romanizarea Greciei, simbioză stabilă între Elada și Roma, continuată în cursul Evului Mediu de „republica" romană monarhică, denumită impropriu „Imperiu Bizantin". Convertirea la creștinism a Imperiului Roman de Constantin cel Mare a introdus în „elenism" tensiunea permanentă între Atena și Ierusalim, evidentă în criza de la mijlocul secolului IV dintre elenismul creștin al Părinților Capadocieni și reafirmarea elenismului păgân în scurta domnie a împăratului Iulian reîntors la păgânism. În opinia lui Kaldellis, elenismul redus la retorică și câteva elemente de logică și filozofie promovat de Capadocieni — preocupați de ortodoxia teologică — a fost o soluție de avarie, tehnică, la criza latentă reprezentată de permanența unui elenism etic și filozofic antic, alternativ, niciodată discutat, decantat și digerat ca atare. În timpul celor șase secole din intervalul 400–1050, prioritățile au fost afirmarea statală, națională și religioasă a romanității și a ortodoxiei. După 1050 însă, elenismul revine în forță în dezbaterile intelectualilor bizantini luând, până în 1260, forma a trei „revirimente" (*revivals*) spectaculoase: odată cu Mihail Psellos și discipolii săi revine pe scenă „filozofia" păgână neoplatonică, Psellos

fiind, în opinia lui Kaldellis, un filozof păgân antic deghizat în admirator al sintezei Capadocienilor; condamnarea de Biserică a neoplatonismului discipolilor lui Psellos a făcut ca sub Comneni să fie reafirmat elenismul „literar" și retoric; iar ca reacție la cucerirea latină din 1204 apare la intelectualii bizantini pentru prima dată și elenismul „național" grec.

Kaldellis se oprește la sfârșitul secolului XIII, dar povestea poate fi continuată. Continuarea ei a venit prin cartea din 2011 a filozofului grec Niketas Siniossoglou (n. 1976) despre Gemistos Plethon († 1452) și despre reapariția simultană atât la Mistra, cât și la Florența a unui „platonism radical" explicit neopăgân. Pornind de la o sugestie a lui C. Sathas din 1877, Siniossoglou consideră drept sigură supraviețuirea secretă în toată istoria Bizanțului a unui platonism păgân. Plethon ar fi fost ultimul reprezentant bizantin al acestui „lanț de aur platonic" și a încercat să opună utopiei spirituale a iluminării adoptate de Biserică prin monahii athoniți și teologii palamiți utopia intelectuală a unei cetăți platonice pământești conduse de filozofi (de realizat fie în despotatul de la Mistra, ultimul stat bizantin, fie într-una dintre comunele sau principatele italiene). Antiaristotelismul lui Plethon era de fapt un anticreștinism camuflat, sesizat ca atare de elevul, apoi adversarul său, Genadios Scholarios, viitorul prim patriarh al Constantinopolului sub turcocrație. Alertat, Genadios s-a grăbit să arunce în foc manuscrisul tratatului „Despre legi" al noului Platon, un veritabil „manifest al modernității" scris cu două secole înainte de un „Spinoza bizantin", crede Siniossoglou. Reprimat și uitat în Grecia ortodoxă devenită turcocrație, Plethon a rodit în Italia, unde figura sa l-a inspirat pe Cosimo de' Medici în crearea Academiei neoplatonice de la Florența într-un moment în care Europa occidentală începea să abandoneze proiectul augustinian al creștinătății „cetate a lui Dumnezeu" — dezbinate și compromise de războaiele religioase generate de conflictul dintre protestantism și catolicism — în favoarea construcției „cetății omului" modern, a cărui împărăție să ia locul Împărăției lui Dumnezeu.

„Împărăția omului. Geneza și eșecul proiectului modern" e titlul cărții din 2015 prin care istoricul ideilor și filozoful creștin Rémi Brague (n. 1947) își încheie formidabila trilogie inaugurată în 1999 cu „Înțelepciunea lumii", o istorie a „experienței" umane a lumii, și continuată în 2005 cu „Legea lui Dumnezeu", o investigație a istoriei „alianței" dintre Dumnezeu și lege în Grecia antică și în cele trei monoteisme: iudaism, creștinism și islam. Ideile esențiale reprezentate de „cosmosul" antic, „Dumnezeul" medieval și „omul" modern sunt panoramate într-o vastă frescă și trecute prin filtrul „înțelepciunii", „legii" și „împărăției". Tot atâtea proiecte prin care omul s-a descoperit pe sine mai întâi ca suflet făcând parte dintr-o natură-cosmos ierarhic organizată, apoi ca persoană într-un dialog istoric cu Dumnezeu, pentru ca odată cu modernitatea să se perceapă ca eu singur în fața unei lumi pierdute, fără credință sau lege, nu stăpân, ci stăpânit, umilit, refăcut, depășit și înlo-

cuit de mecanismele economice, politico-ideologice și tehnologice, cu un umanism convertit în antiumanism sau transumanism, într-un pământ pustiit. Obligat să fie „modern", să se rupă mereu de trecut și de orice tradiții într-un prezent a cărui noutate e doar negativă și pe care se ambiționează să-l distrugă, „omul recent"[90] nu mai știe și nu mai poate ști cine este, nu-și mai poate legitima umanitatea pentru că nu mai are nici referințele ferme care erau cosmosul ierarhic sau Dumnezeul personal, față de care se definea omul antic și medieval, nici înțelepciunea și credința care-l racordau la aceste repere ferme. Realizate în absența lui Dumnezeu și împotriva naturii, împărăția și cetatea omului au pierdut și pierd tocmai omul într-un proces de implozie care evidențiază „umanismul" ca pe un „nihilism" atât teoretic, cât și practic.[91]

„Europa" și geneza ei triplu seculară

Istorici și gânditori deopotrivă constată îngrijorați un adevăr neliniștitor: în inima proiectului politic european gândit de părinții fondatori democrat-creștini ca o alternativă pozitivă — menită să scoată Europa din impasul fatal creat prin confruntarea imperialistă a ideologiilor totalitare ale comunismului și nazismului, a căror esență inumană a ieșit la lumină în oroarea lagărelor de concentrare întinse de la Auschwitz la Kolîma — subzistă o criză latentă, de profunzime, a omului european. O criză care s-a amplificat și intensificat odată cu crearea cu succes a instituțiilor de cooperare economică și politică în cadrul procesului de constituire și extindere în etape a Uniunii Europene. Criză înscrisă în însuși procesul „inventării Europei", remarcabil explicat și citit într-o lectură antropologică de Emmanuel Todd în cartea sa cu acest titlu din 1990. Pe baza „soclului antropologic" reprezentat de sistemele agrare și mai ales familiale — a căror ultimă diversitate explică, în modelul teoretic al lui Todd, diversitatea mondială a lumii —, Europa occidentală s-a constituit începând cu Reforma și Contrareforma secolului XVI într-un proces ale cărui etape și componente sunt rezumate în formula: alfabetizare, industrializare, secularizare/decreștinare cu moartea religiei și nașterea ideologiilor, prăbu-

[90] Radiografiat lucid în 2001 de Horia-Roman Patapievici în memorabila carte cu acest titlu.

[91] În noua vogă a ateismului contemporan, mai ales științific și neodarwinist, există și o tentativă de apostolat etic și filozofic în favoarea unei societăți deplin secularizate și cu o viziune ateistă despre lume și viață în scrierile neoepicureicului hedonist Michel Onfray (n. 1959). Autor a două manifeste-program în acest sens — *Traité d'athéologie* (2005) și *Manifeste hédoniste* (2011) —, Onfray a publicat primele trei volume ale unei „summe ateologice" despre existență și viață, ale căror titluri vorbesc de la sine: *Cosmos. Une ontologie matérialiste* (2015); *Décadence. Vie et mort du judéo-christianisme* (2017); *Sagesse. Savoir vivre au pied d'un volcan* (2019). Filozofia naturii, istoriei și acțiunii din aceste trei volume urmează să fie întregită cu o filozofie a naturii umane, a artei și a postumanului.

șirea fecundității[92] și culminează în criza ideologiilor. Decreștinarea Europei, impactul revoluțiilor științifice și industriale au avut loc lent și în etape cu trei momente dramatice de criză și ruptură: primul a fost sfârșitul catolicismului clasic ca urmare a laicizării impuse prin revoluțiile iluministe europene din anii 1730–1800; al doilea a fost prăbușirea confesiunilor protestante liberalizate și autosecularizate în intervalul 1880–1930; și al treilea e legat de descompunerea generală a ideologiilor din 1965–1990. Rolul creștinismului și al bisericilor confesionalizate a fost suplinit inițial de sistemele ideologice postiluministe care au încercat să pună în locul lor fie umanitatea, fie națiunea sau clasa reprezentate de socialism și naționalism[93]. După 1960 s-a instalat procesul de descompunere a ideologiilor, marcat de sfârșitul atât al proletariatului, cât și al catolicismului care a supraviețuit în prima jumătate a secolului XX descompunerii protestantismului.

Anii '60 au fost criza terminală a catolicismului european sub impactul unei revoluții culturale majore[94] manifestate simbolic de Conciliul Vatican II și de revoltele studențești din mai 1968. A fost momentul rupturii radicale a unei întregi generații atât de Biserică, cât și de statul laic, atât de creștinism, cât și de iluminism. Sintetizând situația într-o formulă concisă, Pierre Manent a arătat că locul credinciosului dator cu iubire față de Dumnezeu și semeni și cel al cetățeanului dator cu patriotism și civism față de națiune și stat l-a luat acum pur și simplu individul cu dorințele, sentimentele și concepțiile sale subiective devenite valoare supremă și criteriu unic de gândire și comportament. Consecința a fost golirea bruscă a bisericilor și mănăstirilor, prăbușirea dramatică a participării duminicale la slujbe, abandonul referințelor morale creștine și pierderea relevanței publice a creștinismului. Sociologi, ca Danièle Hervieu-Léger în 2003, au descris fenomenul de implozie manifestat în catolicismul francez ca „sfârșitul unei lumi", iar istorici, ca Guillaume Cuchet în 2018, ca pe „anatomia unei prăbușiri" sau „cum a încetat lumea noastră să fie creștină"[95] — cu referire transparentă la cartea din 2007 în care istoricul Antichității greco-romane Paul Veyne prezenta revoluția constantinian-teodosiană

[92] Formula lui Todd (și Chaunu) este: alfabetizare + decreștinare = contracepție și colaps demografic, direct proporționale cu decreștinarea și secularizarea în etape a societăților europene.

[93] Fiecare în câte patru variante: liberal-egalitară, autoritar-inegalitară, autoritar-egalitară, liberal-neegalitară, potrivit celor patru tipuri de familie: nuclear-egalitară, tulpină, comunitară și nuclear absolutistă — reprezentând astfel patru naționalisme și patru socialisme europene.

[94] Descrisă de A. Marwick în 1998, analizată religios de H. McLeod în 2007. Anii 1965–1984 în Franța fuseseră prezentați încă din 1988 de H. Mendras ca fiind „a doua Revoluție franceză".

[95] În 2001, istoricul Callum Brown a pus și el analiza procesului de secularizare din Anglia în intervalul 1800–2000 sub titlul „moartea Britaniei creștine".

din Imperiul Roman din 312-394 sub genericul „cum a devenit lumea noastră creștină".

„Era seculară" – două viziuni: politică și antropologică

Secularizarea nu doar politică – separație a statului laic de biserici –, științifică – separarea științelor de teologie – și sociologică – declinul practicilor religioase –, dar și culturală este o trăsătură definitorie a lumii moderne și ca atare n-a încetat să atragă atenția filozofilor. Pe fundalul sumbru al primei jumătăți a secolului XX, filozofi ca Löwith sau Voegelin, cum s-a putut vedea, au denunțat în termeni ereziologici modernitatea radicală europeană ca secularizare a eshatologiei ioachimite sau gnosticismului, și au chemat la responsabilitate generalizată față de viață (Jonas), la restaurarea sensului istoriei prin recuperarea originilor ei (Jaspers, 1949). Origini identificate în figurile religioase și filozofice din China, Iran, Palestina și Grecia din așanumita „epocă axială": în intervalul 800–200 î.Hr. acestea au afirmat împotriva mitologiilor și tribalității societății tradiționale un nou tip de comuniune universală întemeiată pe individul liber și capacitatea sa de gândire rațională, de acțiune morală și de credință personală și etică. Modernitatea a fost însă apărată ca proiect rațional și politic legitim, nici antic, nici creștin, de filozoful german Hans Blumenberg (1966). Într-o faimoasă dezbatere cu K. Löwith și E. Voegelin, Blumenberg a răsturnat interpretarea genealogică a acestora: departe de a fi o continuare secularizată, nelegitimă, a gnosticismului sau eshatologismului creștin, modernitatea este adevărata depășire a gnozei; parțial neutralizată doar de teologia medievală pe urmele lui Augustin, gnoza ar fi reapărut la sfârșitul Evului Mediu odată cu Dumnezeul ascuns, suveran absolut, al nominaliștilor, împotriva căruia Renașterea a răspuns cu autoafirmarea omului și a pozitivității lumii și cunoașterii proprii lumii moderne. Modernitatea nu s-ar datora, așadar, secularizării religiei creștine, n-ar fi o pseudomorfoză a creștinismului, cu păstrarea substanței lui în forme deviate, ci ar fi de fapt o emancipare și ruptură deliberată cu acesta.

Întreaga problematică a fost reluată la sfârșitul secolului XX și în primul deceniu al secolului nostru de doi memorabili gânditori contemporani în câteva cărți fundamentale pentru înțelegerea de sine a lumii noastre. Pentru ambii, deși s-a manifestat ca o reacție contra religiei, modernitatea seculară își are originile în logica internă a creștinismului, apărut el însuși în siajul revoluției „epocii axiale". În faimoasa sa investigație din 1995 cu titlul „Dezvrăjirea lumii", filozoful francez agnostic Marcel Gauchet (n. 1946) schițează o „istorie politică a religiei". Modernitatea seculară autonomă și democratică este faza ultimă a unui proces treptat de dislocare a religiei primare, propriu unei societăți închise, orientate spre trecutul mitologic și viețuind într-o lume vrăjită, plină de atotprezența ambivalentă a zeilor. O primă fisurare a acestui monism panteist a reprezentat-o apariția statului ca administrare a prezentului. Momentul esențial l-a reprezentat revoluția decisivă reprezentată în

mileniul I î.Hr. de religiile și filozofiile „epocii axiale" (Lao-tze, Buddha, Zarathustra, profeții și filozofii greci): ele au adus revelația/revoluția transcendenței proiectând divinul dincolo de lume și dezambiguizându-l, identificându-l doar cu binele, detașând totodată individul de comunitatea tribală, de cosmosul magic și de divinul holist-panteist. Transcendența divină a eliberat imanența lumii și natura de subiect a lui Dumnezeu, a accelerat autodefinirea ca subiect a omului. Procesul, continuat în tradiția iudeo-creștină, s-a accelerat odată cu Reforma și protestantismul. Hristos fiind prin Întrupare mediatorul între transcendența divină și imanența umanului, creștinul catolic e sfâșiat între exigențele distanțării și apartenenței; cu accentul său pe subiectivitate și dependența pură de Dumnezeu prin credință, protestantismul a accelerat dinamica individualismului și imanentizării. Acestea sunt trăsăturile caracteristice ale modernității seculare, rezultatul creștinismului devenit „religia ieșirii din religie" pentru o umanitate devenită în sfârșit autonomă; cu alte cuvinte, o umanitate care nu mai primește sensul din trecut, de la autorități exterioare, tradiții etc., ci îl afirmă pentru viitor ca expresie a voinței de sine, perfect libere. Creștinismul ar fi în același timp vector și victimă a modernității, cu precizarea că e vorba de creștinismul politic și sociologic și de religiile organizate ca reper de organizare socială, nu de religiosul individual; religiozitatea individuală continuă să existe în forme diverse și în societățile democratice[96], adaptându-se și pliindu-se pe exigențele practice și căutările de sens ale indivizilor autonomi.

O altă lectură a genezei modernității seculare, dar în cheie antropologică și etică, este cea oferită de filozoful (catolic) canadian Charles Taylor (n. 1931). Specialist în Hegel (despre care a publicat în 1975 o monumentală carte), Taylor a analizat resorturile individuale și sociale ale modernității în două fascinante investigații. În 1989 a analizat „sursele sinelui" modern[97], un sine

[96] În 2017, Marcel Gauchet a încheiat publicarea, demarată în 2007, a unei istorii filozofice a instaurări regimului democratic (*L'avènement de la démocratie*), începând cu revoluția modernă (2007), continuând cu criza liberalismului din anii 1880–1914 (2007) și reinventarea ei după încercarea dură reprezentată de religiile seculare ale totalitarismelor în intervalul 1914–1974 (2010) și terminând cu „lumea nouă" (2017) apărută în urma revoluției invizibile de după 1970. Odată cu deconstrucția ideologiilor, descompunerea proletariatului și victoria liberalismului, am asistat în sfârșit la apariția unei societăți a indivizilor de drept și a unei noi religii a drepturilor omului perfect autonom la ieșirea din orice fel de heteronomie și religie în sens politic. „Autonomia" structurală — nu și substanțială — a indivizilor de drept devine însă și „marea problemă" a societăților actuale. Problemă amplificată de iluziile și orbirile mortale ale autosuficienței neoliberale, care-i face pe indivizi să nu mai recunoască condițiile politice ale existenței lor individuale și democratice legate de identitățile naționale dizolvându-se într-o mondializare lipsită de repere.

[97] În operele lui Montaigne (1533–1592), Shaftesbury (1671–1713), Herder (1744–1803) și Hegel (1770–1831).

izolat în interioritatea sa individual autoreferențială și în afirmarea vieții obișnuite, simțind glasul naturii și în căutarea unor limbaje noi care să exprime o nouă etică a autoexpresivității și autenticității. Iar în 2007 a trasat etapele instalării „erei seculare" și triumfului treptat, începând cu Reforma protestantă, a noului sine al „erei axiale", un sine detașat și izolat (*desembedded, buffered self*) de încadrările comunitare, cosmice și divine ale sinelui poros (*embedded, porous self*) al lumii religiilor și societăților ierarhice tradiționale. Spre deosebire de agnosticul Marcel Gauchet, interesat doar de dinamica logică, structurală, a religiilor axiale și a creștinismului, ca religii ale transcendenței și subiectului care au eliberat imanența lumii și subiectului individual, catolicul Charles Taylor valorizează și substanța creștinismului și noutatea sa teologică. Transcendența creștină e diferită de transcendența violentă a divinităților religiilor tradiționale ale epocii preaxiale: este transcendență agapică a unui Dumnezeu iubitor și întrupat și devenit vulnerabil din milă și compasiune pentru transformarea morală a imanenței indivizilor împliniți de forța regeneratoare a credinței și speranței libere. Creștinismul este într-adevăr ieșirea din religie, dar din religia tradițională, ambivalentă și violentă, și din monismul ei panteist și fuzional. Dumnezeul creștin iubitor, Tată, Fiu și Duh Sfânt, este în același timp transcendent și imanent. Creștinismul este în același timp și o religie a creației, nu numai a mântuirii, și are ca atare și o dimensiune cosmică inescamotabilă, situându-se pe o poziție de echilibru între preaxial și axial, a căror integrare o vizează intențional. Acest Dumnezeu agapic nu este Dumnezeul ascuns al nominalismului și Reformei. Și oricum Reforma nu a început odată cu protestantismul, nici nu s-a limitat la acesta. Prima reformă a fost cea a Bisericii papale din secolul XI, așa-numita reformă gregoriană (simbolizată de papa Grigorie VII), protestantismului romano-catolicismul opunându-i propria lui Contrareformă. Toate aceste reforme au fost inspirate de efortul sistematic, fatal, de realizare a unei ordini creștine prin disciplinarea mai întâi a clerului, apoi a tuturor creștinilor. Furia inchizitorială a ordinii și disciplinei a condus însă la discreditarea transcendenței iubitoare din inima creștinismului, din religie a iubirii vulnerabile a lui Dumnezeu pentru oameni în Fiul Său creștinismul a devenit religie moralistă, disciplinară, violentă și sumbră, mutilantă și respingătoare, a unei ordini creștine cu orice preț. Indivizii au ieșit din această religie în etape reprezentând tot atâtea secularizări: de la era „mobilizării" din 1800–1960, după 1961 s-a intrat în era „autenticității" și expresivității individuale: fiecare cu calea sa (*my way*) spre sinele său într-un cadru definitiv individualist și imanent. Viziunea nu este însă una triumfalistă. Prizonieră unei imanențe închise, era seculară expune indivizii autonomi fragilizați sărăcirii interioare și aplatizării, precum și disoluției sociale, singura formă de agregare și de legătură a acestora fiind economia de piață. Existența răului și absurdului impun indivizilor victorii morale legate de depășirea derutei și angoaselor prin dedicare

de sine, iubire și iertare. Chiar și după moartea politică și socială a religiei, convertirile individuale sunt posibile și chiar necesare în baza aspirației spre plenitudine, care e resortul etic ultim al religiei. Transcendența iubitoare și vulnerabilă este încă pentru indivizi o șansă esențială de împlinire și regăsire de sine transformatoare. Nici religia, nici creștinismul nu sunt o poveste încheiată, dar viitorul lor în era autoexpresivității individuale arată altfel decât modul politic și social premodern: include obligatoriu asumarea diversității căilor spre Dumnezeu și o ieșire din viziunea omogenizată și excarnată a vieții spirituale prin integrarea corpului și erosului. Eliberată din captivitatea eticismului exterior și din capcanele fundamentalismului ideocratic, substanța creștinismului — revelația Dumnezeului iubitor și vulnerabil — e o resursă vitală de speranță pentru era secularã. O eră care are un acord procedural cu privire la standardele morale în etica autoexpresivității, dar în care există un dezacord în ce privește sursele acțiunii morale: rațiunea, societatea, natura, noi înșine. Imperativul moral al erei seculare se cuprinde pentru Taylor în exigența maximală ca indivizii să-și definească aspirațiile morale fără a mutila sau nega esențialul umanității omului și căutarea plenitudinii.

Uniunea Europeană în criză de identitate

Emmanuel Todd își încheia în 1990 monumentalul tom despre „inventarea Europei" cu criza pusă înaintea acesteia la sfârșit de mileniu de revoluția culturală (a treia secularizare), pe de-o parte, iar, pe de altă parte, de inevitabilitatea fenomenului migraționist. Europenii vor fi obligați de impasul demografic creat de decreștinare să accepte tot mai mulți migranți, iar valul migraționist, care a condus deja la instalarea în Europa Occidentală a unor consistente minorități musulmane, va crea o criză nu doar de strategie concretă — privitoare la modalitățile de integrare date fiind diferențele de concepție despre naționalitate între Franța, Germania sau Maria Britanie —, ci mai cu seamă una de autodefinire identitară. Problema nu este una nouă, fiindcă ea s-a mai pus o dată, cu acuitate și rezultate catastrofale, în secolele XIX–XX în atitudinile față de evrei și comunitățile evreiești: dacă Franța și Anglia cereau și practicau acceptarea lor, Germania și Rusia o refuzau cu ostilitate.

Europa și europenii sunt din nou puși la proba celuilalt și au dificultăți evidente de raportare la celălalt în primul rând fiindcă au dificultăți în a se înțelege pe ei înșiși ca europeni și ca Europă. O afirmă argumentat și lucid filozofi ai politicului de talia unui Pierre Manent (n. 1949). Ieșit și el în anii '70 împreună cu o serie de alți importanți gânditori de sub fascinația ideologicului, întors de la Marx la Tocqueville, și devenit un analist profund al gândirii liberale clasice europene, Manent a oferit în 2006 și o diagnoză clară a crizei democrației în Europa actuală confruntată cu reducerea politicului la administrație și transformarea guvernării europene în aplicarea mecanică a unei viziuni neoliberale omogenizatoare, în care „ortodoxia" mondialismului

umanitarist și multiculturalist se confruntă cu „erezia" populismului identitar. Parcursul Europei este încadrat de două națiuni speciale, care au fost și sunt proba autoidentificării ei: Israelul, care a ieșit din Europa printr-un stat național modern propriu, și Turcia, națiune musulmană care cere intrarea în ea. State moderne ale unor națiuni definite religios, Israelul iudaic și Turcia musulmană, obligă Europa și pe europeni să-și reasume propria lor identitate, de națiuni formate religios și cultural de creștinism. Or pentru asta — crede Manent — ei trebuie să redescopere în același timp „rațiunea națiunilor" și rațiunea creștină comună a culturii europene. O redescoperire dificilă, mai ales în ce privește creștinismul, devenit, în contextul hegemoniei neoliberalismului și al noului individualism cultural, un adevărat „lapsus colectiv".

Un semnal în acest sens era refuzul, la insistențele unui lobby laicist franco-belgian, de a integra în preambulul noului tratat constituțional european, respins în 2005, o referire la rădăcinile creștine și iudaice ale Europei, omițându-se până și cuvântul „religios" în favoarea unei vagi identități „spirituale". Pentru o „Europă creștină" pledase cu argumente juridice și istorice irefutabile un mic volum-manifest publicat în 2003. Autorul său, Joseph H.H. Weiler, fiu de rabin și evreu american practicant, profesor de drept constituțional european, arăta că o uniune politică nu poate funcționa fără un „etos" acceptat, alcătuit dintr-un spirit și valori europene comune. O construcție politică creată printr-o astfel de excludere trădează un negaționism suspect, o hristofobie secularistă vinovată, o suspectă rescriere ideologică a trecutului în funcție de prezent. Scoate în evidență simptomul neliniștitor al unui deficit de gândire tot mai evident din partea politicienilor europeni, și al europenilor în general, dar și al creștinilor autoghetoizați, ascunși într-o tăcere vinovată la fel de iresponsabilă.[98]

Pentru exactitate, trebuie reamintit că preambulul „Cartei drepturilor fundamentale" a Uniunii Europene, adoptate la summitul european de la Nisa în decembrie 2000 și refuzate de Franța în numele laicității, avea formularea: „Inspirându-se din moștenirea sa culturală, umanistă și religioasă, Uniunea se întemeiază pe principiile indivizibile și universale ale demnității persoanei", în final fiind reținută formularea: „Conștientă de patrimoniul ei spiritual și moral, Uniunea se întemeiază pe valorile indivizibile și universale ale demnității umane, libertății, egalității și solidarității." După ratificările diferitelor state membre, tratatul de la Lisabona, semnat în 13 decembrie 2007 și intrat în vigoare în 1 decembrie 2009, se deschide cu următorul preambul, mai generos: „Inspirându-se din moștenirile culturale, religioase și umaniste ale

[98] A se vedea reflecțiile lui Rémi Brague din prefața traducerii franceze din 2007 a volumului lui Joseph H.H. Weiler, dar și cele ale lui Horia-Roman Patapievici reacționând în același an în eseul „Noua Europă și vocea care lipsește: creștinismul" — reluat în volum în 2015 — sub mottoul din G. Bernanos: „Creștinismul a făcut Europa. Creștinismul a murit. Europa va muri, ce poate fi mai simplu?"

Europei, plecând de la care s-au dezvoltat valorile universale care constituie drepturile inviolabile și inalienabile ale persoanei umane, ca libertatea, democrația, egalitatea și statul de drept"; iar articolul 16C, alineatul 3, menționează religiile și organizațiile filozofice neconfesionale cu precizarea: „Recunoscând identitatea și contribuția lor specifică, Uniunea menține cu aceste biserici și organizații un dialog deschis, transparent și regulat."

„Adevărata Europă" vs „falsa Europă" — un manifest salutar

În octombrie 2017, un grup de treisprezece intelectuali europeni, între care și filozofii Rémi Brague, Pierre Manent, Chantal Delsol sau Robert Spaemann, au dat publicității la Paris o declarație-manifest în 36 de puncte pentru „o Europă în care putem crede"[99]. O salutară pledoarie pentru „adevărata" Europă, reală, liberală și solidară, a culturii, persoanelor, națiunilor, credinței creștine, subminată de o „falsă" Europă, neoliberală, multiculturală, individualistă, tehnocratică și economistă, globalistă, a negării tradițiilor și identităților în numele libertății și toleranței, difuzată ca o adevărată religie de substituție. O utopie postnațională și postculturală, tiranică și autodistructivă, generatoare de scepticism, derută, declin cultural, impas demografic, dar și de ranchiune și neliniște. O amenințare reală pentru civilizația europeană unică, dar și pentru casa comună a europenilor, chemați să se solidarizeze responsabil în jurul adevăratei Europe, alternativa aflată la îndemână, dar ignorată fatal. Programul restaurator începe prin „cunoașterea de sine teologică" și respingerea pseudoreligiei universaliste, opiumul care paralizează corpul politic al Europei, și continuă cu restaurarea credinței creștine, a tradițiilor iudeo-creștine și clasice, a adevăratului liberalism, a unității și solidarității naționale, a unei politici reale, neutopice, a ierarhiilor sănătoase ale excelenței în serviciul binelui comun, a unei culturi morale a demnității și solidarității, a unei economii libere, dar care să ordoneze piețele în serviciul umanității oamenilor, a unei educații a transmiterii memoriei culturale europene, precum și a familiei și căsătoriei cu copii ca bază și parte integrată indispensabilă a oricărei adevărate înfloriri umane. Toate acestea sunt elementele viitorului adevăratei Europe, la care europenii sunt invitați să revină asumându-le în numele responsabilității față de casa comună, căreia îi aparțin cu toții.

În inima crizei actuale — deculturarea generalizată

Constatarea formulată cu prilejul punctual al discuției în jurul omisiunii deliberate a originilor creștine ale Europei în tratatul constituțional al Uniunii Europene e însă doar un caz particular al unei tendințe globale cu adevărat tulburătoare. Comentând ca sociolog în 2003 „sfârșitul de lume" al catolicismului francez, Danièle Hervieu-Léger vorbea de „ex-culturarea" acestuia. Câțiva ani mai târziu, în 2008, un alt important sociolog francez, Olivier Roy

[99] Accesibilă în 24 de limbi pe site-ul https://thetrueeurope.eu.

(n. 1947), specialist în islamismul contemporan, analizat pe teren în Iran și Asia Centrală, publica o carte întreagă intitulată provocator: „Sfânta Ignoranță. Timpul religiilor fără cultură". Teza centrală, argumentată pe investigații punctuale, e aceea că, urmare a revoluției individualismului fără limite din anii '60, asistăm actualmente la o criză globală de natură în primul rând culturală. Ea se manifestă printr-o „deculturalizare" generală, în același timp efect și produs al globalizării mediilor sociale, în continuă expansiune, care face ca deculturalizarea să fie însoțită și de „deteritorializare". Religiile tradiționale legate structural de cultură au cedat locul religiozității subiective. Procesul a fost declanșat odată cu Reforma protestantă. În contra catolicismului cultural, protestantismul a afirmat distincția principială între religie — revelația biblică a Cuvântului divin — și cultura umană — produs păgân al umanității căzute, mutând în același timp locul experienței religioase a Duhului Sfânt din Biserică în conștiința indivizilor credincioși. Convertirea individuală în experiența „nașterii din nou" e în centrul mișcărilor evangelicals neoprotestante de înviorare (revival) harismatică, care cunosc actualmente un succes global. Un succes spectaculos, dar fragil, pentru că e vorba de o religiozitate deculturalizată, bazată pe primatul emoționalului dublat de o lectură literală („fundamentalistă") a Bibliei sau a unor teze doctrinare izolate, care închid sensul înecându-l în afectiv și deducții logice simpliste. Aparenta libertate emoțională a indivizilor este compensată în contextul deculturalizării de o codificare riguroasă a comportamentelor, în care locul valorilor implicite este luat de un exces de norme și reguli explicite. Cultura libertății individuale și a drepturilor omului conduce de altfel în plan global la o explozie a normativității. Fapt evident în cazul Uniunii Europene deculturalizate în care politicul este înlocuit de birocrație și guvernarea reprezentativă de administrarea societăților prin agenții anonime. Valabil și în cazul „religiilor fără cultură" ale lumii globale analizate de Olivier Roy: protestantismul fundamentalist al mișcărilor evengelismului harismatic, dar și fundamentalismul islamist al mișcărilor salafiste, ambele tot mai extrateritoriale și deculturate. Ieșirea din acest impas nu este însă expulzarea secularistă a religiei în sfera privată, ci, din contră, o resocializare și o reculturalizare a religiosului actual într-o epocă postsecularã, dar și postculturală. Pentru asta însă e nevoie de o ieșire din cea mai gravă criză a timpului nostru: criza culturală generată de deculturalizarea generalizată, care anunță deja mutațiile terifiante ale unor transgresiuni de gen ontologic. Fie prin ștergerea distincției între uman și animal în utopiile ecologiei profunde, fie prin ștergerea distincției între uman și tehnologic în utopiile în transumanismele cyborg. În ambele, eliberarea indivizilor de orice determinări naturale, religioase și culturale conduce la supunerea voluntară absolută a acestora unor determinisme, biologice și tehnologice, mult mai radicale decât aservirea lor sistemelor ideologice totalitare care au afectat Europa secolului XX.

Filozofi din ambele părți ale Cortinei de Fier care a divizat continentul au înțeles gravitatea crizei și au răspuns accentuând identitatea culturală unică a Europei datorată tocmai matricei sale creștine.

Doi filozofi la sfârșit de mileniu, despre forma creștină a culturii europene

De la înălțimea Păltinișului Mărginimii Sibiului, de unde domina spiritual finalul sumbru al comunismului totalitar care-și consuma ultimele clipe într-o Românie traumatizată ideologic, filozoful Constantin Noica (1909–1987) scria în anii 1986–1987 articolele care vor face substanța ultimei sale cărți despre „modelul cultural european", tipărite postum (în germană în 1988 și în română în 1993). Unei Europe bolnave de nihilism, prosperitate și consumism, Constantin Noica ținea să-i reamintească demnitatea spirituală unică înscrisă în modelul ei, modelul unei unități nu de sinteză — rezultatul unei unificări sau concentrări —, ci al unei unități sintetice generatoare de diversificare și expansiune —, model solidar cu originile ei religioase creștine. Unitatea sintetică nu este nici a Unului și repetiției lui (totemism), nici a Unului și variațiunilor lui (monoteism), nici a Unului în multiplu (panteism), ci a Unului-Multiplu din creștinismul european, mai exact din dogmele Bisericii. Cultura europeană nu s-a născut deci în Nordul germanic cu omul „faustic", cum credea Spengler, ci în Sud-Estul bizantin „în anul 325 al erei noastre, la Niceea". „Din nefericire, a lipsit până acum cărturarul care să glorifice sau măcar să contureze Bizanțul, așa cum a conturat Jacob Burckhardt Renașterea. Și tot din nefericire, trufia latinilor din Vest — care a dus, în confruntare cu trufia grecilor, la o incredibilă schismă religioasă — i-a obnubilat pe marii istorici ai Apusului, și îi întunecă încă, făcându-i să minimalizeze rolul *european* al Bizanțului și să ignore până și aleasa gândire, esențială pentru credința lor, a marilor Părinți din Răsărit."[100] Timp de patru sute cincizeci de ani în Bizanț au existat mase întregi de oameni cuprinse de o „frenezie colectivă" și o „fervoare pentru idee" unice, în dezbateri de idei religioase, dar ale căror reverberații filozofice s-au transmis chiar și sistemelor de valori profane și antireligioase. „Hegel a declarat într-un rând că nu există fragment din Heraclit pe care să nu-l poată prelua în opera sa. Cu încă mai multă îndreptățire ar fi putut afirma că nu există hotărâre finală a celor șapte reuniuni pe care să nu și-o poată însuși. Numai că el nu adâncise, probabil, speculația Răsăritului, iar nici de atunci încoace nu știm despre vreun gânditor de seamă care să fi citit filozofic în speculația aceea cu un atât de ascuțit simț dialectic al punerii contradicției și al depășirii ei. Antinomiile lui Kant sau paradoxele logicii matematice de astăzi sânt anemice și sânt inocența speculativă însăși, față de «paradoxele» care s-au pus în joc atunci."[101] Treimea și Întruparea dogmatizate în paradoxuri atunci au arătat că ființa adevărată este întotdeauna una

[100] Noica, 1993, p. 65–66.
[101] *Ibid.*, p. 70–71.

„trinitară" (lege — individ — determinații) și „întrupată" (legea există doar întrupată individual), creatoare de „unități sintetice", care își dau ele însele diversul. Această unitate care se diversifică apare „deocamdată ca unitate a două voințe, a două naturi și așa mai departe, până la unitatea a două imagini, cea interioară și cea exterioară, icoana"[102]; sau altundeva: „*eikon*-ul grec, care însemna imagine provenind de la asemănare și aparență, cu amintirea *mimesis*-ului, devine «icoană», care nu mai imită defel, ci oferă acum, cu *unitatea* ei, prototipul de imitat"[103]. Toate sistemele și subsistemele de valori ale istoriei culturii europene: religioase, politice, economice, artistice, filozofice, etice, științifice și tehnice, „sunt solidare cu *esențialul* ei; astfel, sunt solidare cu hotărârea finală de la Niceea din 325, de unde începe cultura noastră, estică și vestică, printr-o supremă afirmare în Trinitate a unității sintetice"[104], ca model. Un model a cărui morfologie logică înscrisă în morfologia gramaticală arată logosul epocilor istorice declinat prioritar în categoriile substantivului (Evul Mediu), adjectivului (Renașterea), adverbului (Reforma, Contrareforma), pronumelui (eu, noi) epocii revoluțiilor, numeralului și conjuncției (și, sau, dacă) cu triumful statisticii, al relațiilor exterioare și perspectiva nihilismului momentului actual în așteptarea conectivității salvatoare ascunse în lecția unei prepoziții (faimoasa „întru"). O cultură instalată în condiția prepozițională are șansa de a instaura un nou raport de intimitate între oameni, și între oameni și lucruri, dar și o nouă relație cu timpul. Din *chronos* entropic, repetitiv și dizolvant, temporalitatea culturală devine *kairos* favorabil, ektropic, potrivit unei termodinamici a spiritului cu caracter resurecțional, care convertește în sfârșit obsesia iresponsabilă a sfârșitului și morții, dar a ieșirii din viață, în uimire responsabilă în fața miracolului intrării în viață, cel al unei nașteri mereu miraculoase.[105]

---

[102] *Ibid.*, p. 72. C. Noica nu ezită să citeze aprobator chiar textul „hotărârii" de la Niceea II: „Este permis — sună hotărârea — și chiar util și bineplăcut a face icoane (veacurile au adăugat: a face artă, știință, bunuri iscusite de tot felul, ca tehnica) și a le venera; dar această venerare să fie numai cinstire, iar nu adorare" și comentează: „Poate că eroarea culturii europene a fost să adore în chip faustic aceea ce (ca tehnica astăzi) trebuia doar să cinstească. Altminteri, ea e sarea pământului" (*ibid.*, p. 72).

[103] *Ibid.*, p. 173.

[104] *Ibid.*, p. 169. În același registru se situează reflecțiile despre solidaritatea de tipul „homoousiei fractale" dintre creștinism și știința modernă exprimate în 1995 de Horia-Roman Patapievici, convins și el — ca și Lucian Blaga în 1931 cu „Eonul dogmatic" sau Adrian Miroiu în 1993 — că dogmele creștine sunt un indispensabil „rezervor de scheme conceptuale", iar prin structura sa fractalică creștinismul a instituit o lume de reproduceri de autosimilari diferită de simpla instituire repetitivă de „homotetii", ca islamul.

[105] În alt sens, filozoful de la Păltiniș formula gândul esențial fugar exprimat în 1958 de Hannah Arendt în „Condiția umană", potrivit căruia omul trebuie redefinit plecând nu numai de la mortalitate, ca ființă muritoare, ci în primul rând de la „natalitate", ca ființă capabilă de naștere și ca atare *imago Dei*.

În aceiași ani '90, care odată cu încheierea Războiului Rece prin prăbușirea comunismului și cu ruperea Cortinei de Fier relansaseră perspectivele redimensionării proiectului Uniunii Europene, Europa făcea și în Occident tema înnoită a reflecțiilor filozofilor și creștinilor. Memorabile sunt meditațiile romano-catolicului practicant, specializat în filozofia arabă medievală, Rémi Brague (n. 1947) publicate în 1992 în remarcabilul volum „Europa, calea romană" — o încercare de a da un răspuns la întrebarea esențială: ce este Europa?, redusă la întrebarea despre ce este în fond cultura europeană în specificitatea ei unică. Răspunsul nu este însă un inventar al conținuturilor culturii europene — reprezentate de clasicul trinom „Atena-Roma-Ierusalim", rațiune-drept-credință, sintetizate de creștinism, fiindcă o sinteză simetrică diferită a fost operată dinspre Mecca și de islam —, iar Brague nu e oricum convins de relevanța retoricii identitare a „rădăcinilor" creștine ale Europei, ci este și aici o încercare de a descrie „forma", sau mai exact procedura, care explică dinamismul unic al aventurii culturii europene. Secretul său stă tocmai în acceptarea și în asumarea în spirit autentic creștinesc a ceea ce la prima vedere poate părea drept o inferioritate: o marginalitate și o „secundaritate" constitutive față de sursele ei. O evidență de altfel ușor de constatat ca stare de fapt: numele Europa este cel al unei principese feniciene din Asia, la originile statului și civilizației romane a stat Enea, un refugiat troian din Asia Mică, iar în inima religiei creștine stă Iisus, un profet evreu din Palestina. Meritul nepieritor al creștinismului primelor secole, al cărui centru s-a aflat la Roma, a fost acela de a fi asumat această secundaritate sau excentricitate ca o stare de drept și a o fi valorificat ca atare. Pentru Roma creștină atât centrul religios: Ierusalimul și revelația biblică, cât și cel cultural: Atena și cultura greacă, s-au aflat atât în afara ei, cât și înaintea ei. Și au fost receptate ca atare, cu alte cuvinte cu respectul și fascinația chiar și în traducere față de originale, față de „hebraica veritas" (Ieronim) și față de limba greacă, care și-au păstrat permanent prestigiul sacru și au fost învățate mereu. În ceea ce pare a fi un hazard al receptărilor, Rémi Brague citește însă o filozofie a culturii. Diferența romanilor/latinilor față de bizantini și arabi sare în ochi chiar și la o primă privire. Autosatisfăcuți cu orgoliul limbii grecești, bizantinii s-au mulțumit cu recopierea continuă a Septuagintei și a textelor literare, științifice și filozofice ale elenismului, pe care le-au glosat, păstrat și transmis ca atare; timp de o mie de ani n-au învățat, nici n-au tradus vreodată nici din limba ebraică, nici din limba latină (exceptând ultimele două secole). Prizonierii aceluiași orgolios prestigiu religios și cultural al limbii arabe și fideli unei revelații coranice fixate într-un mesaj definitiv care nu continuă, ci substituie revelațiile și cărțile anterioare (Tora lui Moise și Evanghelia apostolilor), arabii n-au învățat nici ei vreodată nici limba ebraică, nici cea greacă, nici cea latină; în schimb, au asimilat selectiv prin traduceri arabe — făcute nu de arabi, ci de creștinii sirieni — patrimoniul științific (matematica, astronomia, medicina) și

parțial filozofic grecesc (tot Aristotel, ceva Plotin, nimic din Platon) — nimic însă din vastul patrimoniu literar. Traducerile arabe erau, așadar, menite să ia locul originalelor și oricum arabii erau interesați doar de conținut. Doar latinii s-au interesat nu doar de conținutul, ci și de forma literară și estetică a textelor grecești. Așa se face că, deși l-au avut pe Aristotel integral, arabii n-au avut niciodată un umanism, și, cu toate că au avut umanisme, bizantinii n-au avut însă nici o „renaștere", pe care Europa romană latină le-a cunoscut.

Acest interes față de celălalt ca altul și această căutare a propriului în celălalt — care e de inclus și păstrat, nu de digerat și depășit —, caracteristice pentru creștinismul roman latin, explică deschiderea unică a culturii europene față de toate culturile lumii, deschidere inexistentă la celelalte mari culturi, și prin aceasta dinamismul ei unic, datorate formei sale creștine. Civilizația creștină a Europei, avertizează Rémi Brague, nu este produsul unui „catolicism" sau al unui „creștinism" creat de „catoliciști" sau „creștiniști", ci iradierea practică a unor creștini care credeau în Persoana divino-umană a lui Hristos asumat ca un fapt concret într-o Biserică apostolică și catholică, deschisă spre tot. Catolicismul se dorea a fi doar acceptarea în toate consecințele ei a realității paradoxale a Întrupării lui Dumnezeu. În Hristos însă Dumnezeu nu revelează încă o idee filozofică (ca în Atena), nici nu comunică o carte (ca în Tora iudaismului sau în Coranul islamului), ci pe Sine Însuși devenit carne, asumând astfel în uniri și distincții paradoxale carnea și istoria. De aceea revelația creștină unește divinul și umanul în mod personal în carnalitatea noastră — acolo unde filozofia greacă le separă — și le distinge în politic — unde Roma antică și islamul le contopesc. După ce printr-o primă secundaritate, religioasă, a asumat Ierusalimul, iar printr-o a doua, culturală, a asumat Atena, cultura europeană are în față, potrivit lui Rémi Brague, asumarea istoriei și a trupului refuzate astăzi de o modernitate radicalizată nihilist, care practică o ruptură suicidară cu trecutul și cu naturalul, și se află în divorț atât cu adevărul, cât și cu viața.

Aventura Europei Occidentale s-a bazat pe o combinație reciproc potențatoare de resurse umane create intern prin avântul demografic din jurul anului 1000 și import de sensuri din sursele exterioare reprezentate de Ierusalim și Atena, de revelația divină și cea naturală, care au condus la o explozie demografică și culturală: bogăție atât de oameni, cât și de sensuri. Impasul Europei actuale îl evidențiază pregnant contradicția dintre construcția Uniunii Europene, cadru invidiat de civilizație materială a prosperității, dar sărăcit și vidat dramatic prin denatalizare și relativism/nihilism, și devenit un spațiu tehnico-economic fără europeni și fără cultura/credința europeană. Negarea trecutului antic, biblic, creștin, cu „cerul" lor de bine, adevăr, frumos și sfințenie arcuite peste o celebrare a vieții, se soldează cu refuzul viitorului, al vieții umane neperpetuate și al pământului devastat, cu o funestă cultură a morții și neantului. O demonstrație concretă a faptului că omul nu poate

supraviețuiri morții lui Dumnezeu, nici pământul fără cer, că vizibilul depinde constitutiv de invizibil, viața de credință, biologicul de metafizic.[106] Viața și cultura, copiii și credința au aceeași formă, cea a unei „tradiții" sau predanii, cea a primirii în vederea unei transmiteri, a unei transmiteri productive, „tradiția" care celebrează adevărul cel mai revoluționar care e fenomenul nașterii prin care omul natal (în formula lui Hannah Arendt, înainte de a fi mortal) devine icoană vie a lui Dumnezeu, în conformitate cu *Facerea* 1, 26–27.

Aceste reflecții de terapie culturală menite să stabilească tot mai evidenta întoarcere a modernității împotriva ei înseși, a umanității omului și a vieții, fac parte dintr-un volum publicat de Rémi Brague în 2014 sub titlul „Moderni cu moderație". Filozoful francez le reamintește contemporanilor, pentru care expresia Europa modernă e un pleonasm, lecția adâncă înscrisă în însuși cuvântul devenit de câteva secole programul timpului nostru: adjectivul *modernus* și adverbul *modo* — de unde și moda și modele actuale —, cu sensul de „recent", „nou", au la bază substantivul *modus*, care înseamnă „măsură", și rezultă din virtuțile esențiale exprimate de substantivele înrudite *moderatio* și *modestia*. A fi deci moderni cu moderație înseamnă a fi conștienți de faptul că noutățile modernității au toate origini premoderne: toate revoluțiile[107] științifice, economice, politice, filozofice ale modernității, ideile și instituțiile ei s-au format de fapt în cultura medievală și în creștinismul european. Acestea au fost cu adevărat revoluționare prin logica lor sintetică prin care au solidarizat Roma cu Ierusalimul și Atena, divinul și umanul, cerul și pământul, trecutul și viitorul. Afirmată prin rupturi revoluționare între toate aceste orizonturi și planuri ale existenței, modernitatea — apărută în protest față de Bisericile creștine, radicalizată în refuz al creștinismului — a devenit reacționară și reducționistă, pierzându-și, prin instituționalizarea excesului revoluționar, atât centrul, cât și măsura. Ele însă nu pot fi recuperate de moderni decât dacă vor redescoperi moderația și modestia, iar alături de ele umilința și pietatea prin care ar putea recupera și „propriul omului" și recâștiga „legitimitatea sa amenințată" astăzi din toate direcțiile (2013).

---

[106] Metafizica Atenei și Ierusalimului este, a arătat R. Brague într-un ciclu de conferințe publicat în 2011, adevărata „infrastructură a vieții" umane, care se sinucide psihic și fizic fără „ancorele din cer".

[107] Revoluția persoanei chip al lui Dumnezeu, a familiei fecunde și căsătoriei ca sfântă taină, a muncii fizice binecuvântate, a comunității deschise și atente la săraci, la cei vulnerabili și străini, a sensului morții prin înviere și grija de cei defuncți, a puterii politice înțelese ca servire, toate subsumate revoluției religioase a unui Dumnezeu Iubire — arată recent M. Aquilina și J.L. Papandrea (2018) — sunt cele „șapte revoluții" prin care creștinismul a salvat civilizația antică precreștină și e chemat să o salveze de la colaps și pe cea postcreștină care se prefigurează. *Cf.* și volumul din 1999 al filozofului și omului politic catolic german Hans Maier despre „lumea fără creștinism — ce ar fi altfel?".

Cultura și barbaria interioară

Criza culturii europene actuale poate fi privită și din punctul de vedere al originilor ei grecești antice. A făcut-o cu acuitate filozoful Jean-François Mattéi (1941–2014), afin cu Albert Camus, specialist în Platon și în Heidegger, într-un șir de lucrări esențiale. În ele Mattéi denunță falsul „proces al Europei" (2011) intentat culturii europene în numele erorilor și crimelor istorice comise de europeni, dar și „epuizarea" culturii prin închiderea și orbirea „privirii" ei (2007) — etimologic, Europa înseamnă „privire largă" —, dar și „omul devastat" produs prin sistematica „deconstrucție a culturii" (2015) practicată de „clasicii" postmodernismului relativist, care au inundat lumea noastră cu „lipsă de măsură" (*hybris*) (2009) și, mai ales, cu noua „barbarie" „internă" (a subiectului, a educației, culturii și politicii) care desfigurează lumea (*mundus*) cu i-mundul (*immundus*) ne-lumii moderne, despre care a publicat în 1999 o carte răsunătoare. În contextul discuției lui Rémi Brague despre secundaritatea culturii europene, Mattéi insistă și el pe „primatul secundar" al culturii grecești clasice — reprezentate de Hesiod, Homer, tragici și Platon —: „primă", fiindcă e anterioară romanității și creștinătății, cultura greacă e „secundară" față de „barbarie" și apare odată cu privirea detașată (*theōria*) a gândirii filozofice în sens larg. O privire capabilă de „mirare" și nostalgie în fața miracolului ființei în jocul aparențelor, al adevărului în spectacolul simulacrelor, al unității și cosmosului în dispersia haosului și multiplicității lucrurilor — mirare care e originea „ontologiei" —, capabilă însă și de „indignare" în numele dreptății în fața abuzurilor și a scandalului răului care subminează binele — indignare care e originea „eticii". Cultura și civilizația europene s-au edificat în timpul și spațiul Europei pe baza opțiunii/credinței în Ființă, Adevăr, Unitate, Universalitate, Bine și transcendența Logosului/Sensului care structurează lumea într-un cosmos vertical și armonizat. Edificarea culturii europene ca iubire de înțelepciune (*philosophia*) a avut loc într-o confruntare permanentă cu „barbaria" unei lumi a-cosmice, a-logice și a-nomice a relativismului ontologic și etic, rătăcită în opacitățile și marasmul imanenței. Teoretizată de sofiștii Antichității și dogmatizată de „sofiștii" modernității și postmodernității, „barbaria" intelectuală e responsabilă de catastrofele secolului XX și de instalarea lumii postmoderne în post-cultura, post-adevărul, post-binele timpului nostru. Crimele și atrocitățile din Europa au fost comise de europeni cu privirile golite de sensuri, care au smuls Adevărul, Binele, Unitatea etc. din transcendența Ideilor, reducându-le la jocul forțelor și voințelor și ideologiile imanenței. „Evacuarea transcendenței este", cum scria Hans Jonas, „cea mai colosală eroare a istoriei." Prețul refuzului ei este „barbaria", caracterizată de refuzul oricărei excelențe, ierarhii și ordini, și deconstrucția sistematică a oricăror sensuri. Ni se propune ca final nu doar renunțarea nihilist-apofatică la sens, ci însăși renunțarea la sens, care e încă o dorință negativă a sensului,

spre a trăi într-un prezent fără prezență, cu un trecut fără memorie și un viitor fără speranță. Filozofia greacă a întemeiat astfel cultura pe transcendența Sensului și dreptul la transcendență; transcendența Binelui pentru filozofie, a lui Dumnezeu pentru credință și religie.

Cele „trei orthodoxii" ale Orthodoxiei

Nici religiile și nici credințele nu sunt însă ferite de degradare și barbarie. Aici barbaria ia formele idolatriei și ereziei, și acestea impun religiilor și credințelor opțiunea pentru adevăr, pentru „orthodoxie". Confruntarea nu este, așadar, numai între credință și necredință, între religie și refuzul ei, ci este interioară credinței și religiei expuse constant falsificărilor. Acest proces de falsificare a creștinismului contemporan a fost supus recent de Alain Besançon unei analize critice în trei cărți dedicate formelor lui actuale specifice, manifestate în ortodoxia rusă („Sfânta Rusie", 2012), în „protestantismul american de la Calvin la Billy Graham" (2013) și în romano-catolicismul actual, dar într-o perspectivă lărgită („probleme religioase contemporane", 2015). Istoricul și filozoful francez reia aici procesul riscantelor, dar tenacelor derive ideologice manifestate în principalele forme ale creștinismului contemporan. Alain Besançon denunță astfel, din nou, refugierea atât a Rusiei postsovietice — nedoritoare de o adevărată ruptură de trecutul comunist și de o abordare lucidă a prezentului —, cât și a Bisericii Ortodoxe Ruse pe pozițiile unei ideologii naționaliste și imperiale de tip slavofil, în care ortodoxismul se reduce la idolatria „sfintei Rusii". Confiscată și instrumentalizată, „ortodoxia rusă" funcționează aici pe post de ideologie de substituție și ca atare nu servește unei regenerări creștine, teologice și sociale, autentice în societatea postmodernă secularizată instalată și în Rusia postsovietică. Un fenomen similar de reducție a teologicului constată Besançon și în diversele forme ale protestantismelor americane de tip evangelical în avans „misionar" în toată lumea creștină. Problema este că aceste noi biserici au tot mai puține legături cu pozițiile teologice reformatorice ale protestantismului european, sunt afective, asociative, moralizante, civice, egalitare, dar și adogmatice. Deriva protestantismului actual face parte, conchide Besançon, din afirmarea la scară mondială a unei noi „religii umanitare"[108], relativiste, pacifiste, democratice,

[108] Într-o carte răsunătoare apărută în 1992, criticul literar american Harold Bloom a supus unei necruțătoare analize de „critică religioasă" diversele manifestări, creații religioase proprii protestantismului american din 1800 încoace (mormonism, adventism, penticostalism, „martorii lui Iehova", „știința creștină", dar și reacțiile conservatoarei „Southern Baptist Convention"). În ele identifică afirmarea de sine a unei noi „religii americane", religia unui Sine individual absolutizat (definită deja de Emerson și Walt Whitman) exprimând o religiozitate de tip neognostic democratizat fără legături reale cu Biblia, iudaismul și creștinismul, și anunțând un „Dumnezeu american" și un „Iisus american" și odată cu ele „apariția unei națiuni postcreștine". „Gnosticismul" religiei

care „inundă toate variantele religiei creștine", „dizolvă dogmele catolice și principiile protestante" — dar și ritualismele ortodoxe —, afirmându-se ostil în totalitate creștinismului tradițional, obiect de critici și indignări permanente. Procesul falsificărilor ideologice din romano-catolicismul secolelor XIX–XX — cele „trei ispite": antidemocratică, filodemocratică și islamică, demascate implacabil în 1996 — este prelungit de Besançon în 2015 cu radiografia altor câtorva „probleme religioase contemporane" simptomatice și alarmante în același timp. În dificultățile și oscilațiile semnificative evidențiate de modul în care a înțeles și gândit Roma comunismul și islamul, dar și în alte atitudini pe teme de disciplină canonică sau morală se manifestă fenomenul îngrijorător al lipsei inteligenței și al unui deficit teologic și rațional fatal pentru înțelegerea adevăratelor dimensiuni ale creștinismului Bisericii și raportarea lui la realitățile societăților actuale.

Este însă vorba acum de ceva mai mult și mai adânc decât reducția afectivă a religiosului și convertirea ideologică a teologicului; e vorba de „orthodoxie", și nu de una singură, ci de „trei orthodoxii". Este titlul unui memorabil eseu din 2004 al lui Alain Besançon, reluat în deschiderea ultimului său volum din 2015. Ideea eseului e însă mai veche și ea apare deja în cartea din 1985 a lui Besançon despre „falsificarea binelui", în cele „Trei convorbiri" și în „Povestirea despre Antihrist" ale lui Vladimir Soloviov, și „justificarea răului" în romanul „O mie nouă sute optzeci și patru" al britanicului George Orwell.

Punctul de plecare al reflecțiilor filozofului religios rus[109], care a recapitulat în scurta sa viață istoria intelectuală a Rusiei secolului XIX, îl reprezentase constatarea crizei evidente în care se afla Rusia și Europa întreagă ca urmare a competiției mortale între o modernitate secularizată, axată pe progresul intelectual și social în numele unei cetăți a omului fără Dumnezeu, și un creștinism medieval tradiționalist ritualist sau idealist pietist, în numele unei Împărății a lui Dumnezeu fără om. Originile crizei s-au aflat, potrivit filozofului rus, în incapacitatea creștinismului medieval de a transpune divino-umanitatea afirmată dogmatic în termeni intelectuali și sociali corespunzători realității Împărăției. Abstract și imobil, caracterizat de dogmatism, individualism și spiritualism, creștinismul medieval a fost contestat legitim de modernitate, care a afirmat, împotriva Bisericii și a creștinismului medieval, științele și dreptatea socială; cu metodele sale radicale și revoluționare însă, progresul

---

americane a „sinelui" este denunțat și de teologi protestanți tradiționali americani cum sunt Philip Lee în 1987 cu „împotriva gnosticilor protestanți" sau Peter Burfeind în 2014 cu „America gnostică. O lectură a culturii și religiei americane contemporane potrivit celei mai vechi erezii a creștinătății".

[109] În memorabilele studii „Decăderea viziunii medievale despre lume" (1891), „Evreitatea și problema creștină" (1884) sau importanta prefață la „Rusia și Biserica universală" (1889), dar și ultima sa scriere: cele „Trei dialoguri despre război, progres și sfârșitul istoriei universale" încheiate cu o „Scurtă povestire despre Antihrist" (1900).

modern amenință serios și autenticitatea umanului și natura înconjurătoare cu spectrul unor crize autodistructive previzibile (anticipate profetic de filozoful rus pentru secolele XX și XXI). Soloviov analizează mai puțin falsificarea umanului și a naturalului în experimentul revoluționar al modernității anticreștine radicalizate de ideologiile materialiste pozitiviste și progresiste ale imanenței, concentrându-se asupra originilor acesteia în contextul falsificării orthodoxiei creștine de către creștinismul medieval european, cu un accent pe evidențierea acestui proces în Rusia țaristă. Ortodoxismul rus este varianta naționalistă a bizantinismului — un creștinism medieval etatist, ritualist și pietist, definit negativ ca antilatin, antiiudaic. În excluderile simbolice reprezentate de schisma dintre Biserică și Israel și schisma dintre Roma Nouă și Roma Veche, filozoful religios rus citea cu acuitate descompunerea fatală a catholicității misterului central al divino-umanității. Afirmată dogmatic la Chalcedon, orthodoxia divino-umanității trebuia realizată social ca să devină catholicitate concretă: solidaritate istorică pozitivă între principiul divin reprezentat de Grecia ortodoxă, principiul uman reprezentat de Roma și principiul material reprezentat de Israel. Anticreștinismului materialist și democratic nu i se poate opune un creștinism modern secularizat și redus fie la o ideologie națională, fie la morala evanghelică subiectivă, ci doar un creștinism orthodox întrupat catholic în forme atât intelectuale, cât și juridice, sociale și naturale ca adevăr, bine și viață naturală împlinită. Individualiste și spiritualiste, ostile Vechiului Testament, Antichității clasice (Atenei) și naturii (cosmosului), creștinismele medievale sau moderne își trădează falsificarea eretică, nedepășirea pe fond a tentațiilor gnosticismului și marcionismului (refuzate prin vechiul Simbol roman). În negativ ele evidențiază totodată „importanța" decisivă pentru creștini a faptului de „a fi orthodocși", dar asumând orthodoxia integrală în care coexistă adevărul a „trei orthodoxii": cea „creștină", expresie a revelației Persoanei divino-umane a lui Iisus Hristos Dumnezeu, Fiul întrupat, cea „iudaică", concentrată în revelația istoriei Legământului lui Dumnezeu cu Israel, al cărui Mesia a venit Iisus Hristos, și cea „păgână", rezumată în revelația Naturii, creație a lui Dumnezeu Fiul, Logos cosmic, prin care s-au făcut toate. „Orthodoxia" stă sau cade, așadar, cu asumarea sau contestarea fiecăruia și a tuturor elementelor acestui trinom[110]: Persoana lui Hristos, Legământul și Natura — manifestările revelației supranaturale, istorice și naturale a lui Dumnezeu.

În toate împreună și în fiecare dintre acestea, „orthodoxia" este expresia și asumarea maximului de adevăr, opusă selectărilor, parțializărilor, simplificărilor, deformărilor și abandonărilor reprezentate de „erezii" și absolutizările lor „idolatre". În memorabilul eseu din 2004–2005 (Besançon, 2015), Alain

[110] Afirmat încă, dar într-o lectură alegorizantă, de sfântul Maxim Mărturisitorul (în „Răspunsul" 62 „către Talasie") ca lege a harului — scrisă — naturală.

Besançon creionează o scurtă schiță fenomenologică și istorică a acestor „trei orthodoxii". „Orthodoxia păgână" e revelarea prin mituri celebrate politic și raționalizate filozofic a ordinii cosmice a lumii ca raționalitate și ordine naturală care reflectă raționalitatea și ordinea divine. „Orthodoxia" naturală s-a manifestat ca orthodoxie plurală, nedogmatică, manifestată prin pluralismul divinităților și al filozofiilor, tinzând însă implicit spre o unitate ideală. Derapajele inumane și excesele ei idolatre au fost criticate de filozofi, care au protestat și împotriva negației ordinii sau pozitivității naturii în heterodoxiile negative ale diverselor gnosticisme și dualisme. Idolatria nu se confundă însă cu politeismul, nici orthodoxia cu monoteismul. Există idolatrie chiar și în monoteismul cel mai radical antipoliteist, cel islamic, care, insistă Besançon, e idolatria Dumnezeului unic, un Dumnezeu însă păgân și arbitrar (cum arătase încă în 1921 Franz Rosenzweig); un Dumnezeu care nu admite nici o ordine naturală, nici o rațiune naturală și nici un drept natural, nu are o istorie cu umanitatea, nici nu încheie legăminte cu popoarele sau oamenii, ci prin mesageri își revelează o voință impenetrabilă și care admite doar supunere. În ciuda a ceea ce se susține încă, islamul nu este o religie de tip biblic, ci, prin imaginea sa despre Dumnezeul unic, o „erezie" a religiei naturale.

În inima „orthodoxiei evreiești" stă tocmai revelația istorică a Dumnezeului Creator personal, Care Se revelează ca atare încheind prin patriarhi și profeți parteneriatele unor Legăminte libere, de iubire și responsabilitate, cu un popor ales, Israel, în realizarea unui plan divin mesianic cu întreaga umanitate. Ortodoxia iudaismului oficial e rezultatul replierilor și opțiunii restrictive luate de rabinii farisei după catastrofa distrugerii Templului și a dispersiei ca urmare a zdrobirii de către romani a insurecțiilor național-mesianice din anii 66–70, 115 și 135, dar și al refuzului iudaismului mesianic universalist creștin. Creștinilor, care afirmau revelarea în Iisus ca Mesia a legământului avraamic și profetic al Dumnezeului lui Israel cu întreaga umanitate, rabinii farisei le-au opus replierea pe Tora lui Moise ca lege exclusivă a unui Israel ca popor sfânt separat de lumea păgână și filozofia greacă. Tora lărgită, scrisă și orală, ultima fixată în *Mishna*, a devenit necreată, a luat locul Templului, al Pământului, al lui Dumnezeu Însuși; a ajuns centrul unui iudaism talmudic concentrat pe studierea legalistă și practicarea literală a prescripțiilor ei sau al unui iudaism medieval ezoteric din sistemele gnostice din *Kabbalah*, generate prin exegeze magice sau teosofice. Emanciparea și asimilarea aduse de iluminism (*haskala*) au convertit intelectualitatea evreiască la modernitatea radicală, la științe și filozofii, expunând-o tentațiilor naturalismului și ideologiilor, socialismului și comunismului, secularizări ale mesianismului recuperat, dar convertit în imanență. Respingerea asimilaționismului *haskalei* a luat forma sionismului laic și el, condamnat inițial de rabini care au considerat genocidul nazist (*shoah*) ca o pedeapsă pentru sionism, dar după recunoașterea statului Israel în 1948 au văzut în acesta o consolare divină pentru

catastrofa *shoah*-ului. Tentația de a idolatriza Tora, Poporul ales și Pământul făgăduinței punându-le în locul lui Dumnezeu sunt derapajele „eretice" cele mai evidente de la „orthodoxia evreiască", la care trauma cumplită a *shoah*-ului a renăscut tentația gnostică de a acuza tăcerea și infidelitatea unui Dumnezeu negativ față de creația și poporul Lui, sau de a face din *shoah* o religie negativă a culpabilizării universale fără iertare sau izbăvire. Iudaismul conservator, dar și cel reformulat filozofic în secolul XX de un Emmanuel Levinas, de exemplu, continuă să denunțe inconsecvența creștinismului paulin, „irațional" prin divinizarea omului Iisus și „ipocrit" prin predicarea sentimentală a unei iubiri anomice transformate în intoleranță și persecuție de neiertat față de poporul care l-a născut pe Iisus, pe Maria și pe apostoli. În comparație cu raționalitatea, pozitivitatea și toleranța islamului medieval, creștinismul pare o sectă gnostică sumbră, negativistă, anomică și iresponsabilă prin relativizarea absolutismului legii și eticului, cale de acces unică față de Dumnezeul biblic al Legământului.

„Orthodoxia creștină" este cea mai vastă, dar și mai fragilă și dificilă, dat fiind că e o „sarcină deschisă" și un „șantier perpetuu", obligată să asume împreună cu Persoana Iisus Hristos și Legea scrisă a Bibliei și legea naturală, atât Ierusalimul și pe Israel, cât și Atena și ordinea naturală a filozofiei clasice, într-o logică „catholică" a includerii, nu a distrugerii sau excluderii „eretice", potrivit principiului enunțat în *Matei* 5, 17: „N-am venit să desființez, ci să umplu." Insistența pe apostolicitatea și catholicitatea Bisericii orthodoxe exprimate în contra marcionismului și gnosticismului în canonul biblic dublu, în Simbolul de credință și în teologia care a utilizat instrumentele intelectuale ale filozofiei păgâne în explicarea în termeni universali a revelației și tradiției ei arată Biserica primelor secole fidelă în principiu anvergurii esențial „catholice" a „orthodoxiei creștine". Biserica a primit și receptat astfel esențialul culturii literare și filozofice greco-latine, și tot ea (nu sinagoga rabinilor) a păstrat scrierile evreilor eleniști Filon sau Iosif Flavius. Dar atât exegeza Scripturilor, cât și înțelegerea și explicarea orthodoxiei sunt o sarcină infinită și un șantier de reluat mereu. În procesul autodefinirii ei Biserica și-a creat în primele secole un set de repere normative interne, dogmatice, canonice și instituționale, fixate într-o tradiție canonică. Dar în fața diversității interpretărilor și a fragmentării culturilor Biserica a recurs însă și la „mijloace externe", făcând alianțe mai întâi cu puterea politică a imperiului creștin, care a transformat dogma și canoanele în lege de stat, iar mai apoi cu națiunile afirmate în descompunerea imperiilor prin crearea de creștinisme etnocentrice rivale. Autoritarismul statal a condus însă la înghețarea mișcării naturale a inteligenței în căutarea credinței și la accentuarea prin reacție a schismelor și diviziunilor în sectarisme și ulterior confesionalisme în conflict în întreaga Europă, exportate misionar în întreaga lume. Nemulțumirile față de Imperiul Bizantin au permanentizat schismele în Orientul Apropiat creș-

tin slăbind creștinismul în fața islamului, care a reușit în timp islamizarea lui. Occidentul creștin s-a divizat și el în națiuni rivale, al căror conflict între ele și cu Roma a creat baza triumfului Reformei protestante sprijinite pe principi și pe națiuni. Toate confesiunile creștine europene s-au asociat cu „pasiunea națională" încercând să compenseze cu forța ei vitală fragilitatea credinței nereflectate și bazate pe autoritatea exterioară a ritualului, a instituției eclezіastice sau a Bibliei, sacralizate și absolutizate (idolatrizate) autoritar. Toate aceste procedee prin care s-a încercat revigorarea creștinismului au avut însă, arată Besançon, o eficacitate ambiguă: au contribuit și contribuie atât la menținerea, cât și la împiedicarea mersului ei. Istoricul francez remarcă pătrunzător că prin aceste proceduri — biblicism, dogmatism scolastic și canonic și naționalism — Bisericile n-au făcut decât să imite și să repete involuntar procedurile prin care sinagoga rabinilor a încercat să salveze puritatea și integritatea lui Israel — nu a revelației lui Dumnezeu! — după dispariția celui de-al Doilea Templu: sacralizând cartea în Tora, dogmatizând tradiția în Talmud și exaltând unicitatea națiunii alese a lui Dumnezeu, toate idolatrizabile. Consecința recursului la aceste auxiliare extrinseci a fost și este însă „pierderea orthodoxiei creștine" evidentă în dubla „incapacitate de a înțelege și învălui dintr-un punct de vedere superior orthodoxiile religiilor naturale și cea a religiei lui Israel". Rezultatul au fost și sunt „ortodoxii" creștine spiritualizate și prescurtate, definite negativ prin antiraționalism/naturalism și antisemitism, și care au pierdut contactul viu cu cultura, cu științele și natura, dar și cu pozitivitatea creației și istoria legământului. În conflict permanent cu umanitatea concretă, cu gândirea și realitatea, devenit ideologie și pietism creștinismul actual a fost și este expus în istoria recentă ispitelor ideologiilor moderne pe care nu a reușit să le denunțe în termeni adecvați în natura lor eretică și păgână tocmai din pricina deficitului cronic de gândire și orthodoxie. După epuizarea socialismului, avertizează în final Besançon, ideologia democratică, devenită umanitarism, „naște încă o religie durkheimiană, în care sub pluralitatea denominațiunilor creștine comunitatea își aduce un cult ei înseși. Produce în cele din urmă un relativism generalizat, în care orthodoxiei îi este foarte greu să nu se dizolve".

„Costul ortodoxiei"

Și, într-adevăr, filozofii și istoricii actuali sunt aproape unanimi în a denunța în termeni negativi „costurile ortodoxiei" și „costul monoteismului" reprezentate de obsesia uniformității și violența excluderilor și a celebra în schimb avantajele pluralismului ereziilor și virtuțile toleranței și diversității politeismelor. Doar câteva exemple. Într-o conferință ținută în 2011 la Universitatea din Leiden și publicată în 2013, Averil Cameron (n. 1940) își propunea o evaluare a „costurilor ortodoxiei" în Biserica bizantină din perspectiva istoricului actual. Interesul istoricilor contemporani pentru religie, creștinism

și biserică, mai puțin pentru teologie, e cantonat mai degrabă în zona practicilor sociale și culturale într-o viziune pluralã, care preferă să vorbească astăzi la plural de creștinisme și de ortodoxii în conflict. Schema din „Istoria bisericească" a lui Eusebiu al Cezareii, potrivit căreia la început a existat ortodoxia apostolică transmisă prin succesiuni de episcopi în principalele centre: Ierusalim, Roma, Alexandria, Antiohia, ereziile apărând ulterior ca devieri și subminări de la consensul normativ ortodox, este suspectată de istoricii actuali ca rescriere ulterioară interesată a trecutului. În realitate, lucrurile s-ar fi întâmplat exact invers — cum a argumentat prima dată în 1934 Walter Bauer (1877–1969) într-o influentă carte intitulată „Dreaptă credință și erezie în creștinismul primar": la început ar fi fost „erezia", mai exact diverse forme de creștinisme atestate în patru centre: Edessa, Egipt, Asia Mică și Roma, „ortodoxia a apărut ultima, fiind creația Bisericii Romei, unde s-au făurit în secolul II principalele elemente „canonice" ale creștinismului catholic, impuse ulterior cu forța de imperiul constantinian. Această teorie, devenită explicația-standard acceptată în unanimitate de cercetătorii istorico-critici ai Noului Testament și creștinismului primar, cunoaște astăzi o intensă difuzare mediatică (de autori ca Bart D. Ehrman sau scriitori ca Dan Brown) pe fondul paradigmei culturale postmoderne dominate de relativism: nu mai există adevăr și eroare, ci doar jocuri de putere, nu mai există fapte, ci doar interpretări plurale. Diversitatea este astăzi noua evanghelie și pluralitatea e adevărata dogmă, „ortodoxia" canonică fiind de fapt o erezie perversă și parazită, creată pentru a controla și domina conștiințele prin intermediul adevărului unic.

Rolul ortodoxiei și al formulării ei în conflict cu păgânismul sau diversele erezii ca parte a procesului de autoconstituire și autodefinire polemică a diverselor grupuri e privit astăzi nu ca luptă pentru adevăr, cât ca element al unor interese și jocuri de putere. O atenție specială primesc fenomenele de violență și intoleranță care au însoțit acest proces în cadrele creștinismului politizat al imperiului, obsedat de unitate și uniformitate și pentru care dogmele au dobândit statutul de lege imperială. La nivel public a existat atât o convertire oficială a împăraților la creștinismului ortodox al Bisericii catholice, dar și o convertire tacită a Bisericii la imperiu, asumarea unor forme de gândire și acțiune de tip imperial. Din noțiune filozofică și religioasă, cum era în lumea antică, unde desemna școlile filozofice păgâne sau partidele religioase din iudaism, *hairesis* s-a politizat și juridizat, ajungând să devină delict împotriva statului supus sancțiunilor penale severe. Retorica polemică, invectivă de autodelimitare față de grupuri rivale, s-a transformat astfel în violență publică generatoare de represiune și brutalitate, cu importante costuri, umane: suferințe, drame morale, dar și intelectuale: denigrări, falsificări, rescrieri polemice și propagandistice ale istoriei de către învingători. Dar și o sărăcire a teologiei, care renunță la dezbateri și se limitează doar la retorica invectivelor sau la colecții de citate din autori cu autoritate și recursul la tra-

diție. Istoric vorbind, constată profesoara britanică, impulsul spre „ortodoxie" s-a dovedit lipsit de succes aparent: nu s-a soldat cu definiții unanim acceptate și n-a soluționat vechile conflicte și diviziuni, care se mențin până astăzi. La sfârșitul controverselor iconoclaste, în 843 în Bizanț s-a realizat un consens oficial care a făcut din ortodoxie marca identitară a lumii bizantine, o lume care s-a dorit a fi chiar o „societate ortodoxă" prin excelență, purtătoare și apărătoare a ortodoxiei apostolice și patristice a celor Șapte Sinoade Ecumenice.

Viziunea iluministă care opune unui creștinism intolerant un elenism liberal idealizat este însă simplificatoare. Într-un ciclu de conferințe ținute în 2006 la Collège de France publicate în 2010 în volumul cu titlul „Spre gândirea unică", profesoara ateniană de istoria antică Polymnia Athanassiadi (n. 1946) schița un tablou sumbru despre Antichitatea târzie de la Alexandru cel Mare la Muhammad ca „ascensiune a intoleranței", în contrast polemic cu viziunea dedramatizată a școlii anglo-saxone a lui Peter Brown. Epoca a reprezentat mutația lentă a unei întregi culturi de pe om pe Dumnezeu, de pe individ pe stat, de la politeismul descentralizat și tolerant pe monoteismele centralizate și intolerante. Punctul de cotitură nu l-ar fi reprezentat însă Constantin cel Mare, care după 313 a convertit Imperiul Roman la creștinism, ci împăratul păgân Decius (249–251). Ca reacție la prozelitismul „agresiv" al creștinilor, Decius a proclamat politeismul roman religie civică de stat, o ortopraxie obligatorie, declanșând astfel persecuția generală împotriva creștinilor. Din rațiuni de stat, Constantin a sprijinit un creștinism al episcopilor care au legitimat intelectual violența și intoleranța, fie în sens pasiv, fie activ, față de păgânisme și filozofi. Scurta restaurație a păgânismului patronată de Iulian Apostatul (361–363) n-a fost însă o revenire la vechea toleranță și diversitate romană, fiindcă Iulian și-a propus să reorganizeze politeismul ca o contra-biserică păgână, centralizată și politizată. O religie de stat centralizată și politizată a devenit însă creștinismul imperiului totalitar teodosian și iustinian. Pentru a controla mai bine Biserica și imperiul, au codificat ortodoxia definind-o dogmatic și au introdus dogmele în codurile de legi, transformând astfel erezia, politeismul și filozofia necreștină între delicte de stat, iar pe adepții lor supunându-i sancțiunilor din codul penal. Fuga spre „gândirea unică" de tip totalitar exprimată în „lupta pentru ortodoxie" n-a fost însă proprie doar creștinilor și monoteismului lor exclusiv; așa cum arătase Polymnia Athanassiadi într-un volum anterior (2006), o întâlnim și în „neoplatonismul târziu" păgân, devenit cale de mântuire, ortodoxie cu canon, revelație și succesiune de dascăli „ortodocși", fără comuniune cu alți dascăli „heterodocși" (Numenius, Plotin, Iamblicus, Damascius). Dacă nu „ortodoxie", atunci cu siguranță „monodoxie" exista deci și în filozofia păgână a Antichității târzii.

„Costul monoteismului"

De un mai amplu ecou a avut parte însă dezbaterea stârnită de Jan Assmann (n. 1938), egiptolog și teoretician al culturii din Heidelberg de renume internațional, autor a peste patruzeci de cărți scrise atât despre religia și cultura Egiptului antic pe baza surselor istorice, a textelor și monumentelor descoperite, cât și despre fascinația și imaginea Egiptului în memoria culturală antică și modernă. Cu monumentala și milenara sa civilizație apărută în urmă cu cinci mii de ani, Egiptul antic jucase un rol decisiv în configurarea prin contrast și delimitare polemică, dar și prin atracție și fascinație secretă, a identității culturale a Greciei antice, a celei religioase a vechiului Israel în urmă cu trei mii de ani, dar și a celei politice a Europei moderne în urmă cu trei secole. Într-un șir de cărți publicate din 1990 încoace, Assmann a evidențiat dinamica și momentele uitate încă în mare măsură ale acestui proces esențial de configurare culturală și religioasă. Momentul critic s-a situat în jurul anului 1350 înaintea erei noastre, când faraonul Amenhotep/Amenofis IV și soția sa, Nefertiti, au întreprins o radicală, dar efemeră revoluție religioasă: au înlocuit cu mână forte vechea religie egipteană, în care zeul Amon-Ra patrona un panteon de divinități locale, cu monoteismul solar al zeului-soare unic Aton, al cărui preot a devenit faraonul, care și-a schimbat numele în Akenaton și și-a construit o nouă capitală, Aketaton. Revoluția monoteistă n-a supraviețuit decesului faraonului; după moartea sa, preoții au revenit la vechea capitală, Teba, și la vechea religie a lui Amon-Ra, fiul lui Akenaton, Tutankaten, fiind nevoit să-și schimbe numele în Tutankamon. Numele faraonului eretic Akenaton a fost șters de pe toate monumentele și memoria lui oficială a dispărut, fiind redescoperit arheologic în secolul XX. Memoria culturală colectivă a reținut reforma monoteistă atribuind influenței acesteia apariția monoteismului lui Moise egipteanul (teză reluată în 1939 de Sigmund Freud), o invenție egipteană. Jan Assmann situează deci în Egiptul secolului XIV înaintea erei noastre configurarea clivajului fundamental între două tipuri de religie: pe de-o parte, „cosmoteismul" religiei cosmice a vechilor egipteni, în care toți zeii sunt manifestarea unei divinități imanente naturii, religie plurală inclusivă, capabilă de traducere și comunicare cu celelalte religii, dar și de integrare și evoluție spre forme monoteiste, dar neexclusive; iar, pe de altă parte, „monoteismul" cosmic al lui Akenaton, dar mai ales politic, cel mozaic al vechilor evrei, bazat pe distincția radicală între lume și zeii ei și o divinitate personală și transcendentă cu statul unic, o religie secundară, revoluționară, exclusivistă și intolerantă, inevitabilul „preț al monoteismului" fiind întotdeauna violența și totalitarismul — caracteristice tuturor monoteismelor religioase și politice. Inițial, Assmann a numit această logică exclusivist-violentă a monoteismului evreilor „diferența mozaică" (2003), atribuind-o lui Moise însuși. Ulterior, într-o carte dedicată în întregime episodului „exodu-

lui" biblic (2015), a revenit și nuanțat lucrurile. Veritabilă „revoluție a Antichității", exodul mozaic, deznodământul traumaticei captivități egiptene a unui popor, a fost un eveniment eliberator și revelând un „monoteism al loialității", bazat nu pe distincția politică între prieteni și dușmani, ci pe cea între fidelii și infidelii unui legământ cu Dumnezeul exclusiv al lui Israel. Moise e în conflict cu faraonul ca rege al unui Egipt agresiv, nu cu idolii Egiptului, ci cu vițelul de aur al evreilor și idolatria canaaniților. În epoca Primului Templu și în Psalmi, Yahve este Dumnezeul Suprem între ceilalți dumnezei ai națiunilor. Abia ulterior, în timpul celeilalte traume a captivității babiloniene, profeții lui Israel se confruntă direct cu idolatria marilor imperii și-L exaltă pe Yahve ca Unic Dumnezeu Creator în fața Căruia toți ceilalți zei sunt niște idoli neputincioși. Iar în timpul confruntării cu dominația imperiilor elenistice în perioada celui de-al Doilea Templu „diferența" religioasă devine absolută și metafizică, între adevăr și fals: Dumnezeul evreilor e unicul Dumnezeu adevărat și religia lui Israel e singura religie adevărată, ceilalți zei sunt falși și celelalte religii sunt false. Religie adevărată a Dumnezeului unic, monoteismul devine și „religia totală" a supunerii absolute și a unei mobilizări permanente, și vorbește „limbajul violenței".

Afirmată explicit, deși nepolemic, de Jan Assmann într-o conferință ținută la Viena în 2004 și publicată în 2006, și reluată într-un seminar ținut tot în capitala Austriei în 2014 și publicat în 2016, teza naturii intrinsec violente și totalitare a monoteismului a ajuns în spațiul public și a stârnit, pe fondul recrudescenței terorismului după 11 septembrie 2001, o avalanșă de reacții și publicații. Filozoful german Peter Sloterdijk (n. 1947) a reluat-o în cheie politică secularistă în două rânduri: în 2007, când, în cartea cu titlul „Zelul lui Dumnezeu", a denunțat „lupta celor trei monoteisme" ca incompatibilă cu societățile moderne, cerând „civilizarea" urgentă a religiosului, și în 2013, când a plasat și el explicit „originile apartenenței totale", incompatibile cu societățile moderne individualiste și democratice, nu altundeva decât „în umbra Sinaiului". „Dezbaterea monoteismului" a generat nenumărate studii și reacții nu numai în mass-media, dar și între teologi, filozofi, istorici și sociologi[111] mai ales în ce privește aplicarea ei la creștinism. În ciuda violențelor și atrocităților comise de creștini în numele creștinismului de-a lungul unei istorii violente și însângerate, Evanghelia lui Hristos răstignit, având în centru revelația unui Dumnezeu Iubire (un „monoteism trinitar") și practica iertării și reconcilierii, este structural opusă oricărui fel de violență; ba chiar,

[111] De exemplu, în Germania există cel puțin trei volume colective: P. Walter (ed.), *Das Gewaltpotential des Monotheismus und der dreieine Gott* (Quaestiones disputatae 216), Freiburg i.Br., 2005; R. Schieder (ed.), *Die Gewalt des einen Gottes. Die Monotheismus-Debatte zwischen Jan Assmann, Micha Brumlik, Rolf Schieder, Peter Sloterdijk und anderen*, Berlin, 2014; J.-H. Tück (ed.), *Monotheismus unter Gewaltverdacht. Zum Gespräch mit Jan Assmann*, Freiburg i.Br., 2015.

așa cum a arătat René Girard (1923–2015) într-un șir de cărți cu larg ecou[112], citită în cheie de antropologie culturală, Revelația biblică este singura care demască profetic natura violentă a sacrului sacrificial camuflată mitologic de toate celelalte religii, fără excepție, din cele mai vechi timpuri, cu alte cuvinte păgâne, politeiste, dar și violențele creștinilor, precum și cele ale ideologiilor apărute prin secularizarea creștinismului.

Pentru egiptologul Jan Assmann însă, soluția intoleranței și violenței politice endemice a monoteismelor stă evident nu într-o reîntoarcere la politeism, ci în recuperarea virtuților cosmoteismului tolerant și inclusiv prin adoptarea unei soluții de tip egiptean. Grecii antici au atribuit egiptenilor fenomenul așa-numitei *religio duplex* (analizat de Assmann în 2010), o dublă apartenență religioasă: în timp ce masele venerau cultele publice ale diferitelor divinități, elitele sacerdotale s-ar fi adunat în subterane unde cultivau o religie ezoterică elitistă celebrând în secret unitatea filozofică și mistică a divinului, cosmosului și umanității. „Moise egipteanul" (1997) a fost considerat ulterior, alături de Zarathustra și Hermes, ca simbol al acestei religii ezoterice și teologii cosmice originare depozitate în *Kabbalah*, redescoperită în timpul Renașterii și secularizată în inițierile masonice. Iluminismul european a fost fascinat de misterele Egiptului ezoteric, iar în varianta ei masonică această fascinație se oglindește în cultura și în arta epocii (Assmann a evidențiat-o analizând în 2005 ca egiptolog cunoscuta operă mozartiană „Flautul fermecat"). Literatura și filozofia europeană romantică, dar și postromantică, ilustrează și ele atracția acestei religiozități cosmice de tip panteist (în 2006, Assmann a relevat-o analizând faimosul ciclu de romane „Iosif și frații săi" al lui Thomas Mann) percepută ca remediu al tensiunilor și conflictelor generate în cultura europeană de permanența dualismului grec platonic peste care s-au suprapus antagonismele polemice ale monoteismelor.

Dialectică filozofică — mediere eclezială

Tensiunea între monoteism și cosmoteism domină — fără ca Assmann să se fi oprit în special asupra ei — gândirea filozofului evreu apostat cu o influență enormă asupra modernității europene până astăzi (la Einstein inclusiv), Benedict Spinoza: în „Tratatul teologico-politic" din 1670 Spinoza a supus unei critici istorice și naturaliste devastatoare monoteismul biblic și revelația scripturistică, considerate nejustificabile rațional, iar în „Etica demonstrată geometric", publicată postum în 1677, a argumentat rațional o religie filozofică bazată pe identificarea panteistă „Dumnezeu sau natura". Legile naturii sunt manifestarea divinului, iar contemplarea naturii este noua religie filozofică. Așa cum a arătat o monografie recentă dedicată „religiilor filozofice de la Platon la

[112] Începând cu *La violence et le sacré*, Paris, 1972, și *Des choses cachées depuis la fondation du monde*, Paris, 1978, și terminând cu *Achever Clausewitz*, Paris, 2007.

Spinoza"[113], filozoful evreu din Amsterdam aparține unei tradiții de gândire inițiate în Grecia antică de Platon și care a fost ilustrată ulterior de gânditori aparținând tuturor celor trei monoteisme: iudaic, creștin și islamic. Pentru această tradiție de gândire, în timp ce masele rămân la nivelul cunoașterii senzoriale diverse a aparențelor prin imagini și mituri, elitele au acces prin rațiune exercitată filozofic la cunoașterea rațională a adevărului unitar și universal din spatele aparențelor; acest adevăr e în același timp divin și rațional: Dumnezeu sau rațiunea și rațiunea divină sunt axiomele religiei filozofice, o religie rațională și contemplativă, pentru elitele gânditoare, distinctă de religia politică pentru mase conduse prin legi de profeți (Moise, Hristos, Muhammad). Plecând de la tradiția platonică, Filon iudeul și, pe urmele lui, creștinii Origen și Eusebiu, au prezentat în Antichitate iudaismul și creștinismul ca religii filozofice raționale. Același lucru l-a făcut în Evul Mediu islamic mai întâi Al-Farabi, de la care au plecat la sfârșitul secolului XII Averroes (Ibn Rushd) și Maimonides (rabbi Moshe ben Maimon) prezentând islamul și iudaismul ca religii filozofice raționale. La Maimonides însă dihotomia radicală între aspectul exoteric, politic, pentru mase, și cel ezoteric, filozofic, accesibil doar elitelor, ajunge să pericliteze însăși revelația biblică, al cărei conținut este pur intelectual (aristotelic). Religia filozofică l-a avut ca ultim reprezentant la începutul secolului XIX, în plină modernitate, pe Hegel. Convingerea filozofului din Berlin era aceea că religia și filozofia exprimă același adevăr, unul și același, dar fiecare în mod diferit: religia prin reprezentări accesibile maselor și imagini, filozofia prin idei și concepte accesibile elitelor gânditoare. Același lucru îl susținea și Averroes prin teoria că în timp ce mulțimile rămân la nivelul cunoașterii plauzibile, propriu retoricii, iar teologii în cel al cunoașterii dialectice, doar filozofii au acces la cunoașterea rațională demonstrativă, științifică, a adevărului revelat. Deosebirea față de teologia filozofică patristică sau scolastică, unde rațiunea e în serviciul credinței și explicării revelației, iar filozofia e slujnica teologiei, în religia filozofilor rațiunea devine expresia riguroasă, universală, a revelației, filozofia rațională este teologia și religia desăvârșită — fiindcă tot ce este real, inclusiv divinul, este rațional, și tot ce e rațional este real. Unitatea dintre real și rațional, aflată la baza religiei filozofice, a fost scindată de „luminile" iluminismului, care și-a justificat era solară postulând incompatibilitatea esențială dintre „întunericul" irațional al credinței și „lumina" rațională a științei pentru a patrona ieșirea din noaptea medievală în lumina zilei modernității și exilarea brutală a religiosului din spațiul public în cel privat.

Supraviețuirea religiilor, ba chiar recrudescența („revanșa") anarhică a religiozităților în plină civilizație seculară, dar și fragmentarea și slăbirea raționalității reflexive pe fondul triumfului unilateral al raționalității tehnice au

[113] Fraenkel, 2012.

readus în actualitate problema teologico-politică, dar și pe cea a relației dintre rațiune și revelație, dintre Atena și Ierusalim. Relația, în ultimă instanță, dintre Dumnezeul filozofilor și Dumnezeul patriarhilor și profeților, dintre natură și Scriptură, dintre revelația naturală și cea biblică. Soluția dublei apartenențe la o dublă religie, a unui om dublu, care participă în același timp la adevărul practic, politic, al legii revelație, dar și la adevărul teoretic, rațional, natural și universal al filozofiei este proprie însă islamului și iudaismului medieval. Dar problematică pentru creștinism.

Atât legea revelată, cât și filozofia rațională vin cu un preț al separațiilor: dintre poporul ales și celelalte națiuni, dintre filozofi și ceilalți oameni, ambele întemeiate pe separația dintre suflet și trup. Or revelația Întrupării lui Dumnezeu în Hristos, Mijlocitorul prin excelență, permite și promite restabilirea în Biserică a unității umane afirmată de sfântul Pavel în epistolele sale: în harul credinței în Biserică, fiecare om are parte atât de alegerea poporului evreu, cât și de adevărul natural al filozofiei păgânilor. Are nevoie de ambele, fiindcă doar împreună aceste medii dau mărturia deplină despre Hristosul total, Dumnezeu-Om, Fiul veșnic al Tatălui, Mesia lui Israel și Logosul cosmic universal. Revelația deplină a adevărului orthodox și catholic despre Hristos mediată de Biserică are nevoie, așadar, împreună atât de Israel, cât și de națiunile păgâne. Biserica lui Hristos avea chemarea să medieze între Israel și națiuni, conducând națiunile păgâne către Dumnezeul lui Israel și aducând în Israel filozofia păgânilor. În epoca creștinismului imperial, devenit el însuși o *politeia* și *philosophia* separată, în locul medierilor Biserica a aplicat însă o integrare și salvare dialectică prin suprimare și destituire (*Aufhebung*) de tip neoplatonic în două variante: plotiniană cu Augustin în Occident (până la Hegel), procliană-apofatică cu Dionisie Areopagitul în Răsărit. Potrivit acestei dialectici, după Întrupare atât poporul evreu, cât și filozofia păgână își pierd rațiunea de a exista; Biserica destituie astfel atât poporul Israel, cât și filozofia, substituindu-se lor și sintetizându-le dialectic; în această logică substitutivă („supersessionistă") Biserica este ea adevăratul Israel și deține atât Scripturile, cât și adevărata filozofie ca părți integrante proprii ei înseși. Persistența istorică a poporului Israel și a națiunilor păgâne, fiecare cu înțelepciunea lor, în afara sintezei statice a Bisericii a fost percepută ca factor de instabilitate și periclitare, și o provocare la care a reacționat politic prin strategii de *reductio ad unitatem*. Înțeleasă autentic[114], „sinteza creștină" dintre Atena și Ierusalim nu poate fi o suprimare a lui Israel și a scripturilor lui, nici a națiunilor și înțelepciunii lor de către Biserică, ci doar o mediere culturală dinamică pozitivă între ele, mereu reluată. Nu numai pentru că raportarea permanentă la Israel și la națiuni face parte din conștiința de sine a ei, ci

[114] Cum a arătat în 2016 Pierre Manent într-un excelent studiu despre „rațiune și revelație" în viziunea lui Leo Strauss și în perspectiva creștină.

pentru că ele sunt mediile fără de care adevărul orthodoxiei sale nu se poate realiza potrivit totalității, ca plenitudine catholică a Celui care umple toate în toți (*Ef* 1, 23).

Deconstrucții creștine vs creștinism deconstruit

Relația structurală dintre violență și religie stabilită de narațiunile dominante ale secularizării inexorabile a religiilor ca sector și motor al modernității, împreună cu însuși discursul secularizării ca logică și destin al istoriei umanității sunt însă astăzi radical puse în discuție critică și deconstruite ca veritabile mituri intelectuale moderne de cercetări fundamentale. În același timp teza secularizării și occidentalizării inevitabile a întregii umanități este contrazisă de realitățile și evoluțiile sociale contemporane, ale căror semne anunță mai degrabă intrarea într-o eră a dezoccidentalizării și desecularizării. Privind global lucrurile, este limpede astăzi că nici viitorul lumii, nici cel al creștinismului nu mai aparțin Occidentului sau Europei secularizate, amenințate extrem de evident de spectrul foarte real al dispariției fizice prin sinuciderea reprezentată de fenomenul imploziei sale demografice. Acuzate de complicitate cu violența de discursul secular contemporan, creștinismele europene tradiționale au fost prin relația biblică esențială dintre credință și procreație, prin binecuvântarea căsătoriei și a nașterilor, mai degrabă culturi ale vieții, care au asigurat ascensiunii civilizației și culturii europene indispensabila ei bază demografică.[115] Secularizarea politică a Europei s-a realizat, cum s-a demonstrat[116], pe baza unui mit inventat: cel al violenței religioase, creat pentru culpabilizarea creștinismului și Bisericilor vinovate de „războaiele religioase" pacificate de statele naționale moderne. În realitate, principalele responsabile de violența așa-ziselor războaie religioase europene au fost tocmai statele naționale moderne. Ele au preluat sacralitatea și absolutismul Bisericilor, devenind veritabile religii politice și divinități seculare („Leviathanii" hobbesieni). Statul secular modern a reinventat creștinismul ca „religie" individuală privată pentru a-și disimula absolutismul și înlocuirea Bisericii. Într-o logică a excluderii prin substituire, națiunea, clasa și rasa au devenit divinitățile păgâne ale noilor religii seculare totalitare (naționalis-

[115] *Cf.* în acest sens demonstrațiile și pledoariile angajate ale istoricului creștin francez Pierre Chaunu (1923–2009): *Démographie historique et système de civilisation* (1974); *De l'histoire à la prospective* (1975); *Le refus de la vie. Analyse historique du présent* (1975); *La peste blanche. Comment éviter le suicide de l'Occident* (1976); *Lettre aux Églises* (1977); *Un futur sans avenir. Histoire et population* (1979); *Histoire et foi* (1980); *Histoire et décadence* (1981); *Ce que je crois* (1982); *Au cœur religieux de l'histoire* (1986); *Du big bang à l'enfant* (1987); *Apologie par l'histoire* (1988); *Dieu, apologie* (1990); *Brève histoire de Dieu* (1992); *La femme et Dieu. Réflexions d'un chrétien sur la transmission de la vie* (2001); *Essai de prospective démographique* (2003).

[116] W.T. Cavanaugh, *The Myth of Religious Violence. Secular Ideology and the Roots of Modern Conflict*, Oxford și New York, 2009, și *Migrations of the Holy. God, State, and the Political Meaning of the Church*, 2011.

mul, socialismul, nazismul) ale secolului XX. Explozia apocaliptică a violenței și barbariei revărsate asupra întregii umanități în conflictele generate de noile „cetăți ale omului" secularizate întrece de sute de ori violențele practicate în numele lui Dumnezeu de toate religiile lumii la un loc. Cetățile seculare totalitare s-au dovedit a fi gigantice fabrici ale morții pentru zeci și sute de milioane de ființe omenești. După 1950, noul zeu al societăților seculare liberale de consum a ajuns individul aflat în centrul unei culturi narcisiste (*selfie*), devenite veritabilă religie a modernității în urma ultimei revoluții seculare, cea sexuală. Revoluție ultimă în sensul final al cuvântului, întrucât noua morală „selfie" situată explicit dincolo de religie, dar și de familie, și dublată de refuzul procreației, atrage deja cu sine colapsul demografic și apocalipsa națiunilor Europei.[117] Individul secular european riscă într-un sens foarte fizic să devină și ultimul om european. Religia și biologia se dovedesc a avea un raport direct proporțional: câtă credință, atâția copii, fiindcă doar cei religioși vor fi aici să moștenească pământul în legământ de credință cu un Dumnezeu prin excelență al vieții.[118] Eclipsa umanului, dar și distrugerea sistematică a vieții și a mediului natural pe fundalul exacerbării consumismului și tehnocrației generalizate evidențiază astfel esența nihilistă a modernității seculare și revoluția negativă din inima realizării imposibilei umanități secularizate altfel decât ca un viitor postuman.

În acest context, deconstrucția mitologiilor erei seculare se impune ca un act de luciditate critică și onestitate intelectuală. Ea face de altfel parte integrantă din programul reprezentanților așa-numitei „ortodoxii radicale"[119], alcătuită din filozofi și teologi anglicani, romano-catolici și ortodocși interesați în realizarea unei cotituri postliberale și postseculare, deci efectiv postmoderne, în gândirea teologică, filozofică și politică a secolului XXI. Demistificată[120] în pretențiile ei revoluționare de a fi o eră a rațiunii și a libertății, modernitatea secularã se dovedește a fi de fapt una a eclipsei rațiunii și a unui nou dogmatism, naturalist și ateist, a cinismului și barbariei cultivate și a unui anti- și post-umanism afișat. Vinovată între altele și de o rescriere deloc inocentă a trecutului și originilor creștine ale lumii noastre.

Adevărata revoluție eliberatoare a fost de fapt răsturnarea și transformarea radicală a gândirii, sensibilității, moralei și culturii antice adusă de creștinism în lumea Antichității târzii. El a demistificat radical fatalismul cosmic și dis-

---

[117] *Cf.*, de ex., David P. Goldman, *It's Not the End of the World, It's Just the End of You. The Great Extinction of the Nations*, Washington, DC, 2011 și *How Civilizations Die (and Why Islam is Dying too)*, Washington, DC, 2011.

[118] *Cf.*, de ex., Eric Kaufmann, *Shall the Religious Inherit the Earth? Demography and Politics in the Twenty-First Century*, Londra, 2010.

[119] *Cf.* mai sus, p. 838 *sq.*

[120] *Cf.*, de ex., filozoful ortodox american David Bentley Hart, *Atheist Delusions. The Christian Revolution and Its Fashionable Enemies*, New Haven și Londra, 2009.

perarea metafizică, dar și violența și barbaria puterii politice; prin revelarea adevărului ultim al iubirii și milei ca slavă a lui Dumnezeu în Crucea și Învierea lui Hristos și în iubirea activă a noii comunități morale a creștinilor, creștinismul a născut lumea din nou; a reinventat umanul, natura și divinul într-o logică personal-comunitară cu o nouă viziune despre om, lume, bine, timp. Astfel încât o cultură postcreștină devine inevitabil și una postumană, în care renasc vechile divinități, fatalisme, disperări și barbarii ale Antichității păgâne. Revoluția religioasă a revelației unui Dumnezeu Iubire a inclus în ea, cum s-a arătat recent[121], alte „șapte revoluții" prin care creștinismul a salvat, transformând-o, civilizația precreștină antică și este chemat — refuzând defetismele, izolarea și retragerea — să o salveze de la implozia umanului și pe cea postcreștină deja instalată: revoluția persoanei chip/imagine a lui Dumnezeu, cea a familiei fecunde și a căsătoriei ca sfântă Taină și manifestare a acestui chip divin, cea a muncii fizice binecuvântate, cea a unei comunități deschise atente la cei săraci, vulnerabili și străini, cea a sensului vieții și morții ca pregătire pentru înviere și a grijii față de cei decedați, și cea a statului și a unei puteri politice înțelese nu ca dominație, ci ca servire.

Înfrângerea cea mai importantă și semnificativă a revoluției creștine s-a situat tocmai pe acest ultim și decisiv palier și e constituită de pactul, în diverse forme și în variate grade de intensitate, încheiat de creștini și biserici cu puterea politică, alianța fatală dintre religie și putere prin care creștinismul, dogmele, riturile, ortodoxia lui etc. au devenit categorii juridice, care au determinat cine trăiește și cine moare. Prin formele și forțele lui vii însă, creștinismul autentic și adevărații creștini au rămas fideli spiritului profetic aliind religia creștină cu „scandalul" metafizic al adevărului, binelui și frumosului în infinita lor unitate trinitară filocalică și dătătoare de viață nouă și autentică. Dumnezeu Unul Se face nemijlocit accesibil omului ca Tată, Fiu și Duh Sfânt în experiențele, inexplicabile științific și naturalist, ale existenței, conștiinței reflexive și iubirii. Numai Un Dumnezeu trinitar infinit e răspunsul la întrebările: de ce existăm? de ce gândim și cunoaștem? și de ce iubim? și toate astea la infinit și ca o frumusețe și comuniune infinite.[122]

În ciuda căderilor creștinilor în contrariu, singura adevărată ontologie a păcii este creștinismul Bisericii a cărei dogmatică e revelația estetică a frumuseții infinite a lui Dumnezeu Treime în creație și, deplin, în Hristos, într-o retorică a dăruirii și iubirii, a participării și comuniunii.[123] Creștinismul nu este o ontologie a violenței și o suită de jocuri de putere drapate într-o reto-

---

[121] *Cf.* Aquilina și Papandrea, 2018; dar și reflecțiile omului politic catolic german Hans Maier despre „lumea fără creștinism — ce ar fi altfel?", 1999.

[122] *Cf.* D.B. Hart, *The Experience of God. Being, Consciousness, Bliss*, New Haven și Londra, 2013.

[123] *Cf.* D.B. Hart, *The Beauty of the Infinity. The Aesthetics of Christian Truth*, Grand Rapids, MI, 2003; trad. rom. ierom. Nectarie (Vlad) Dărăban: *Frumusețea infinitului. Estetica adevărului creștin*, Iași, 2013, și mai sus, p. 840 *sq.*

rică moralizantă și o etică sublimizantă a iubirii, cum încearcă să acrediteze filozofiile postmodernității. De la Nietzsche la Derrida, trecând prin Heidegger, Levinas, Deleuze sau Foucault, reprezentanții acestora denunță în toate filozofiile și ideologiile, fie ele antice, creștine sau moderne, „metanarațiuni" totalizatoare și falsificatoare, acte de violență intelectuală, expresii ale unei voințe sau jocuri de putere concepute cu scopul de a suprima diferențele care fac adevărata substanță a lumii. Violența intelectuală e constitutivă și filozofiilor postmoderne însele al căror reducționism deconstructiv postcreștin, postteist, postuman sfârșește în ontologii nihiliste și celebrări ale secularismului, naturalismului și ateismului bazate pe aceeași discriminare și excludere a creștinismului, a teologicului și transcendenței, a lui Dumnezeu.

În modernitate, locul teologiei, devenită deja onto(teo)logie în scolastică, a fost luat de cosmologie, iar aceasta a devenit mecanică. Pentru Descartes, Dumnezeul metafizic al teismului ontologic a ajuns o premisă a fizicii, iar pentru Newton un corolar al acesteia; garant al matematicii și mecanicii universale, Dumnezeul metafizic, devenit un corolar al lumii, va fi eliminat ulterior ca ipoteză nenecesară atunci când lumea naturală a preluat atributele divine ale infinității și eternității. Devenit deja în 1770 corolar al „sistemului lumii", ateismul modern este însă doar negarea dialectică a teismului metafizic abstract; dar acesta din urmă este el însuși, cum s-a arătat metodic[124], un produs al autoalienării religiei creștine prin intermediul diverselor teologii naturale filozofice create de teologii scolastici și postscolastici. Contradicția lor fatală e aceea că, pentru a apăra religia creștină, teologii înșiși au pus între paranteze pe Hristos și revelația creștină și au alienat teologia generând o filozofie naturală căreia i-au încredințat apologia ei, crezând că vor găsi dovada existenței lui Dumnezeu într-o lume și rațiune impersonale. Dumnezeul creștin a ajuns să fie justificat, explicat și cunoscut fără Hristos și în afara experienței religioase concrete, ca obiect al unei teologii naturale filozofice. Existența, natura și activitatea lui Dumnezeu sunt demonstrate și explicate astfel plecând mai întâi de la efectele lucrărilor Sale în creație, ca în primele două părți ale faimoasei „Summe teologice" a lui Toma d'Aquino, Hristos apărând abia în partea a treia. Dumnezeul acestui teism abstract e văzut ca un Agent cosmic complex, infinit în dimensiuni și putere, ca o Entitate supremă făcând parte din univers. Apelând la filozofia naturală pentru apărare, ca și cum pentru a rămâne religie trebuie să devină filozofie, religia creștină și-a generat însă propria ei negare. Teologia naturală filozofică a devenit teologia fundamentală, religia și revelația ajungând un epifenomen secundar. Teismul natural a devenit deism, iar deismul, ateism.

Derivă sesizată cu acuitate de Blaise Pascal (1623–1662) încă din zorii modernității. Precocele și genialul matematician și fizician a avut în noaptea de

[124] M.J. Buckley, *At the Origins of Modern Atheism*, New Haven și Londra, 1987.

23 spre 24 noiembrie 1654 experiența iluminatoare, care a determinat și convertirea sa deplină, a întâlnirii cu adevăratul Dumnezeu, Cel din rugul nears. A consemnat-o în câteva rânduri sacadate scrise pe o bucată de pergament cusută în haina sa, unde a fost găsită de familie după mult prea timpuria sa mutare la Domnul:

Anul harului 1654
Luni, 23 noiembrie, ziua sfântului Clement, papă și martir, și a celorlalți
din Martirologiu.
Ajunul sfântului Chrysogon, martir, și al celorlalți.
De la ora zece și jumătate până la o jumătate de oră după miezul nopții:
Foc!
Dumnezeul lui Avraam, Dumnezeul lui Isaac, Dumnezeul lui Iacob
[*cf. Ieș* 3, 6],
nu al filozofilor și savanților.
Certitudine, certitudine, simțământ, bucurie, pace.
Dumnezeul lui Iisus Hristos.
„Dumnezeul Meu și Dumnezeul vostru" [*In* 21, 17].
„Dumnezeul tău va fi Dumnezeul meu" [*Rut* 1, 16].
Nu e găsit decât pe căile învățate în Evanghelie.
Măreție a sufletului omenesc.
Tată drept, lumea nu Te-a cunoscut, dar eu Te-am cunoscut [*cf. In* 17, 25].
Bucurie, bucurie, bucurie, plâns de bucurie.
M-am despărțit de El.
„M-au părăsit pe Mine, izvorul vieții" [*Ir* 2, 13].
Dumnezeul meu, mă vei părăsi?
Să nu fiu despărțit de El în veac.
„Aceasta e viața veșnică, să Te cunoască pe Tine, singurul Dumnezeu adevărat, și pe Cel pe Care L-ai trimis, Iisus Hristos" [*In* 17, 3].
Iisus Hristos.
Iisus Hristos.
M-am despărțit de El, am fugit de El, am renunțat la El, L-am răstignit.
Să nu mai fiu despărțit de El niciodată!
Nu se păstrează decât pe căile învățate de Evanghelie.
Renunțare totală și dulce.
Supunere totală lui Hristos și duhovnicului meu.
Veșnic în bucurie pentru o zi de nevoință pe pământ.
„Nu voi uita cuvintele Tale" [*Ps* 117, 16]. Amin.[125]

[125] Celebrul „memorial" al lui Pascal, publicat pentru prima dată în 1740.

În cei câțiva ani de viață de care a mai dispus, Pascal a adunat (mai ales în 1657–1658) câteva sute de „gânduri"[126] pe care le-a clasat în dosare și care a vrut să fie axele de susținere a edificiului unei proiectate „apologii a religiei creștine". Convingerea sa fundamentală era că

> toți cei care-L caută pe Dumnezeu în afara lui Iisus Hristos și care se opresc la natură fie nu găsesc aici nici o lumină care să-i satisfacă, fie ajung să-și formeze un mijloc de a-L cunoaște pe Dumnezeu și de a-L sluji fără un mijlocitor. Iar prin asta cad fie în ateism, fie în deism, două lucruri pe care religia creștină le detestă deopotrivă. [...] Iisus Hristos e obiectul a tot și centrul spre care tinde tot. Cine-L cunoaște, cunoaște rațiunea tuturor lucrurilor. Cei ce rătăcesc rătăcesc doar pentru că nu văd unul din aceste două lucruri: putem foarte bine cunoaște pe Dumnezeu fără mizeria noastră și nenorocirea noastră fără Dumnezeu. Dar nu-L putem cunoaște pe Iisus Hristos fără a cunoaște împreună totul: și pe Dumnezeu, și mizeria noastră. De aceea nu voi încerca aici să dovedesc cu rațiuni naturale fie existența lui Dumnezeu, fie Treimea, fie nemurirea sufletului, nimic din lucrurile de acest fel, nu numai pentru că nu m-aș simți destul de puternic să găsesc în natură cu ce să-i conving pe ateii înverșunați, ci și pentru că, fără Iisus Hristos, această cunoaștere e inutilă și stearpă.[127]

Apologia pascaliană a creștinismului era inspirată de un simț acut al imperativului respectării caracterului său revelat și al recunoașterii rolului lui Dumnezeu Însuși în revelarea Lui și cunoașterea Sa:

> Nu vorbesc despre adevăruri divine, pe care m-aș feri să le las să cadă sub arta convingerii, fiindcă ele sunt infinit deasupra naturii: singur Dumnezeu le poate pune în suflet în felul în care-I place. Știu că El a vrut ca ele să intre din inimă în minte/spirit, nu din minte/spirit în inimă, pentru a umili trufașa putere a rațiunii care pretinde să fie judecătoare a lucrurilor pe care le alege voința și pentru a vindeca această infirmă voință care s-a stricat prin atașamentele ei murdare. De aici vine faptul că în loc de a spune, vorbind despre lucrurile omenești, că trebuie cunoscute înainte de a le iubi, lucru care a devenit proverb, sfinții spun, din contră, vorbind despre lucrurile dumnezeiești, că trebuie iubite pentru a le cunoaște și că nu intrăm în adevăr decât prin iubire, făcând din asta una din cele mai folositoare maxime ale lor.[128]

---

[126] *Pensées*, publicate selectiv pentru prima dată în 1670 și de atunci în sute de ediții. Ediții critice: Brunschvicg, 1897; Lafuma, 1951; Sellier, 1976, 2003.

[127] *Pensées*, frag. 586 Brunschvicg = 445 Lafuma.

[128] Frag. „Despre arta de a convinge". Citat implicit din Augustin: „Non intratur in veritatem nisi per charitatem [Dei diffusam in cordibus nostris per Spiritum Sanctum qui datus est nobis; *Rm* 5, 5]" (PL 142, 507).

Creștinismul este astfel prin excelență o „ordo amaris", ceea ce Pascal a ținut să evidențieze în celebra delimitare polemică de Descartes din teoria sa despre cele „trei ordini" ireductibile: ordinea trupurilor/corpurilor — ordinea minților/spiritelor[129] — ordinea iubirii (*charité, agapē*); primele două ordini sunt naturale, a treia fiind supranaturală.

> Distanța infinită de la corpuri la minți/spirite e o figură a distanței infinit mai infinite de la minți/spirite la iubire, fiindcă aceasta e supranaturală. [...] Toate corpurile: cerul, stelele, pământul și împărățiile lui nu fac cât cea mai mică dintre minți/spirite. Fiindcă ea cunoaște toate astea și pe ea însăși, iar corpurile, nimic. Toate corpurile împreună și toate mințile împreună și toate producțiilor lor nu fac cât cea mai mică mișcare a iubirii. Aceasta ține de un ordin infinit mai înalt. Din toate corpurile împreună nu s-ar reuși să se facă un mic gând. Lucru imposibil și ținând de un alt ordin. Din toate corpurile și mințile nu s-ar putea scoate o singură mișcare de adevărată iubire, lucru imposibil și ținând de un alt ordin.[130]

Proiectul modernității seculare, cel al afirmării unei rațiuni autonome și al unei lumi naturale pur imanente, ateiste și postcreștine, este așadar efectul unei teologii și metafizici pervertite, „eretice". Depășirea lui presupune, cum s-a arătat, reafirmarea radicală a „ortodoxiei" atât în teologie, cât și în filozofie. Ruptura nihilistă dintre rațiune și teologie, dintre lume și Dumnezeu e efectul pervers al separației tranșate dintre natură și harul supranatural din teologia scolastică posttridentină și rupturile filozofice și teologice instaurate în secolul XIV de scottism și de ockhamism; pe fondul voluntarismului și nominalismului scolasticii târzii, ele au contribuit decisiv la mutația de pe ontologie pe epistemologie, la apariția metafizicii reprezentării și subiectului modern, precum și la imanentizarea și secularizarea lumii devenite spațiu inert. Ieșirea din aceste închideri e întreprinsă, pe de-o parte, prin revenirea la o ontologie a participării proprie tradiției platonismului creștin trasată de Augustin și Toma, iar, pe de altă parte, reasumând radical tradiția patristică în nucleul ei reprezentat de ortodoxia trinitară și chalcedoniană regândită însă în termeni contemporani. „Ortodoxia radicală" vrea să fie astfel o teologie postmetafizică, non-fundațională și non-apologetică, narativă și retorică, performativă și realistă, în care limbajul mediază între natural și supranatural și pune în act o hristologie poetică și sacramentală și o ecleziologie euharistică și a virtuților. Ontologia trinitară a participării și darului se cere dezvoltată într-o cultură liturgică, care să contracareze prin iubire, iertare și pace violența și dominația proprii filozofiilor și practicilor sociale ale lumii seculare,

---

[129] Primele două ordini corespund dihotomiei carteziene care divide lucrurile în „extinse" (*extensa*) și „gânditoare" (*cogitans*).

[130] *Pensées*, frag. 793 Brunschvicg = 308 Lafuma.

unde un stat salvator și providență a devenit parodia Bisericii. Teoria socială a Bisericii este aici Euharistia și ecleziologia transformatoare, care valorifică materialitatea liturgic-sacramentală a existenței și prelungește dinamica transfiguratoare a întrupării într-un angajament intelectual, cultural și politic asumat dinamic.

Icoana și viitorul postmetafizic al creștinismului

Inspiratoare și decisivă este noua gândire postmetafizică afirmată începând din anii '70 ai secolului trecut de Jean-Luc Marion (n. 1946)[131] într-o operă esențială construită pe trei paliere: interpretarea metafizicii moderne în figura centrală a lui Descartes[132], teologie postscolastică a Revelației[133] și fenomenologie a donației și saturației dincolo de Husserl (de transcendental și obiectitate) și Heidegger (de existențial și ființitate), culminând într-o meditație asupra iubirii/erosului („meditații erotice" în locul „meditațiilor metafizice"[134]). Fenomenul iubirii e tema comună atât a teologiei — chemată să evidențieze raționalitatea iubirii divine revelate în Hristos —, cât și a filozofiei — chemată să reflecteze la înțelepciunea iubirii care face cu putință iubirea de înțelepciune. Iar această înțelepciune spune că iubim pentru că suntem iubiți, cunoaștem pentru că suntem cunoscuți, asistând la evenimentul apariției în pliul unui d(on)at a excesului unei donații care ne destituie ca euri și ne

[131] Din mulțimea exegezelor: Robyn Horner, *Jean-Luc Marion. A* Theo-*logical Introduction*, Burlington, VT, 2005; Christina M. Gschwandtner, *Reading Jean-Luc Marion. Exceeding Metaphysics*, Bloomington și Indianapolis, IN, 2007, *Degrees of Givenness. On Saturation in Jean-Luc Marion*, Bloomington și Indianapolis, IN, 2014, și *Marion and Theology*, Londra și New York, 2016; și Nicolae Turcan, *Apologia după sfârșitul metafizicii. Teologie și fenomenologie la Jean-Luc Marion*, București, 2016.

[132] *Sur l'ontologie grise de Descartes. Science cartésienne et savoir aristotélicien dans les Regulae*, 1975; *Sur la théologie blanche de Descartes. Analogie, création des vérités éternelles, fondement*, 1981; *Sur le prisme métaphysique de Descartes. Constitution et limites de l'onto-théo-logie dans la pensée cartésienne*, 1986; *Questions cartésiennes. [I.] Méthode et métaphysique*, 1991; *Questions cartésiennes. II. Sur l'ego et sur Dieu*, 1996; *Sur la pensée passive de Descartes*, 2013. La care se adaugă studiile despre tradiția fenomenologică: *Réduction et donation. Recherches sur Husserl, Heidegger et la phénoménologie*, 1989, și *Figures de phénomenologie: Husserl, Heidegger, Levinas, Henry, Derrida*, 2012.

[133] *L'idole et la distance. Cinq études*, 1977; *Dieu sans l'être. Hors texte*, 1982; *Prolégomènes à la charité*, 1986, 2018[4].

[134] *Étant donné. Essai d'une phénoménologie de la donation*, 1997 (trad. rom.: *Fiind dat. O fenomenologie a donației*, Deisis, Sibiu, 2003); *De surcroît. Études sur les phénomènes saturés*, 2001 (trad. rom.: *În plus. Studii asupra fenomenelor saturate*, Sibiu, 2003); *Le phénomène érotique. Six méditations*, 2003 (trad. rom.: *Fenomenul erosului. Șase meditații*, Sibiu, 2004); *Le visible et le révélé*, 2005 (trad. rom.: *Vizibilul și revelatul — teologie, metafizică, fenomenologie*, Sibiu, 2007); *Au lieu de soi. L'approche de Saint Augustine*, 2008; *Certitudes négatives*, 2010 (trad. rom.: *Certitudini negative*, Sibiu, 2013); *Le croire pour le voir. Réflexions diverses sur la rationalité de la révélation et l'irrationalité de quelques croyants*, 2010 (trad. rom.: *Despre raționalitatea Revelației și iraționalitatea credincioșilor*, Sibiu, 2015); *Reprise du donné*, 2016; *Givenness and Revelation*, 2016.

reconstituie ca martori uimiți ai unei revelații care ne precedă. Revelația fenomenelor saturate[135] implică posibilitatea fenomenului unei Revelații actuale. Revelația creștină ca revelație se actualizează ca fenomenalitate doar prin posibilitatea oferită de revelația fenomenelor saturate făcute la rândul lor cu putință și condiționate de fenomenul dublu suprasaturat al Revelației ca revelație și fenomen.

Specializat în Descartes și în istoria metafizicii moderne culminată cu Nietzsche ca voință de putere, sensibil și la implacabila deconstrucție a întregii ei tradiții ca uitare a ființei ultime a ființărilor lumii, Marion era în anii '70 în același timp un catolic practicant, pasionat de Grigorie al Nyssei și Maxim Mărturisitorul, descoperiți la școala reprezentanților neopatristicii franceze (de Lubac, Daniélou, von Balthasar), teolog laic el însuși, redactor al revistei de cultură teologică *Communio*. Împreună cu membrii acestei mișcări se afla în căutarea unui nou discurs și mod de abordare postscolastic[136], dar și postmodern, care să contracareze deficitul de Dumnezeu resimțit ca o „criză" latentă a Bisericii Catolice, atât pre-, cât și post-conciliare, și ca „moarte a lui Dumnezeu" proclamată mai mult sau mai puțin revoluționar (înainte și după mișcările din mai 1968) în societățile occidentale secularizate. Este tema încercărilor „teologice" ale lui Marion adunate în răsunătoarele volume „Idolul și distanța" (1977) și „Dumnezeu fără ființă" (1982). Decesul divin perceput sau proclamat de ateismul și deismul modern și contemporan este cel al Dumnezeului filozofic abstract al teismului metafizic, același cu al onto-teologiei scolasticii occidentale: o entitate supremă și fondatoare supusă logicii obiectivante a gândirii și orizontului prealabil al ființării, care îi stabilesc astfel condițiile de manifestare și de existență în cadrul unei științe despre Dumnezeu numite teo-logie.[137] Absent din Noul Testament, termenul *theologia* exista în Antichitatea păgână greacă fiind folosit pentru a desemna discursul despre divin, inițial cel mitologic, al poeților inspirați, ulterior cel rațional al filozofilor, devenind sinonim cu metafizica; știința despre principiile divine ultime ale realului. Specificitatea și problematicul acestui discurs teo-*logic* erau date de primatul logicului asupra divinului: teo-*logia* filozofilor (Aristotel, stoicii, neoplatonicienii) era un discurs *despre* divin în cadrele și pe măsura

---

[135] Evenimentul, idolul, trupul și icoana, analizate în *Étant donné*, 1997.

[136] Încă în august 1950, când în enciclica „Humani generis" — al cărei efect a fost scoaterea din învățământ pentru zece ani a celor trei teologi dominicani și trei iezuiți care susțineau necesitatea revenirii la patristica greacă — papa Pius XII (1939–1958) denunța ca inacceptabilă această „nouă teologie" și reafirma fidelitatea strictă, obligatorie a oricărui teolog romano-catolic față de modelul neotomist și față de „metaphysica inconcussa principia — rationis nempe sufficientis, causalitatis et finalitatis". Stupefianta enciclică papală din 1950 echivalează cu tardiva, dar elocventa canonizare a metafizicii ca prolegomenă indispensabilă a teologiei Bisericii.

[137] *Cf.* și J.-L. Marion, „Théo-logique", în *L'univers philosophique*, Paris, 1990, p. 17–26.

logos-ului, a unei raționalități prealabile, constituit ca știință — o teologie rațională și naturală, care emite enunțuri despre un obiect divin devenit concept, mai mult sau mai puțin paradoxal și unic. Când, în secolul IV, creștinii răsăriteni au folosit și ei cu Părinții Capadocieni acest termen, *theologia* desemna strict discursul despre Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt[138] și era deci o *teo*-logie revelată, supranaturală; cu alte cuvinte, un discurs *despre* Dumnezeu Treime plecat *de la* Dumnezeu Treime (*para Theou peri Theou; a Deo de Deo*) și adresat nu numai oamenilor, ci în același timp *lui* Dumnezeu (*tō Theō*) Treime în laudă, mulțumire și rugăciune.[139] (Discursul despre lucrările lui Dumnezeu în creația, mântuirea/restaurarea și desăvârșirea lumii și umanității avea ca temă *oikonomia* lui Dumnezeu.) Discursul *teo*-logic al părinților Bisericii avea, așadar, drept criteriu și măsură Logosul divin ca revelare a lui Dumnezeu, fiind o convertire permanentă la acest Logos, un sit prin excelență liturgic: Euharistia și Botezul Bisericii, și un caracter esențial doxologic. Într-un text memorabil „despre situl euharistic al teologiei" (1982), Marion a reamintit apăsat faptul că adevărata hermeneutică a Revelației Bisericii este euharistică. Aici singurii „teologi" adevărați sunt episcopul și sfântul: episcopul știe *de unde* anume se teologhisește, iar sfântul/misticul știe *despre* ce anume se teologhisește, pentru că împreună cu toți cei botezați asumă permanent „rigoarea ultimă" a convertirii și martiriului ca răspuns infinit la iubirea divină revelată în Crucea lui Hristos. În secolul XII în Occident prin Abélard și generalizat în secolul XIII odată cu apariția universităților renaște și triumfă teo-*logia* filozofică, știință rațională despre Dumnezeu obiect metafizic supus condiționărilor ontice și logice; fundamentată pe onto-logie și constituită ca onto-teologie și ca atare știință, teo-*logia* scolastică, redevenită metafizică, a practicat fatala reducție a Revelației la epistemologie.[140] Reducție radicalizată de metafizicile modernității, care au criticat (prin Kant) onto-teo-logiile scolastice, transformând ontologia în epistemologie, punând în locul ființei pentru primatul eului cunoscător, subiectul constitutiv al idealismelor. Cotitura antropologică modernă a fost denunțată în secolul XX de Heidegger ca vinovată, alături de vechea teologie scolastică, dar și de ontologiile antice postsocratice, de uitarea ființei reduse la diverse ființări privilegiate. Abia ieșirea din ascundere a ființei încă nedezvăluite în evenimentul propriei ei surveniri (*Ereignis*), susținea filozoful german, va deschide orizontul autentic în care vor

[138] *Cf.* cele cinci clasice „Cuvântări teologice" despre Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt ale sfântului Grigorie Teologul (PG 36, 12–172) sau „Cuvântul catehetic" al sfântului Grigorie al Nyssei (PG 45, 1–105), dar și tratatele „Despre ierarhii", „Despre numirile divine" și „Despre teologia mistică" ale lui Dionisie Areopagitul (PG 3).

[139] *Cf.* Evagrie, *Despre rugăciune* 61; PG 79, 1180B.

[140] Ca știință a lui Dumnezeu (Bonaventura), articulare a ontologiei cu teologia (Toma) sau știință transcendentală (Duns Scottus); *cf.* O. Boulnois, *Métaphysiques rebelles. Genèse et structures d'une science au Moyen Âge*, Paris, 2013.

reapărea divinul și zeii și se va putea pune problema unui dumnezeu. Marion, care îi va invoca ulterior împotriva lui Descartes pe Pascal și pe Augustin, pune acum în joc atât împotriva metafizicilor scolastice (Toma) sau moderne (Descartes), dar și a gândirii postmetafizice a ființei (Heidegger) pe Grigorie al Nyssei și pe Dionisie Areopagitul. Și arată că orice astfel de Dumnezeu sau divin supus în manifestarea Sa unor condiționări și așteptări prealabile, altele decât cele ale propriei Sale revelări, este un idol conceptual. Idol metafizic denunțat ca atare în neoarianism de Grigorie al Nyssei[141] și de Dionisie Areopagitul care au luat față de el distanța apofatismului. Preluabile în *teo*-logia liturgic-mistică sunt numai conceptele neidolatre care conțin în ele propria lor transgresare (cum e cel de infinitate) și (re)devin astfel nume divine într-un discurs doxologic al laudei recunoscătoare și al unei liturghii generalizate. În inima acestuia se află adevăratul Dumnezeu al Revelației supraființial și în afara ființei, dat fiind că El există pentru că iubește, nu iubește pentru că există. Iubirea și dăruirea de Sine ca Treime precedă ființarea lui Dumnezeu și o constituie. A iubi și a d(on)a vin, cu alte cuvinte, înaintea și în afara lui a fi. Și atunci problema filozofică și teologică nu este a fi sau a nu fi, ci a iubi sau a nu iubi. Într-o gândire și o existență creștine riguros postmetafizice deci, cum este cea a sfinților Părinți și a sfinților, va arăta apoi Marion, experiența privilegiată nu este ființarea, cunoașterea sau acțiunea; depășirea metafizicii e faptul de a iubi și logica trinitară a iubirii primită de la revelația Iubirii înseși.[142]

Atât metafizicile, cât și poetica heideggeriană a ființei mențin gândirea, existența și arta, ideile și imaginile în dublul regim propriu idolului: exaltarea imanenței și a pozitivității lor în idolatrie sau refuzul ei în iconoclastie (idolatrie negativă a transcendenței). Pozitiv sau negativ, idolul obstaculează și ecranează privirea/intenționalitatea, funcționând ca o oglindă invizibilă, întoarce privirea/intenționalitatea asupra ei înseși triumfând, fie în vizibil, fie în invizibil, în autoidolatrie. Ieșirea din această dublă idolatrie este cu putință doar prin convertirea gândirii, existenței, artei la regimul iconic. Dacă idolul este cel care vrea să fie văzut confiscând și umplând vederea, icoana răstoarnă nu numai perspectiva, dar și privirea, fiindcă în icoană suntem în primul rând văzuți. După eseul inaugural din 1979 despre „idol și icoană" pus în 1982 în fruntea meditațiilor din „Dumnezeu fără ființă", între 1985 și 1987 Marion a dedicat fenomenologiei icoanei ca privire răsturnată un ciclu de

---

[141] *Despre viața lui Moise;* PG 44, 337B.

[142] J.-L. Marion, „Doubler la métaphysique", în *Métaphysique et christianisme. Vingtième anniversaire de la Chaire Étienne Gilson*, Paris, 2015, p. 167–185. Depășirile metafizicii practicate astăzi sunt prin reducerea ei pozitivistă la ontologiile obiectului sau ale limbajului (Wittgenstein), prin înțelegerea ei ca transgresare permanentă a orizonturilor (Ricœur, Derrida) sau prin rectificarea ei cu alte metafizici prin substituirea primatului ființei (*ens*) cu al celorlalți transcendentali convertibili cu ea: Unul (Breton), Binele (Levinas) sau Frumosul (von Balthasar).

patru eseuri grupate în 1991 în volumul „Încrucișarea vizibilului", în care discută regimul vizualului pus în joc de imaginile din tablouri, televiziune și icoană. Bazat pe paradoxul perspectivei, care mobilizează invizibilul în serviciul vizibilului, tabloul sporește vizibilul lumii, obligând privirea să-i primească spectacolul strălucirii unui dar neașteptat: ceva nevăzut introdus de artist în vizibil pe pânza care-l primește. După violența armelor asupra trupurilor prin războaie și după teroarea cuvintelor asupra minților prin ideologii, dorințele oamenilor sunt supuse astăzi tiraniei liber consimțite a imaginilor eliberate de orice original altul decât ele însele; ele proliferează inflaționar și idolatru pe ecrane tot mai mari și omniprezente având drept scop unic și măsură unică plăcerea solitară de a vedea (*libido videndi, cf. 1 In* 2, 16) fără a fi văzuți. Producerea nesfârșită de astfel de imagini pe ecrane substituie neîncetat lumii reale o contralume virtuală spectrală, dar care pretinde să fie realitatea. O altă lume a unei tiranii absolute, în care orice realitate se reduce la imagine și orice imagine trece drept realitate, în care a fi se reduce la a apărea, la a fi imagine, și a fi văzut; în care ceea ce nu apare nu există, pentru că a apărea, a vedea, sunt mai mult decât a fi. În cele din urmă reducerea lumii la aceste imagini care nu mai trimit la nimic e triumful acestui nimic atât asupra ființei și vieții, cât și a unei comunicări generalizate care însingurează și anulează orice întâlnire și comuniune reală între oameni ca persoane. Or percepția lumii, dar și experiența comuniunii pun ambele în joc invizibilitatea esențială a originalului imaginilor: nici o imagine nu sesizează toate dimensiunile lucrurilor care apar percepției, iar iubirea adevărată se sustrage vederii și imaginii; când acestea domină, iubirea fie se banalizează, fie cade în obscenitate și pornografie. Dar cea care ne smulge cu adevărat logicii și tiraniei imaginilor este icoana, în care vizibilul servește revelării și comuniunii cu invizibilul. Pentru că icoana răstoarnă relația estetică dual spectacol-spectacol, privire spectacol-obiect văzut, făcând să intervină un prototip invizibil. Acesta nu este ca atare pentru că este suprasensibil ca inteligibil, nici nu intervine ca un alt al doilea vizibil în spatele celui dintâi, ci survine ca o altă privire invizibilă care încrucișează privirea privitorului. Răsturnarea privirii e implicată de faptul esențial — care i-a stingherit mereu pe filozofi, până la Marion —, inclus însă în hotărârea dogmatică din 787 de la Niceea, că icoana nu e oferită în primul rând nici gândirii, nici vederii, ci venerării. Unei venerări în al cărei act cel care venerează nu vede, ci este văzut de prototipul icoanei. Cel care se închină icoanei la capătul rugăciunii își pleacă privirea, deci nu o mai vede, și îi sărută mâna ca mulțumire pentru privirea prototipului aplecată binevoitor asupra rugătorului cu binecuvântare.

Implicațiile acestui aspect esențial Marion le restituie și reabilitează filozofic într-un text capital despre „prototip și imagine" prezentat în colocviul internațional ținut în 1987 la Collège de France cu prilejul aniversării a o mie

două sute de ani de la Sinodul VII Ecumenic de la Niceea.[143] Punctul de plecare aici e pasajul din hotărârea dogmatică din 787 care cere reînălțarea în biserici a sfintelor icoane ca având un statut nu sacramental, ci unul similar cu acela al întipăririi (*typos*) Crucii; afirmație interpretată de Marion ca desemnând natura kenotică a relației iconice dintre propria ei întipărire (*typos*) picturală și Prototipul ei, și dintre ea și cel care o venerează. Cu alte cuvinte, spre deosebire de orice altă imagine, icoana nu se autoafirmă mimetic în vizibilitatea ei, ci se golește pe sine de strălucire, lăsându-se străpunsă pentru a permite tranzitul privirilor invizibile și a deveni astfel mediul unei comuniuni. Kenoza (golirea) imaginii în icoană prelungește dubla kenoză a Prototipului ei: prima fiind cea din veci față de Tatăl, a Fiului veșnic, Care prin lipsa Sa totală de autoafirmare în fața Lui din iubire este în ipostasa Sa Icoana veșnică prin excelență a Dumnezeului nevăzut (*Col* 1, 15), iar cea de-a doua cea a Fiului în întruparea și moartea pe cruce a lui Hristos (*Flp* 2, 6–8), Care devine tot din iubire în carnea Sa Icoană vie a Dumnezeului nevăzut.[144] Cea de-a treia kenoză e cea a icoanei pictate care merită venerare doar pentru că și în măsura în care se șterge pe sine ca imagine văzută în fața Prototipului; nu vrea să dubleze mimetic prototipul oferind propriul ei spectacol ca să fie văzută ea însăși, ci se lasă străbătută având drept miză convertirea și încrucișarea privirilor iubitoare. Prin aceasta icoana devine locul unei comuniuni transformatoare care răstoarnă toate perspectivele și devine singura alternativă la dezastrul contemporan al imaginii și la criza vizualității care însoțesc falimentul umanității omului recent.

Deopotrivă față văzută și privire nevăzută care vede, icoana este în același timp catafatică și apofatică. Iar hotărârea dogmatică din 787 de la Niceea afirmă atât pozitivitatea și posibilitatea imaginii văzute a lui Hristos și a sfinților garantată de întrupare care face văzutul ei capabil să reveleze nevăzutul, dar insistă și pe atitudinea venerării în care are loc revelarea văzutului de nevăzutul apofatic al privirii prototipului invizibil. A vedea icoana înseamnă a fi văzut de Prototipul ei divin invizibil pe Care-L vedem întrucât suntem văzuți de El (*cf. 1 Co* 13, 12).[145] Vizibilitatea clară este doar a unui obiect și e proprie

---

[143] J.-L. Marion, „Le prototype et l'image", în Bœspflug și Lossky (ed.), 1987, p. 451–470, reluat în *La croisée du visible*, Paris, 1991 (trad. rom.: *Crucea vizibilului. Tablou, televiziune, icoană — o privire fenomenologică*, Deisis, Sibiu, 2000), p. 119–154.

[144] Merită mereu reamintit faptul că în prima ei intervenție oficială în chestiunea icoanelor prin faimosul canon 82 al Sinodului constantinopolitan Trullan din 691–692 (*cf.* mai sus, t. 1, p. 31–32) Biserica a cerut renunțarea la reprezentarea lui Hristos sub chip de miel și pictarea de preferință a înfățișării Sale trupești anume pentru a înțelege prin ea misterul kenotic al întrupării și răscumpărării Sale.

[145] Această logică icoanei a sesizat-o cu subtilitate și cardinalul Nicolaus Cusanus (1401–1464) în tratatul său de teologie mistică din 1453 *De visione Dei sive de icona*, remarcabil interpretat de J.-L. Marion în studiul „Seeing, or Seeing Oneself Seen. Nicholas of Cusa's Contri-

privirii obiectivante a unui subiect care vrea mereu să vadă fără a se lăsa văzut. În relația cu un altul în interiorul regimului obiectului vederea exprimă doar aroganța sau dorința celui care-l vede pe celălalt ca simplu obiect, căreia îi corespunde rușinea sau seducția celui care este văzut doar ca un obiect. Icoana ca icoană sustrage unei priviri obiectivante fața văzută în ea prin perspectiva răsturnată și prin răsturnarea privirii pe care venerarea ei o impune. Înainte de a vedea fața, cel ce se închină icoanei se lasă văzut, se expune privirii antecedente a Prototipului ei divin. Privire divină care însă nu obiectivează ceea ce vede, pentru că nu se instalează dominator în panopticum-ul unui „big brother" divin, ci se coboară blând și proniator particularizând și individualizând tot ce vede. Pentru că invizibila vedere divină e vederea iubirii care creează și poartă de grijă ca de niște fii de toți cei pe care-i vede și văzându-i îi aduce în vedere din iubire și pentru taina nupțială a unei comuniuni de iubire fără sfârșit (în conformitate cu dinamica privirilor de iubire ale Persoanelor divine treimice, admirabil sugerată în faimoasa icoană a „Troiței" pictată în veacul XV de sfântul iconar și isihast Andrei Rubliov[146]). Privirea neobiectivantă a Prototipului din icoană vrea să stârnească aceeași privire și în privitorul ei, iar acesta e chemat să vadă cu aceeași altă privire și pe toți semenii săi și întreaga lume[147], să vadă în ei și în sine icoane vii ale lui Dumnezeu după al Cărui chip au fost creați Adam și Eva (*Fc* 1, 26–27) spre o asemănare tot mai mare cu El. Această privire convertită ascunde în ea șansa de restaurare a umanității și a întregii existențe în condiția creațională și filialitatea lor divină într-o comuniune de iubire infinită, celebrare a unei iconicități generalizate plină de speranța că pot fi făcute noi toate (*cf. Ap* 21, 5).

---

bution in *De visione Dei*", *The Journal of Religion* 96 (2016), p. 305–331. Cardinalul comentează în tratatul său un tablou în care Hristos apare văzându-i pe toți și pe fiecare dintre cei care se apropie de El, a cărui experiență o recomandă monahilor din Tegernsee ca mijloc de acces la o vedere paradoxală a lui Dumnezeu în care a-L vedea pe Dumnezeu coincide cu faptul de a fi văzut de El (*Theos* în limba greacă era considerat a deriva etimologic de la verbul *theaomai*, „privesc"). La Dumnezeu a vedea este identic cu a purta de grijă (*videre est providere*) și cu a iubi (*videre est amare*) pe toți și pe fiecare ca pe niște fii ai Lui (*paternitas tua est visio; visus tuus est essentia tua*).

[146] *Cf.* schimarhimandrit Gabriel Bunge, *Icoana Sfintei Treimi a Cuviosului Andrei Rubliov sau „Celălalt Paraclet"* (originalul german, 1994), ed. II, Deisis, Sibiu, 2006.

[147] O excelentă lectură a hotărârii dogmatice din 787 ca unitate „iconomică" între *oikonomia* și *eikonomia* și a dublei ei moșteniri teologice („icoana teofanie") și filozofice („icoana epifanie a celuilalt") a oferit în 2017 și arhimandritul John Panteleimon Manoussakis, profesor de filozofie la Holy Cross, Boston. După David Bentley Hart, arhimandritul Manoussakis este autorul unei alte remarcabile „estetici teologice" ortodoxe; publicată în 2007 sub titlul „Dumnezeu după metafizică" (*God after Metaphysics. A Theological Aesthetic*, Bloomington și Indianapolis, IN); scrisă explicit în descendența lui J.-L. Marion și R. Kearney, își propune să descrie un acces fenomenologic, postmetafizic, la Dumnezeu revelat în vedere (ca în icoană), în auzire (ca în doxologie) și în atingere (ca în sfintele Taine).

Prescurtări și bibliografie

Prescurtări

ACO — Acta Conciliorum Oecumenicorum, 4 vol., Berlin și New York, 1914–1984:
ACO I, *Concilium universale Ephesenum*, 5 fasc., ed. Eduard Schwartz, Berlin, 1922–1930.
ACO II, *Concilium universale Chalcedonense*, 6 fasc., ed. Eduard Schwartz, Berlin, 1932–1938. Trad. engl. Price și Gaddis (2005).
ACO III, *Collectio Sabbaitica*, ed. Eduard Schwartz, 1940.
ACO IV.1, *Concilium universale Constantinopolitanum sub Iustiniano habitum*, ed. Johannes Straub, Berlin, 1971. Trad. engl. Price (2009a).

ACO^2 — Acta Conciliorum Oecumenicorum, Series Secunda, 3 vol., Berlin și New York, 1984–2016:
ACO^2 I, *Concilium Lateranense a. 649 celebratum*, ed. Rudolf Riedinger, Berlin, 1984. Trad. engl. Price (2014).
ACO^2 II.1–2, *Concilium universale Constantinopolitanum tertium*, ed. Rudolf Riedinger, Berlin, 1990–1992.
ACO^2 II.4, *Concilium Constantinopolitanum A. 691/2 in Trullo habitum (Concilium Quinisextum)*, ed. Heinz Ohme, Berlin, 2013. Trad. germană Ohme (2006).
ACO^2 III.1–3, *Concilium universale Nicaenum secundum*, ed. Erich Lamberz, Berlin, 2008, 2012, 2016. Trad. engl. Price (2018).

BHG — Bibliotheca Hagiographica Graeca, 1895, F. Halkin 1909^2, 1957^3, Bruxelles (Subsidia hagiographica 8a), și F. Halkin, Auctarium Bibliothecae Hagiographicae Graecae (Subsidia hagiographica 47), 1969.

CCCOGD — Corpus Christianorum Conciliorum Oecumenicorum Generaliumque Decreta, 5 vol., ed. A. Melloni și G. Alberigo, 2007–2017.

CFHB — Corpus Fontium Historiae Byzantinae (Series Washingtoniensis, Washington, DC, 1967–); (Series Berolinensis, Berlin, New York, 1967–); (Series Vindobonensis, Viena, 1975); (Series Italica, Roma, 1975–); (Series Bruxellensis, Bruxelles, 1975–).

CPG — Clavis Patrum Graecorum: M. Geerard, I–IV, Turnhout, 1983, 1974, 1979, 1980); M. Geerard și F. Glorie, V, Turnhout, 1998.

CSHB — Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae, 50 vol., Bonn, 1828–1844. Istoricii bizantini sunt reeditați începând din 1966 în ediții critice în seriile colecției CFHB.

Mansi — Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio, ed. J.-D. Mansi, 31 vol., Florența, 1759–1797, 31 vol. până în secolul XV, continuată de L. Petit și J.B. Martin până la vol. 53, Paris, 1910–1927; accesibilă on-line: http://patristica.net/mansi.

MGH Monumenta Germaniae Historica, Hanovra, amplă colecție de izvoare medievale occidentale din intervalul 476–1500, editată începând din 1826 până astăzi; accesibilă on-line: www.mgh.de.
Colecția e structurată pe cinci mari serii: *Antiquitates* (poeții), *Scriptores* (istoricii), *Diplomata, Epistolae, Leges;* plus o serie de monografii științifice (*Schriften*).
De interes nemijlocit pentru volumul de față sunt:
— din seria *Leges*, secțiunea *Concilia:*
II/1. *Concilia aevi Karolini, 742–817*, ed. A. Werminghoff, 1906.
II/2. *Concilia aevi Karolini, 819–842*, ed. A. Werminghoff, 1908.
Suppl. 1. *Opus Caroli regis contra synodum (Libri Carolini)*, ed. A. Freeman și P. Meyvaert, 1998.
Suppl. 2. *Das Konzil von Aachen, 809*, ed. H. Willjung, 1998.
III. *Die Konzilien der karolingischen Teilreiche, 843–859*, ed. W. Hartmann, 1984.
IV. *Die Konzilien der karolingischen Teilreiche, 860–874*, ed. W. Hartmann, 1998.
— din seria *Epistolae:*
I. *Gregorii I papae Registrum epistolarum. Libri I–VII*, ed. P. Ewald și L.M. Hartmann, 1887–1891.
II. *Gregorii I papae Registrum epistolarum. Libri VIII–XIV*, ed. L.M. Hartmann, 1892–1899.
IV. *Epistolae Karolini aevi II*, ed. E. Dümmler, 1895 (Alcuin).
V. *Epistolae Karolini aevi III*, ed. K. Hampe ș.a., 1898–1899.
VI. *Epistolae Karolini aevi IV*, ed. E. Dümmler, E. Perels ș.a., 1902–1925 (Nicolae I, Adrian I).
VII. *Epistolae Karolini aevi V*, ed. E. Caspar, G. Laehr ș.a., 1912–1928 (Ioan VIII, Anastasius Bibliotecarul).
— din *Fontes iuris Germanici antiqui in usum scholarum separatim editi:*
X. *Das Constitutum Constantini (Konstantinishce Schenkung)*, ed. H. Fuhrmann, 1968.
XVI. *Die Admonitio generalis Karls des Grossen*, ed. H. Mordek, K. Zechiel-Eckes și M. Glatthaar, 2013.

PG Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca, ed. J.-P. Migne, 161 vol., Paris, 1857–1866; on-line: www.patristica.net/graeca.

PL Patrologiae Cursus Completus. Series Latina, ed. J.-P. Migne, 221 vol., Paris, 1844–1864; on-line: www.patristica.net/latina.

Regestes *Les Regestes des Actes du Patriarcat de Constantinople. Vol. I. Les Actes des patriarches*
Fasc. I. Les Regestes de 381 à 715 (V. Grumel), 1932, 1972[2] = nr. 1–324.
Fasc. II. Les Regestes de 715 à 1043 (V. Grumel), 1936 = nr. 325–855.
Fasc. III. Les Regestes de 1043 à 1206 (V. Grumel), 1947 = nr. 856–1202.
Fasc. II–III. Les Regestes de 715 à 1206 (V. Grumel, rev. J. Darrouzès), 1989 = nr. 325–1202.
Fasc. IV. Les Regestes de 1206 à 1309 (V. Laurent), 1971 = nr. 1203–1780.
Fasc. V. Les Regestes de 1310 à 1376 (J. Darrouzès), 1977 = nr. 2000–2681.
Fasc. VI. Les Regestes de 1377 à 1410 (J. Darrouzès), 1979 = nr. 2682–3286.
Fasc. VII. Les Regestes de 1410 à 1453 (J. Darrouzès), 1991 = nr. 3287–3427.

Synaxarium *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae e codice Sirmondiano adiectis synaxariis selectis*, ed. Hippolyte Delehaye (Propylaeum ad Acta Sanctorum Novembris), Bruxelles, 1902.

Syntagma *Syntagma tōn theiōn kai hierōn kanonōn*, ed. G.A. Rhallēs și M. Potlēs, Atena, 6 vol.:
I. *Photiou patriarchou Nomokanōn meta tōn scholiōn*, 1852.
II. *Tōn hagiōn apostolōn kai oikoumenikōn synodōn*, 1852.
III. *Tōn tōpikōn synodōn*, 1853.

IV. *Ton hagiōn paterōn*, 1854.
V. *Apophaseis synodikai kai diataxeis patriarchōn*, 1855.
VI. *Mathaiou tou Blastareōs Syntagma kata stoicheion*, 1859.

Bibliografie

Abraham, William J. (1998), *Canon and Criterion in Christian Theology. From Fathers to Feminism*, Oxford.

Abraham, W.J.; Vickers, J.E. și Van Kirk, N.B. (ed.) (2008), *Canonical Theism. A Proposal for Theology and the Church*, Grand Rapids, MI.

Acta Silvestri, versiunea A (1), în W. Levison, „Konstantinische Schenkung und Silvester-Legende", *Studi e Testi* 38 (1924), p. 209–247, și W. Pohlkamp, „Kaiser Konstantin, der heidnische und der christliche Kult in den Actus Silvestri", *Frühmittelalterliche Studien* 18 (1984), p. 357–400.

Afinogenov, Dmitri E. (1994), *„Kōnstantinoupolis episkopon echei.* The Rise of the Patriarchal Power in Byzantium from Nicaenum II to Epanagoga. Part I: From Nicaenum II to the Second Outbreak of Iconoclasm", *Erytheia* 15, p. 45–65.

Id. (1996a), „Iconoclasm and Ecclesiastical Freedom. Two Approaches in Ninth-Century Byzantium", în R.F. Taft (ed.), *The Christian East. Its Institutions and Its Thought. A Critical Reflection. Papers of the International Scholarly Congress for the 75th Anniversary of the Pontifical Oriental Institute (Rome, 30 May - 5 June 1993)* (Orientalia Christiana Analecta 251), p. 591–611.

Id. (1996b), *„Kōnstantinoupolis episkopon echei.* The Rise of the Patriarchal Power in Byzantium from Nicaenum II to Epanagoga. Part II: From the Second Iconoclasm to the Death of Methodios", *Erytheia* 17, p. 43–71.

Id. (1996c), „The Great Purge of 843. A Re-Examination", în J.O. Rosenqvist (ed.), *ΛΕΙΜΩΝ. Studies Presented to Lennart Rydén on his Sixty-Fifth Birthday*, Uppsala, p. 79–91.

Id. (1997), *Konstantinopolskii Patriarhat i ikonoborceskii krizis v Vizantii (784–847)*, Moscova.

Id. (2004), *„Povest o proşcenii imperatora Feofila" i Torjestvo Pravoslavia* (Scrinum Philocalicum IV), Moscova.

Aigrain, René (1953), *L'hagiographie. Ses sources, ses méthodes, son histoire*, Paris (ed. II anastatică, Bruxelles, 2000).

Akentev, K.K. (2009), *Tipikon Velikoi Țerkvi Cod. Dresden A 104. Rekonstrukția teksta po materialiam arhiva A.A. Dmitrievskogo* (Subsidia Byzantinorossica 5), Sankt-Peterburg.

Alberigo, Giuseppe (ed.) (1991), *Christian Unity. The Council of Ferrara-Florence 1438/39–1989* (Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium 97), Leuven.

Alexakis, Alexander (1996), *Codex Parisinus Graecus 1115 and Its Archetype* (Dumbarton Oaks Studies 34), Washington, DC.

Id. (2000), „The Greek Patristic *Testimonia* Presented at the Council of Florence (1439) in Support of the *Filioque* Reconsidered", *Revue des études byzantines* 5, p. 149–165.

Id. (2001), „The *Epistula ad Marinum Cypri presbyterum* of Maximos the Confessor (CPG 7697.10) Revisited. A Few Remarks on Its Meaning and Its History", *Bizantinische Zeitschrift* 94, p. 545–554.

Id. (2015), „Byzantine Florilegia", în K. Parry (ed.), *The Wiley Blackwell Companion to Patristics*, Chichester, p. 15–50.

Alexander, Paul J. (1952), „Hypatius of Ephesus. A Note on Image Worship in the Sixth Century", *Harvard Theological Review* 45, p. 177–184. Retipărit în Alexander (1978), nr. VI.

Id. (1953), „The Iconoclastic Council of St. Sophia (815) and its Definition (*Horos*)", *Dumbarton Oaks Papers* 7, p. 35–66. Retipărit în Alexander (1978), nr. VIII.

Id. (1955), „An Ascetic Sect of Iconoclasts in Seventh Century Armenia", în K. Weitzmann *et al.* (ed.), *Late Classical and Mediaeval Studies in Honor of Albert Mathias Friend, Jr.*, Princeton, p. 151–160. Retipărit în Alexander (1978), nr. VII.

Id. (1958a), „Church Councils and Patristic Authority. The Iconoclastic Councils of Hiereia (754) and St. Sophia (815)", *Harvard Studies in Classical Philology* 63, p. 493–505. Retipărit în Alexander (1978), nr. IX.

Id. (1958b), *The Patriarch Nicephorus of Constantinople. Ecclesiastical Politics and Image Worship in the Byzantine Empire*, Oxford.

Id. (1963), „The Donation of Constantine at Byzantium and its Earliest use against the Western Empire", *Zbornik Radova Vizantološkog Instituta* 8 (= *Mélanges G. Ostrogorsky* I), p. 11–26. Retipărit în Alexander (1978), nr. IV.

Id. (1977), „Religious Persecution and Resistance in the Byzantine Empire of the Eighth and Ninth Centuries", *Speculum* 52, p. 238–264. Retipărit în Alexander (1978), nr. X.

Id. (1978), *Religious and Political History and Thought in the Byzantine Empire*, Londra.

Id. (1985), *The Byzantine Apocalyptic Tradition*, Berkeley, Los Angeles.

Alexopoulos, Theodoros (2009), *Der Ausgang des thearchischen Geistes. Eine Untersuchung der Filioque-Frage anhand Photios' „Mystagogie", Konstantins Melitiniotes' „Zwei Antirrhetici" und Augustins „De Trinitate"*, Göttingen.

Id. (2018a), „Auf dem Weg zu einem Konsens zwischen den Schwesterkirchen des Ostens und Westens? Ein Vorschlag für einen theologischen Konsenstext in Blick auf die Ökumenizität der Synode von 879/80, das Filioque und das Verhältnis zwischen Theologia und Oikonomia", *Catholica* 72, p. 184–214.

Id. (2018b), „Das Konzil des großen Photios von 879/80 und dessen Horos als Einigungsbasis für die in Trennung befindlichen Christen. Seine gemeinsame offizielle Anerkennung als Achtes Heiliges Ökumenisches Konzil von Seiten der Römisch-katholischen und der Orthodoxen Kirche", *Kerygma und Dogma* 64, p. 3–37.

Alloa, Emmanuel (2010), „Bildwissenschaft in Byzanz. Ein *Iconic Turn* avant la lettre?", *Studia philosophica* 69, p. 11–35.

Id. (2011), *Das durchscheinende Bild. Konturen einer medialen Phänomenologie*, Zürich.

Id. (2013), „Oikonomia. Der Ausnahmezustand des Bildes und seine byzantinische Begründung", în E. Alloa și F. Flak (ed.), *BildÖkonomie. Haushalten mit Sichtbarkeiten*, Frankfurt și München, p. 275–325.

Id. (2015), „Iconic Turn. A Plea for Three Turns of the Screw", în *Culture, Theory and Critique* 57, p. 1–24.

Amann, Émile, *Dictionnaire de la théologie catholique*, t. VIII/1 (1924), col. 601–613, „Jean VIII"; t. IX/1 (1921), col. 506–526, „Nicolas I"; t. XII/2 (1935), col. 1536–1604, „Photius".

Amato, Pietro (1988), *De vera effigie Mariae. Antiche icone romane*, Roma.

Anastos, Milton V. (1954), „The Argument for Iconoclasm as Presented to the Iconoclastic Council of 754", în *Late Classical and Medieval Studies in Honor of A.M. Friend Jr.*, Princeton, p. 177–188.

Id. (1957), „The Transfer of Illyricum, Calabria, and Sicily to the Jurisdiction of the Patriarchate of Constantinople", *Studi bizantini e neoellenici* 9, p. 14–31.

Id. (1968), „Leo III's Edict against the Images in the Year 726–727 and Italo-Byzantine Relations between 726 and 730", *Byzantinische Forschungen* 3, p. 5–41 (= *Polychordia. Festschrift F. Dölger*, nr. III).

Id. (1979), *Studies in Byzantine Intellectual History*, Londra.

Angelov, Dimiter G. (2003), „Byzantinism. The Imaginary and Real Heritage of Byzantium in Southeastern Europe", în *New Approaches to Balkan Studies*, Dulles, VA, p. 3–21.

Angold, Michael (1983), *The Byzantine Empire, 1025–1204. A Political History*, Londra.

Id. (1995), *Church and Society under the Comneni, 1081–1261*, Cambridge.
Id. (2003), *The Fourth Crusade. Event and Context*, Harlow.
ANTHONY, SEAN W. (2015), „Fixing John Damascene's Biography. Historical Notes on His Family Background", *Journal of Early Christian Studies* 23, nr. 4, p. 607–627.
AQUILINA, MIKE, și PAPANDREA, JAMES L. (2018), *Hoy Christianity Saved Civilization ... And Must Do So Again*, Manchester, NH.
ARABATZIS, GEORGIOS (2003), „Hegel and Byzantium (With a Notice on Alexandre Kojève and Scepticism", *Philosophical Inquiry* 25, p. 31–39.
Id. (2009), „L'Iconicité byzantine à l'épreuve de Merleau-Ponty", *Reflexão* 34, p. 53–65.
Id. (2012), *Byzantinē philosophia kai eikonologia*, Atena.
Id. (2013), „Introduction. La philosophie byzantine est une affaire de modernité", *Byzantinische Forschungen* 31 (*L'actualité de la pensée byzantine*), p. XI–XXVI.
Id. (2014), „Le Byzance de Hegel et la question du néoplatonisme hégélien", *Peitho. Examina Antiqua* 1, p. 337–350.
ARABATZIS, G.; STEIRIS, G.; MITRALEXIS, S. (ed.) (2016), *The Problem of Modern Greek Identity. From the Ecumene to the Nation-State*, Cambridge.
ASANO, KAZUO (2006), „Narthex Mosaic of St. Sophia, Istanbul. A New Approach", *Orient* 41, p. 109–126.
ASSELT, WILLEM VAN *et al.* (ed.) (2007), *Iconoclasm and Iconoclash. Struggle for Religious Identity. Second Conference of Church Historians Utrecht*, Leiden și Boston.
ASSMANN, JAN (1992a), *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, München.
Id. (1992b), *Politische Theologie zwischen Ägypten und Israel*, München.
Id. (1997), *Moses the Egyptian. The Memory of Egypt in Western Monotheism*, Cambridge, MA.
Id. (2000), *Herrschaft und Heil. Politische Theologie in Altägypten, Israel und Europa*, München.
Id. (2003), *Die mosaische Unterscheidung oder der Preis des Monotheismus*, München.
Id. (2005), *Die Zauberflöte. Oper und Mysterium*, München și Viena.
Id. (2006a), *Der Monotheismus und die Sprache der Gewalt*, Viena. Trad. rom. Maria-Magdalena Anghelescu: *Monoteismul și limbajul violenței*, Cluj-Napoca, 2012.
Id. (2006b), *Thomas Mann und Ägypten. Mythos und Monotheismus in den Josephromanen*, München.
Id. (2008), *Of God and Gods. Egypt, Israel, and the Rise of Monotheism*, Madison, WI.
Id. (2010), *Religio Duplex. Ägyptische Mysterien und europäische Aufklärung*, Berlin.
Id. (2014), *From Akhenaten to Moses. Ancient Egypt and Religious Change*, Cairo.
Id. (2015), *Exodus. Die Revolution der Alten Welt*, München.
Id. (2016), *Totale Religion. Ursprünge und Formen puritanischer Verschärfung*, Viena.
ATHANASOPOULOS, C. (ed.) (2015), *Triune God Incomprehensible but Knowable — The Philosophical and Theological Significance of St Gregory Palamas for Contemporary Philosophy and Theology*, Newcastle-upon-Tyne.
ATHANASOPOULOS, C., și SCHNEIDER, C. (ed.) (2013), *Divine Essence and Divine Energies. Ecumenical Reflections on the Presence of God in Eastern Orthodoxy*, Cambridge.
ATHANASSIADI, POLYMNIA (2006), *La lutte pour l'orthodoxie dans le platonisme tardif. De Numénius à Damascius*, Paris.
Id. (2010), *Vers la pensée unique. La montée de l'intolérance dans l'Antiquité tardive*, Paris.
AUZÉPY, MARIE-FRANCE (1987), „L'iconodulie: défense de l'image ou de la dévotion à l'image?", în Bœspflug și Lossky (ed.) (1987), p. 157–165. Retipărit în Auzépy (2007), I, nr. 1, p. 37–43.
Id. (1988), „La place des moines à Nicée II (787)", *Byzantion* 58, p. 5–21. Retipărit în Auzépy (2007), I, nr. 2, p. 45–57.

Id. (1990), „La destruction de l'icône du Christ de la Chalcé par Léon III: propagande ou réalité?", *Byzantion* 60, p. 445–492. Retipărit în Auzépy (2007), II, nr. 2, p. 145–178.

Id. (1992), „L'analyse littéraire et l'historien: l'exemple des vies de saints iconoclastes", *Byzantinoslavica* 53, p. 57–67. Retipărit în Auzépy (2007), III, nr. 5.

Id. (1994), „De la Palestine à Constantinople (VIII^e^-IX^e^ siècles): Étienne le Sabaïte et Jean Damascène", *Travaux et mémoires* 12, Centre de recherche d'histoire et civilisation byzantines, p. 183–218. Retipărit în Auzépy (2007), II, nr. 6.

Id. (1995a), „Constantin V, l'empereur isaurien, et les Carolingiens", în O. Redon și B. Rosenberger (ed.), *Les Assises du pouvoir. Temps médiévaux, territoires africains*, Paris, p. 49–65. Retipărită în Auzépy (2007), III, nr. 3.

Id. (1995b), „La carrière d'André de Crète", *Byzantinische Zeitschrift* 88, p. 1–22.

Id. (1995c), „L'*Adversus Constantinum Caballinum* et Jean de Jérusalem", *Byzantinoslavica* 56, p. 323–338. Retipărit în Auzépy (2007), I, nr. 3.

Id. (1997a), „Francfort et Nicée II", în Berndt (ed.) (1997), I, p. 279–300. Retipărit în Auzépy (2007), III, nr. 2.

Id. (1997b), *La Vie d'Étienne le Jeune par Étienne le diacre* (Birmingham Byzantine and Ottoman Monographs 3), Aldershot.

Id. (1998), „Manifestations de la propagande en faveur de l'orthodoxie", în Brubaker (ed.) (1998a), p. 85–99. Retipărit în Auzépy (2007), I, nr. 5.

Id. (1999), *L'hagiographie et l'iconoclasme byzantin. Le cas de la Vie d'Étienne le Jeune* (Birmingham Byzantine and Ottoman Monographs 5), Aldershot.

Id. (2001), „Les Isauriens et l'espace sacré: l'église et les reliques", în M. Kaplan (ed.), *Le sacré et son inscription dans l'espace à Byzance et en Occident* (Byzantina Sorbonensia 18), Paris, p. 13–24. Retipărit în Auzépy (2007), III, nr. 6.

Id. (2003), „Un modèle iconoclaste pour le psautier Chludov?", în *Byzantium, State and Society. In Memory of Nikos Oikonomides*, Atena, p. 11–29.

Id. (2004a), „Les enjeux de l'iconoclasme", în *Cristianità d'Occidente e Cristianità d'Oriente (secoli VI-XI)* (Settimane di studio del centro italiano di studi sull'alto medioevo 51.1), Spoleto, p. 127–169. Retipărit în Auzépy (2007), III, nr. 1.

Id. (2004b), „Les saints et le triomphe de l'Orthodoxie", în E. Kountoura-Galaki, *The Heroes of the Orthodox Church. The New Saints, 8^th^ to 16^th^ Centuries*, Atena, p. 17–29.

Id. (2007), *L'histoire des iconoclastes* (Bilans de recherche 2), Paris.

Id. (2008), „State of Emergency (700–850)", în Shepard (ed.) (2008), p. 249–291. Versiune franceză în Auzépy (2007), p. 1–34.

Id. (2014), „La *Vie de Denys l'Aréopagite* par Michel le Syncelle: la Palestine et les Carolingiens", *Bibliothèque de l'École des chartes* 172, p. 127–139.

Id. (2015), „La signification religieuse de l'aniconisme byzantin", în M. Campagnolo, P. Magdalino *et al.* (ed.), *L'aniconisme dans l'art religieux byzantin. Actes du colloque de Genève (1-3 octobre 2009)*, Geneva, p. 1–41.

Ayres, Lewis (2004), *Nicaea and its Legacy. An Approach to Fourth-Century Trinitarian Theology*, Oxford.

Id. (2010), *Augustine and the Trinity*, Cambridge.

Bacci, Michele (2014), *The Many Faces of Christ. Portraying the Holy in the East and West, 300 to 1300*, Londra.

Bacharach, Jere L. (2010), „Signs of Sovereignty. The *Shahāda*, Qur'anic Verses, and the Coinage of 'Abd al-Malik", *Muqarnas. An Annual on the Visual Culture of the Islamic World* 27, p. 1–30.

Balthasar, Hans Urs von (1937, 1939), *Apokalypse der deutschen Seele. Studie zu einer Lehre von letzten Haltungen: I. Der deutsche Idealismus* (1937); *II. Im Zeichen Nietzsches* (1939); *III. Vergöttlichung des Todes* (1939), Regensburg.

BARANOV, VLADIMIR (2002), „The Theology of Early Iconoclasm as Found in St. John of Damascus' Apologies", *Hristianskii Vostok* IV, p. 23–55.
Id. (2003), „Origen and the Iconoclastic Controversy", *Origeniana Octava*, p. 1043–1052.
Id. (2006), „The Theological Background of the Iconoclastic Church Programmes", *Studia Patristica* 40, p. 165–172.
Id. (2009), „The Role of Christ's Soul-Mediator in the Iconoclastic Christology", în *Origeniana Nona*, p. 403–411.
Id. (2010a), „Constructing the Underground Community. The Letters of Theodore the Studite and the Letter of Emperors Michael II and Theophilos to Louis the Pious", *Scrinium. Revue de patrologie, d'hagiographie critique et d'histoire ecclésiastique* 6, p. 230–259.
Id. (2010b), „The Doctrine of the Icon-Eucharist for the Byzantine Iconoclasts", *Studia Patristica* 44, p. 41–48.
Id. (2010c), „The Second Commandment and the True Worship in the Iconoclastic Controversy", *Congress Volume Ljubljana 2007* (Supplements to Vetus Testamentum 133), ed. A. Lemaire, Leiden, p. 541–554.
Id. (2011), „«Condensing and Shaping the Flesh...». The Incarnation and the Instrumental Function of the Soul of Christ in the Iconoclastic Christology", *Origeniana Decima*, p. 919–932.
Id. (2013), „*Amphilochia* 231 of Patriarch Photius as a Possible Source on the Christology of the Byzantine Iconoclasts", *Studia Patristica* 68, p. 371–379.
Id. (2015a), „Instrument of Death and Tree of Life. Visual Meanings of the Cross in Some Late Antique and Byzantine Monumental Programs", *Scrinium* 11, p. 22–48.
Id. (2015b), „The Iconophile Fathers", în K. Parry (ed.), *The Wiley Blackwell Companion to Patristics*, Chichester, p. 338–352.
Id. (2017), „Visual and Ideological Context of the Chalke Inscription at the Entrance of the Great Palace of Constantinople", *Scrinium* 13, p. 19–42.
BARASCH, MOSHE (1992), *Icon. Studies in the History of an Idea*, New York.
BARBER, CHARLES (1995), „From Image into Art. Art after Byzantine Iconoclasm", *Gesta* 34, nr. 1 („The History of Medieval Art without Art?"), p. 5–10.
Id. (2002), *Figure and Likeness. On the Limits of Representation in Byzantine Iconoclasm*, Princeton.
Id. (2007), *Contesting the Logic of Painting. Art and Understanding in Eleventh-Century Byzantium*, Leiden și Boston.
BARBERO, ALESSANDRO (2004), *Carlo Magno. Un padre dell'Europa*, Bari.
BARBU, DANIEL (1989), „Monde byzantine ou monde orthodoxe?", *Revue des études sud-est européennes* 27, p. 259–271.
Id. (1996), „L'image byzantine: production et usage", *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, nr. 1, p. 71–92.
Id. (1998), *Byzance, Rome et les Roumaines. Essais sur la production politique de la foi au Moyen Âge*, București.
Id. (2001), *Bizanț contra Bizanț. Explorări în cultura politică românească*, București.
BARBU, DANIEL (2016), *Naissance de l'idolâtrie: image, identité, religion*, Liège.
BARNARD, LESLIE WILLIAM (1974), *The Graeco-Roman and Oriental Background of the Iconoclastic Controversy*, Leiden.
BARNES, TIMOTHY D. (2010), „Notes on the Letter to Eusebius to Constantia (CPG 3503)", *Studia Patristica* 46, p. 313–317.
BAUER, WALTER (1934), *Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum*, Tübingen.
BÄUMER, R. (1988), „Das 2. Konzil von Nizäa in der theologischen Diskussion des 16. Jh.", *Annuarium Historiae Conciliorum* 20, p. 414–440.

BECK, HANS-GEORG (1959), *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich* (Handbuch der Altertumswissenschaft XII, 2.1 = Byzantinisches Handbuch 2.1), München.
Id. (1975), „Von der Fragwürdigkeit der Ikone", *Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse*, Heft 7, München.
Id. (1980), *Geschichte der orthodoxen Kirche im byzantinischen Reich*, Göttingen.
Id. (1993), *Vom Umgang mit Ketzern. Der Glaube der kleinen Leute und die Macht der Theologen*, München.
BEHR, JOHN (2001), *The Way to Nicaea. Formation of Christian Theology 1*, Crestwood, NY.
Id. (2004), *The Nicene Faith. Formation of Christian Theology 2*, Crestwood, NY.
BEIERWALTES, WERNER (1994), *Eriugena. Grundzüge seines Denkens*, Frankfurt am Main.
BELTING, HANS (1981), *Das Bild und sein Publikum im Mittelalter. Form und Funktion früher Bildtafel der Passion*, Berlin.
Id. (1990), *Bild und Kult. Eine Geschichte des Bildes vor dem Zeitalter der Kunst*, München. Trad. engleză: *Likeness and Presence. A History of the Image before the Era of Art*, Chicago, 1994.
Id. (1995), *Das Ende der Kunstgeschichte. Eine Revision nach zehn Jahren*, München.
Id. (2001), *Bild-Anthropologie. Entwürfe für eine Bildwissenschaft*, München.
Id. (2005), *Das echte Bild. Bildfragen als Glaubensfragen*, München.
Id. (2008), *Florenz und Bagdad. Eine westöstliche Geschichte des Blicks*, München.
BENEȘEVICI, VLADIMIR N. (1905), *Kanoniceskii Sbornik XIV titulov so vtoroi cetverti VII veka do 883 g.*, Sankt-Peterburg.
Id. (1906), *Syntagma XIV titulorum sine scholiis secundum versionem paleo-slovenicam adiecto textu graeco e vetutissimis codicibus manuscriptis exarato*, Sankt-Peterburg.
BERNDT, R. (ed.) (1997), *Das Frankfurter Konzil von 794. Kristallisationspunkt karolingischer Kultur* (Quellen und Abhandlungen zur mittelrheinischen Kirchengeschichte 80), 2 vol., Mainz.
BERNDT, G.M., și STEINACHER, R. (ed.) (2014), *Arianism. Roman Heresy and Barbarian Creed*, Aldershot.
BERTELLI, CARLO (1961a), „La Madonna del Panteon", *Bollettino d'arte* 46, p. 24–32.
Id. (1961b), *La Madonna di Santa Maria in Trastevere*, Roma.
Id. (1988), „Pittura in Italia durante l'iconoclasmo: le icone", *Arte cristiana* 76, p. 45–54.
BESANÇON, ALAIN (1977), *Les origines intellectuelles du léninisme*, Paris. Trad. rom. M. Antohi: *Originile intelectuale ale leninismului*, Humanitas, 1993.
Id. (1978), *La confusion des langues*, Paris. Trad. rom.: *Confuzia limbilor*, Humanitas, 1992.
Id. (1985), *La falsification du bien. Soloviev et Orwell*, Paris.
Id. (1994), *L'image interdite. Une histoire intellectuelle de l'iconoclasme*, Paris. Trad. rom. M. Antohi: *Imaginea interzisă. Istoria intelectuală a iconoclasmului de la Platon la Kandinsky*, Humanitas, 1996.
Id. (1996), *Trois tentations de l'Église*, Paris. Trad. rom.: *Dilemele mântuirii în Biserica catolică*, Humanitas, 2001.
Id. (1998), *Le malheur du siècle*, Paris. Trad. rom.: *Nenorocirea secolului. Despre comunism, nazism și unicitatea „Șoah"-ului*, Humanitas, 1999.
Id. (2012), *Sainte Russie*, Paris. Trad. rom. V. Russo: *Sfânta Rusie*, Humanitas, 2013.
Id. (2013), *Le protestantisme américain. De Calvin à Billy Graham*, Paris.
Id. (2015), *Problèmes religieux contemporaines*, Paris. Eseul despre cele „trei ortodoxii" (2004–2005), p. 25–70, tradus în românește în *Eseuri despre lumea de azi*, Humanitas, 2007, p. 5–57.
BETANCOURT, ROLAND (2016), „Medieval Art after Duchamp. Hans Belting's *Likeness and Presence* at 25", *Gesta* 55, nr. 1, p. 5–17.
Id. (2018), *Sight, Touch, and Imagination in Byzantium*, Cambridge.

BETANCOURT, R., și TAROUTINA, M. (ed.) (2015), *Byzantium/Modernism. The Byzantine as Method in Modernity*, Leiden și Boston.

BIGHAM, STÉPHANE (1992), *Les chrétiens et les images. Les attitudes envers l'art dans l'Église ancienne*, Montréal.

Id. (1995), *L'icône dans la tradition orthodoxe*, Montréal.

Id. (2000), *L'art, l'icône et la Russie. Documents russes sur l'art et l'icône du XVI^e siècle au XVIII^e siècle*, Sherbrooke, QC.

Id. (2005), *Iconologie. Neuf études*, Rollinsford, NH. Aici studiul „Eusèbe de Césarée et les images chrétiennes", p. 59–94.

Id. (2007), *Épiphane de Salamine, docteur de l'iconoclasme ? Déconstruction d'un mythe*, Montréal.

Id. (2010), *Les images chrétiennes. Textes historiques sur les images chrétiennes de Constantin le Grand jusqu'à la période posticonoclaste (313–900)*, Montréal.

Id. (2013), *L'art roman et l'icône. Le dernier art occidental à caractère iconique et d'autres études*, Montréal.

BILIARSKY, IVAN, și PĂUN, RADU G. (2017), „La version roumaine du Synodikon de l'orthodoxie (Buzău, 1700) et les combats pour la «juste foi» à la fin du XVII^e siècle", *Cahiers du monde russe* 58, p. 395–434.

BLANCHET, M.-H., și GABRIEL, F. (ed.) (2013), *Réduire le schisme? Ecclésiologies et politiques de l'Union entre Orient et Occident (XIII^e-XVIII^e siècle)*, Association des amies du Centre d'histoire et civilisation de Byzance, Paris.

BLUMENBERG, HANS (1966), *Die Legitimität der Neuzeit*, Frankfurt am Main.

BŒSPFLUG, FRANÇOIS (2000a), *La Trinité dans l'art d'Occident (1400–1460). Sept chefs-d'œuvre de la peinture*, Strasbourg.

Id. (2000b), *Le Christ dans l'art. Des catacombes au XX^e siècle*, Paris.

Id. (2008), *Dieu et ses images. Une histoire de l'Éternel dans l'art*, Paris.

Id. (2010), *Le Dieu des peintres et des sculpteurs. L'invisible incarné*, Paris.

Id. (2011), *La pensée des images. Entretiens sur Dieu dans l'art, avec Bérénice Levet*, Paris.

Id. (2012a), *Dieu dans l'art à la fin du Moyen Âge*, Geneva.

Id. (2012b), *Les théophanies bibliques dans l'art médiéval de l'Occident et d'Orient*, Geneva.

BŒSPFLUG, F., și LOSSKY, N. (ed.) (1987), *Nicée II, 787–1987. Douze siècles d'images religieuse. Actes du colloque international Nicée II tenu au Collège de France, Paris, les 2, 3, 4 octobre 1986*, Paris.

BŒSPFLUG, F., și FOGLIADINI, E. (2007), *Dieu entre Orient et Occident. Le conflit des images. Mythes et réalités*, Paris.

BÖHNKE, M.; KATTAN, A.E., și OBERDORFER, B. (ed.) (2011), *Die Filioque-Kontroverse. Historische, ökumenische und dogmatische Perspektiven 1200 Jahre nach der Aachener Synode* (Quaestiones disputatae 245), Freiburg im Breisgau, Basel și Viena.

BORDI, CHIARA (2010), „I Padri della Chiesa e la imagine", teză de doctorat, Viterbo; accesibilă on-line.

BORGOLTE, MICHAEL (1976), *Der Gesandtenaustausch der Karolinger mit den Abbasiden und mit den Patriarchen von Jerusalem*, Münster.

Id. (1980), „Papst Leo III., Karl der Grosse und der Filioque-Streit von Jerusalem", *Byzantina* 10, p. 403–427.

BOULNOIS, OLIVIER (2008), *Au-delà de l'image. Une archéologie du visuel au Moyen Âge (V^e-XVI^e siècle)*, Paris.

BRADSHAW, DAVID (2004), *Aristotle East and West. Metaphysics and the Division of Christendom*, Cambridge.

Id. (2006a), „The Concept of Divine Energies", *Philosophy and Theology* 18, p. 93–120, și în Athanasopoulos și Schneider (ed.) (2013), p. 27–49.

Id. (2006b), „The Divine Energies in the New Testament", *St. Vladimir's Theological Quarterly* 50, p. 189–223.
Id. (2006c), „The Divine Glory and the Divine Energies", *Faith and Philosophy* 23, p. 279–298.
Id. (2019), „Essence and Energies. What Kind of Distinction?", *Analogia. The Pemptousia Journal for Theological Studies* 6, p. 5–35.
BRAGUE, RÉMI (1992), *Europe, la voie romaine*, Paris. Trad. rom. G. Chindea: *Europa, calea romană*, Cluj, 2002.
Id. (1999), *La Sagesse du monde. Histoire de l'expérience humaine de l'univers*, Paris. Trad. rom. C. Dumitru: *Înțelepciunea lumii. Istoria experienței umane a universului*, Cluj-Napoca, 2012.
Id. (2005), *La Loi de Dieu. Histoire philosophique d'une alliance*, Paris.
Id. (2006a), *Au moyen du Moyen Âge. Philosophies médiévales en chrétienté, judaïsme et islam*, Paris.
Id. (2006b), „L'image parfaite. La structure augustino-porphyrienne des théories médiévales de l'image", în M.C. Pacheco și J. Meirinhos (ed.), *Intellect et imagination dans la philosophie médiévale.* Actes du XI[e] Congrès International de Philosophie Médiévale de la Société Internationale pour l'Étude de la Philosophie Médiévale (S.I.E.P.M.) (Porto, du 26 au 31 août 2002), vol. II, Turnhout, p. 731–758.
Id. (2007), „Augustin et les théories de l'image au Moyen Âge", *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 91, p. 75–91.
Id. (2008), *Du Dieu des chrétiens et d'un ou deux autres*, Paris. Trad. rom. M.-C. Ică jr: *Dumnezeul creștinilor — câteva clarificări*, Sibiu, 2017.
Id. (2009), „L'image intelligible. Augustin et l'origine des doctrines médiévales de l'image", *Archives de philosophie* 72, p. 271–292.
Id. (2011), *Les ancres dans le ciel. L'infrastructure métaphysique*, Paris.
Id. (2013), *Le propre de l'homme. Sur une légitimité menacée*, Paris.
Id. (2014), *Modérément moderne*, Paris.
Id. (2015), *Le règne de l'homme. Genèse et échec du projet moderne*, Paris.
BRAGUE, RÉMI, și GRIMI, ELISA (2015), *Contro il cristianesimo e l'umanismo. Il perdono dell'Occidente*, Siena.
BRATU, MIHĂIȚĂ (2001), „Représenter le Christ. Recherches doctrinales au siècle de l'iconoclasme (723–828)", teză de doctorat, Strasbourg. (Un capitol publicat în *Recherches de sciences religieuses* 77, 2003, p. 323–349.)
BRAUNFELS, W., *et al.* (ed.) (1965–1968), *Karl der Grosse. Lebenswerk und Nachleben*, 5 vol., Düsseldorf.
BRECKENRIDGE, JAMES DOUGLAS (1959), *The Numismatic Iconography of Justinian II (685–695, 705–711 A.D.)*, New York.
BREDEKAMP, HORST (1975), *Kunst als Medium sozialer Konflikte. Bilderkämpfe von der Spätantike bis zur Hussitenrevolution*, Frankfurt am Main.
Id. (2010), *Theorie des Bildakts*, Frankfurt am Main; ed. II revăzută cu titlul *Der Bildakt*, 2015.
Id. (2014), *Der schwimmende Souverän. Karl der Große und die Bildpolitik des Körpers. Eine Studie zum schematischen Bildakt*, Berlin.
BRÉHIER, LOUIS (1904), *La querelle des images (VIII[e]-IX[e] siècles)*, Paris.
BREMMER, JAN N. (2008), „Iconoclast, Iconoclastic, and Iconoclasm. Notes Towards a Genealogy", *Church History and Religious Culture* 88, p. 1–17.
BRENK, BEAT (2010), *The Apse, the Image and the Icon. An Historical Perspective of the Apse as a Space for Images*, Wiesbaden.
BRENNECKE, HANS CHRISTOF (2014), „Deconstructing the So-Called Germanic Arianism", în Berndt și Steinacher (ed.) (2014), p. 117–130.
BREZEANU, STELIAN (1981), *O istorie a Imperiului bizantin* (*O istorie a Bizanțului*, 2004), București.

Id. (1999), *Romanitatea orientală în Evul Mediu. De la cetățenii romani la națiunea medievală*, București.

Id. (2005, 2016[2]), *Imperiu universal și monarhie națională în Europa creștină. Studii de gândire politică medievală*, București.

BROCK, SEBASTIAN (1977), „Iconoclasm and the Monophysites", în Bryer și Herrin (ed.) (1977), p. 53–57.

BROWN, CALLUM G. (2001, 2009[2]), *The Death of Christian Britain. Understanding Secularisation, 1800–2000*, Londra și New York.

BROWN, PETER (1971), *The World of Late Antiquity. AD 150–750*, Londra.

Id. (1982), „A Dark-Age Crisis. Aspects of the Iconoclastic Controversy", în P. Brown, *Society and the Holy in Late Antiquity*, Londra, p. 251–301. Retipărire cu note extinse din *English Historical Review* 88 (1973), p. 1–34.

Id. (2003[2]), *The Rise of Western Christendom. Triumph and Diversity, AD 200–1000*, Cambridge, MA (1996[1]). Trad. rom. H. Neumann: *Întemeierea creștinismului occidental. Triumf și diversitate*, Iași, 2002.

BRUBAKER, LESLIE (1989a), „Byzantine Art in the Ninth Century. Theory, Practice, and Culture", *Byzantine and Modern Greek Studies* 13, p. 23–93.

Id. (1989b), „Perception and Conception. Art, Theory and Culture in Ninth-Century Byzantium", *Word & Image* 5/1, p. 19–32.

Id. (ed.) (1998a), *Byzantium in the Ninth Century: Dead or Alive?*, Aldershot.

Id. (1998b), „Icons before Iconoclasm?", în *Morfologie sociali culturali in Europa fra tarda antichità e alto medioevo* (Settimane di studio del centro italiano di studi sull'alto medioevo 45.2), p. 1215–1254.

Id. (1999), *Vision and Meaning in Ninth-Century Byzantium. Image as Exegesis in the Homilies of Gregory of Nazianzus* (Cambridge Studies in Palaeography and Codicology 6), Cambridge.

Id. (2003), „On the Margins of Byzantine Iconoclasm", în P. Odorico (ed.), *Byzantina — Metabyzantina. La périphérie dans le temps et l'espace.* Actes de la 6[e] séance plénière du XX[e] Congrès international des Études byzantines (Dossiers byzantins 2), Paris, p. 107–117.

Id. (2004), „Aniconic Decoration in the Christian World (6[th]–11[th] Century): East and West", în *Cristianità d'Occidente e Cristianità d'Oriente (secoli VI–XI)* (Settimane di studio del centro italiano di studi sull'alto medioevo 51), Spoleto, p. 573–590.

Id. (2006a), „In the Beginning was the Word. Art and Orthodoxy at the Councils of Trullo (692) and Nicaea II (787)", în Louth și Casiday (ed.) (2006), p. 95–101.

Id. (2006b), „Pictures Are Good to Think With. Looking at Byzantium", în P. Odorico, P. Agapitos și M. Hinterberger (ed.), *L'écriture de la mémoire. La littérarité de l'historiographie*, Paris, p. 221–240.

Id. (2012), *Inventing Byzantine Iconoclasm*, Londra.

BRUBAKER, LESLIE, și HALDON, JOHN (2001), *Byzantium in the Iconoclast Era (ca 680–850). The Sources. An Annotated Survey* (Birmingham Byzantine and Ottoman Studies 7), Aldershot.

Id. (2011), *Byzantium in the Iconoclast Era (c. 680–850). A History*, Cambridge.

BRUIT ZAIDMAN, LOUISE (2001), *Le commerce des dieux.* Eusebeia, *essai sur la piété en Grèce ancienne*, Paris.

BRUNET, ESTER (2011), *La ricezione del Concilio Quinisesto (691-692) nelle fonti occidentali (VII-IX sec.). Diritto — arte — teologia* (Autour de Byzance 2), Paris.

BRYER, A., și HERRIN, J. (ed.) (1977), *Iconoclasm. Papers Given at the Ninth Spring Symposium of Byzantine Studies. University of Birmingham, March 1975*, Birmingham.

BUCUR, BOGDAN G. (2008), „Theophanies and Vision of God in Augustine's *De Trinitate*. An Eastern Orthodox Perspective", *St. Vladimir's Theological Quarterly* 52, p. 67–93.

BÜCHSTEL, MARTIN (2003), *Die Entstehung des Christusporträts. Bildarchäologie statt Bildhypnose*, Mainz.

BUGÁR, ISTVÁN M. (2003), „«Origenist Christology» and Iconoclasm. The Case of Epiphanius of Salamis", în Y. de Andia și P.L. Hofrichter (ed.), *Christus bei den Vätern. Forscher aus dem Osten und Westen Europas an den Quellen des gemeinsamen Glaubens* (Wiener Patristische Tagungen 1), Innsbruck și Viena, p. 96–110.

BULGAKOV, SERGHIE (2000), *Icoana și cinstirea sfintelor icoane* [1931, subtitlul original: *Încercare dogmatică*], trad. rom. pr. Boris Buzilă, Anastasia, București.

BURFEIND, PETER M. (2014), *Gnostic America. A Reading of Contemporary American Culture & Religion according to Christianity's Oldest Heresy*, Pax Domini Press, Toledo, OH.

BURRUS, V. (ed.) (2005), *Late Ancient Christianity* (A People's History of Christianity 2), Minneapolis, MN.

BURY, JOHN B. (1889), *A History of the Later Roman Empire from Arcadius to Eirene (395 A.D. to 800 A.D.)*, 2 vol., Londra.

Id. (1912), *A History of the Eastern Roman Empire. From the Fall of Eirene to the Accession of Basil I (A.D. 802–867)*, Londra.

BYNUM, CAROLINE WALKER (2011), *Christian Materiality. An Essay on Religion in Late Medieval Europe*, New York.

CALLAHAN, DANIEL F. (1992), „The Problem of the «Filioque» and the Letter from the Pilgrim Monks of the Mount of Olives to Pope Leo III and Charlemagne. Is the Letter another Forgery by Adémar of Chabannes?", *Revue bénédictine* 102, p. 75–134.

CAMERON, AVERIL (1993, 2012[2]), *The Mediterranean World in Late Antiquity, 395–700 AD*, Londra și New York.

Id. (2006), *The Byzantines* (The Peoples of Europe 13), Oxford.

Id. (2013), „The Costs of Orthodoxy", *Church History and Religious Culture* 93, p. 339–361.

Id. (2014), *Byzantine Matters*, Princeton și Oxford.

CAROL CEL MARE, împărat, *Viața: Codex diplomaticus, Epistole, Libri Carolini*, PL 97–98; ediții critice în MGH.

CASPAR, ERICH (1930, 1933), *Geschichte des Papsttums von den Anfängen bis zur Höhe der Weltherrschaft. 1. Römische Kirche und Imperium Romanum; 2. Das Papsttum unter byzantinischer Herrschaft*, Tübingen.

Id. (1933), „Papst Gregor II. und der Bilderstreit", *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 52, p. 29–89.

CASTAGNO, A. (ed.) (2011), *Sacre impronte e oggetti „non fatti do mano d'uomo" nelle religioni. Atti del Convegno Internazionale Torino, 18–20 maggio 2010*, Alessandria.

CAVADINI, JOHN C. (1993), *The Last Christology of the West. Adoptionism in Spain and Gaul, 785–820*, Philadelphia.

CAVANAUGH, WILLIAM T. (2009), *The Myth of Religious Violence. Secular Ideology and the Roots of Modern Conflict*, Oxford.

CHADWICK, HENRY (2003), *East and West. The Making of a Rift in the Church. From Apostolic Times Until the Council of Florence*, Oxford.

CHARLES MURRAY, MARY (1977), „Art and the Early Church", *Journal of Theological Studies*, n.s., 28, p. 304–345.

CHASTEL, ANDRÉ (1987), „Le concile de Nicée et les théologiens de la Réforme catholique", în Bœspflug și Lossky (ed.) (1987), p. 333–338.

CHATZIDAKIS, MANOLIS (1967), „An Encaustic Icon of Christ at Sinai", *Act Bulletin* 49/3, p. 197–208.

CHAZELLE, CELIA (1986), „Matter, Spirit, and Image in the *Libri Carolini*", *Recherches Augustiniennes* 21, p. 163–184.

Id. (1990), „Pictures, Books, and the Illiterate. Gregory's Letters to Serenus of Marseilles", *Word & Image* 6, p. 138–153.

Id. (1992), „Figure, Character, and Glorified Body in the Carolingian Eucharistic Controversy", *Traditio* 47, p. 1–36.

Id. (1993), „Images, Scripture, the Church, and the *Libri Carolini*", *Proceedings of the Patristic, Medieval, and Renaissance Studies Conference* 16–17, p. 53–76.

Id. (2001), *The Crucified God in the Carolingian Era. Theology and Art of Christ's Passion*, Cambridge.

CHENU, MARIE-DOMINIQUE (1943, 1957[3]), *La théologie comme science au XIII[e] siècle*, Paris.

Id. (1947), „Le dernier avatar de la théologie orientale en Occident au XIII siècle", *Mélanges Auguste Pelzer*, Louvain, p. 159–181.

CHIALÀ, S., și CREMASCHI, L. (ed.) (2006), *Giovanni di Damasco, un padre al sorgere dell'Islam*. Atti del XIII Convegno ecumenico internazionale, Bose 11–13 settembre 2005, Bose.

CHIFĂR, NICOLAE (1993), *Das 7. Ökumenische Konzil von Nikaia. Das letzte Konzil der ungeteilten Kirche* (Oikonomia 32), Erlangen.

Id. (2010), *Iconologie și iconoclasm. Studii privind disputa iconoclastă în secolele VIII-IX*, Sibiu.

CHIRIL DIN SKYTHOPOLIS, ed. Eduard Schwartz, *Kyrillos von Skythopolis* (Texte und Untersuchungen 49:2), Leipzig, 1939, p. 85–200. Trad. rom. ierom. Agapie (Corbu): Chiril de Schitopolis, *Viețile pustnicilor Palestinei*, ediție bilingvă, Arad, 2013.

CHITWOOD, ZACHARY (2017), *Byzantine Legal Culture and the Roman Legal Tradition, 867–1056*, Cambridge.

CHOLIJ, ROMAN (2002), *Theodore the Stoudite. The Ordering of Holiness*, Oxford.

CHRISTIN, OLIVIER (1987), „Édition et citation du concile de Nicée II dans la polémique contre les protestants en France", în Bœspflug și Lossky (ed.) (1987), p. 339–343.

CHRYSOS, EVANGELOS (1969), „Zur Entstehung der Institution der autokephalen Erzbistümer", *Byzantinische Zeitschrift* 62, p. 263–286.

Id. (1979), „Konzilspräsident und Konzilsvorstand. Zur Frage des Vorsitzes in den Konzilien der byzantinischen Reichskirche", *Annuarium Historiae Conciliorum* 11, p. 1–17.

Id. (1983), „Konzilsakten und Konzilsprotokolle vom 4. bis 7. Jahrhundert", *Annuarium Historiae Conciliorum* 15, p. 30–40.

Id. (2017), „Minors as Patriarchs and Popes", în A. Beihammer, B. Krönung, C. Ludwig (ed.), *Prosopon Rhomaikon. Ergänzende Studien zur Prosopographie der mittelbyzantinischen Zeit*, Berlin și New York, p. 221–239.

CHRYSSOSTALIS, ALEXIS (2009), „La reconstitution d'un vaste traité iconophile écrit par Nicéphore de Constantinople (758–828)", *Semitica et Classica* 2, p. 203–215.

CLOSE, FLORENCE (2011), *Uniformiser la foi pour unifier l'Empire. Contribution à l'histoire de la pensée politico-théologique de Charlemagne*, Bruxelles.

CLUCAS, LOWELL M. (1977), „Eschatological Theory in Byzantine Hesychasm. A Parallel to Joachim da Fiore?", *Byzantinische Zeitschrift* 70, p. 324–346.

CÒ, GIULIA (2015), „Vescovi, re, imperatori. Anastasio Bibliotecario tra Occidente e Oriente", teză de doctorat, Trento, accesibilă on-line.

COMAN, VIOREL (2014), „Dumitru Stăniloae on the *Filioque*. The Trinitarian Relationship between the Son and the Spirit and Its Relevance for the Ecclesiological Synthesis between Christology and Pneumatology", *Journal of Ecumenical Studies* 49, p. 553–576.

Id. (2017), „Different Orthodox Perspectives on the Ecclesiological Ramifications of the *Filioque*. Trinitarian Ecclesiology and Eucharistic Ecclesiology", *Logos. A Journal of Eastern Christian Studies* 58, p. 1–22.

CONNOR, CAROLYN L. (2016), *Saints and Spectacle. Byzantine Mosaics in Their Cultural Setting*, Oxford University Press.

CONSTANTIN VII PORFIROGENETUL, împărat, *De ceremoniis aulae byzantinae libri duo*, ed. J.J. Reiske (1751, 1754); PG 112; CSHB, Bonn, 1829; trad. franceză Vogt (1935, 1939); trad. engleză Moffatt și Maxeme (2012).

CONSTAS, MAXIMOS (2014), *The Art of Seeing. Paradox and Perception in Orthodox Iconography*, Alhambra, CA, cap. 1: „The Face of Christ in a Sixth-Century Icon from Sinai".

CONTICELLO, C.G. (ed.) (2015), *La théologie byzantine et sa tradition. I/1. (VI^e^-VII^e^ siècles)*, Turnhout.

CONTICELLO, C.G. și CONTICELLO, V. (ed.) (2002), *La théologie byzantine et sa tradition. II. (XIII^e^-XIX^e^ siècles)*, Turnhout.

CORBIN, HENRI (1981), *Le paradoxe du monothéisme*, L'Herne, Paris.

CORMACK, ROBIN (1977), „The Arts During the Age of Iconoclasm", în Bryer și Herrin (1977), p. 35–44; retipărit în Cormack (1989), III.

Id. (1985), *Writing in Gold. Byzantine Society and Its Icons*, Oxford.

Id. (1989), *The Byzantine Eye. Studies in Art and Patronage*, Londra.

Id. (2000), *Byzantine Art*, Oxford.

CORMACK, ROBIN, și HAWKINS, ERNEST J.W. (1977), „The Mosaics of St. Sophia at Istanbul. The Rooms above the South-West Vestibule and the Ramp", *Dumbarton Oaks Papers* 31, p. 175–251.

CORRIGAN, KATHLEEN (1992), *Visual Polemics in the Ninth-Century Byzantine Psalters*, Cambridge.

COULIANO, IOAN P. (1992), *The Tree of Gnosis. Gnostic Mythology from Early Christianity to Modern Nihilism*, San Francisco. Trad. rom.: Ioan Petru Culianu, *Arborele gnozei. Mitologia gnostică de la creștinismul timpuriu la nihilismul modern*, București, 1998; ed. II, Iași, 2005.

CRIMI, CARMELO (1984), „Il «Discorso encomiastico» di Epifanio diacono di Catania al secondo Concilio di Nicea (787)", *Synaxis* 2, p. 89–127.

CRONE, PATRICIA (1980), „Islam, Judaeo-Christianity and Byzantine Iconoclasm", *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 2 (1980), p. 59–95.

Id. (2004), *God's Rule. Government and Islam. Six Centuries of Medieval Islamic Political Thought*, New York.

CRONE, PATRICIA, și COOK, MICHAEL (1977), *Hagarism. The Making of the Islamic World*, Cambridge.

CUCHET, GUILLAUME (2018), *Comment notre monde a cessé d'être chrétien. Anatomie d'un effondrement*, Paris.

CUNNINGHAM, MARY B. (2014), „The Impact of Pseudo-Dionysius the Areopagite on Byzantine Theologians of the Eights Century. The Concept of the Image", în J.A. Mihoc și L. Aldea (ed.), *A Celebration of Living Theology. A Festschrift in Honour of Andrew Louth*, Londra și New York, p. 41–58.

CURTA, FLORIN (2006), *Southeastern Europe in the Middle Ages 500–1250* (Cambridge Medieval Textbooks), Cambridge și New York.

Id. (2019), *Eastern Europe in the Middle Ages (500–1300)* (Brill's Companions to European History 19), Leiden și Boston, 2 vol.

DAGRON, GILBERT (1974), *Naissance d'une capitale. Constantinople et ses institutions de 330 à 451*, Paris.

Id. (1979), „Le culte des images dans le monde byzantin", în J. Delumeau (ed.), *Histoire vécue du peuple chrétien*, Toulouse, I, p. 133–160.

Id. (1993), „Le christianisme byzantin du VII^e^ au milieu du XI^e^ siècle", în G. Dagron, P. Riché și A. Vauchez, *Histoire du christianisme des origines à nos jours*, vol. 4: *Evêques, moines et empereurs (610–1054)*, Paris, p. 9–348.

Id. (1996), *Empereur et prêtre. Étude sur le „césaropapisme" byzantin*, Paris.

Id. (2007), *Décrire et peindre. Essai sur le portrait iconique*, Paris.

Id. (2011), *L'hippodrome de Constantinople. Jeux, peuple et politique*, Paris.

DAGRON, GILBERT, și DÉROCHE, VINCENT (1991), „Juifs et Chrétiens dans l'Orient du VII[e] siècle", *Travaux et mémoires* 11, p. 17–273.

DAMIAN, THEODOR (2002), *Theological and Spiritual Dimensions of Icons according to St. Theodore of Studion*, E. Mellen Press, 2002 (teză de doctorat la Fordham University, New York, 1993).

DARROUZÈS, JEAN (1975), „Listes épiscopales du concile de Nicée (787)", *Revue des études byzantines* 33, p. 5–76.

Id. (1981), *Notitiae episcopatuum Ecclesiae Constantinopolitanae*, Paris.

Id. (1987), „Le patriarche Méthode contre les Iconoclastes et les Stoudites", *Revue des études byzantines* 45, p. 15–57.

DASKAS, BEATRICE (2011), „Nota sulla Theotókos descritta da Fozio, Hom. XVII, 2 (p. 167.14–17 Laourdas)", *Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università degli Studi di Milano* 64:2, p. 339–351.

Deiania vselenskih soborov, 7 vol., Kazan, 1858–1873.

DEBRAY, RÉGIS (1992), *Vie et mort de l'image. Une histoire du regard en Occident*, Paris.

Id. (2001), *Dieu, un itinéraire. Matériaux pour l'histoire de l'Éternel en Occident*, Paris.

DECARREAUX, JEAN (1966), „L'union des Églises au Concile de Ferrare-Florence (1438–1439)", *Irénikon* 39, p. 46–72 și 177–220.

DELACROIX-BESNIER, CLAUDINE (2011), „Lectures de Photios du concile de Trente à Vatican II", *Mélanges de l'École française de Rome. Italie et Méditerranée modernes et contemporaines* 123-1, p. 253–283.

DELOUIS, OLIVIER (2005), „Saint-Jean Baptiste de Stoudios à Constantinople. La contribution d'un monastère à l'histoire de l'Empire byzantin (v. 454–1204)", teză de doctorat, Sorbona.

DEMACOPOULOS, GEORGE E. (2009), „Gregory the Great and the Sixth-Century Dispute over the Ecumenical Title", *Theological Studies* 70, p. 600–621.

DEMACOPOULOS, G.E., și PAPANIKOLAOU, A. (ed.) (2008), *Orthodox Readings of Augustine*, Crestwood, NY.

Id. (ed.) (2013), *Orthodox Constructions of the West*, New York.

DEMUS, OTTO (1948), *Byzantine Mosaic Decoration. Aspects of Monumental Art in Byzantium*, Londra.

Id. (1970), *Byzantine Art and the West*, Londra.

Id. (1984), *The Mosaics of San Marco in Venice*, Chicago și Londra.

DÉROCHE, VINCENT (1986), „L'authenticité de *l'Apologie contre les Juifs* de Léontios de Néapolis", *Bulletin de correspondance hellénique* 110, p. 655–669.

Id. (1994), „L'*Apologie contre le Juifs* de Léontios de Néapolis", *Travaux et mémoires* 12, p. 45–104.

DIONISIE AREOPAGITUL: *Opera*, PG 3–4; ed. critică B.R. Suchla, G. Heil, A.M. Ritter: *Corpus Dionysiacum*, Patristische Texte und Studien 33 și 36, Berlin și New York, 1990–1991.

DIONISIE EXIGUUS: *Opere*, PL 67.

DMITRIEVSKI, ALEKSEI (1895), *Opisanie liturghiceskih rukopisei hraniaşcihsia v bibliotekah pravoslavno Vostoka. I. Typika*, Kiev. Accesibilă on-line: www.byzantinorossica.org.ru.

Id. (1907), *Drevneişie patriarşie tipikonî Sviatogrobskii Ierusalimskii i Velikoi Konstantinopolitanskoi ţerkvi*, Kiev.

DOBROKLONSKI, ALEKSANDR P. (1913), *Prepodobnîi Feodor Ispovednik i igumen Studiiskij. 1. Ego epoha, jizn i deiatelnost; 2. Ego tvorenia*, Odesa.

DOBSCHÜTZ, ERNST VON (1899), *Christusbilder. Untersuchungen zur christlichen Legende* (Texte und Untersuchungen, Neue Folge 3), Leipzig.

DOMENICO, PIER GIORGIO DI (2004), *Atti del concilio Niceno secondo ecumenico settimo*, trad. ital., 3 vol., Città del Vaticano, 2004.

DONNER, FRED M. (2010), *Muhammad and the Believers. At the Origins of Islam*, Harvard University Press.

D'ONOFRIO, G. (ed.) (1996), *Storia della teologia nel Medioevo: I. Princìpi* (912 p.); *II. La grande fioritura* (1036 p.); *III. La teologia delle scuole* (918 p.), Casale Monferrato.

DOOLAN, SIMON (2001), *La redécouverte de l'icône. La vie et l'œuvre de Léonide Ouspensky*, Paris.

DÖPMANN, HANS-DIETER (1965), *Die Bedeutung Bulgariens für die Trennung der östlichen und der westlichen Christenheit. Ein Beitrag zur Geschichte des Photianischen Schismas*, Berlin.

DRAGAS, GEORGE DION (1999), „The Eighth Ecumenical Council: Constantinople IV (879/880) and the Condemnation of the *Filioque* Addition and Doctrine", *Greek Orthodox Theological Review* 44, p. 357–369.

DRECOLL, VOLKER HENNING (2007), „Das Symbolum Quicumque als Kompilation augustinischer Tradition", *Zeitschrift für Antikes Christentum* 11, p. 30–56.

DUCELLIER, ALAIN (1976), *Le drame de Byzance. Idéal et échec d'une société chrétienne*, Paris.

DUCHESNE, LOUIS (1886, 1892), *Liber Pontificalis.* Texte, introduction et commentaire, 2 vol., Paris.

Id. (1898), *Les premiers temps de l'État pontifical*, Paris.

DUMEIGE, GERVAIS (1978), *Nicée II* (Histoire des conciles œcuméniques 4), Paris.

DVORNIK, FRANÇOIS/FRANCIS (1933), *Les Légendes de Constantin et de Méthode vues de Byzance*, Praga.

Id. (1950), *La schisme de Photius. Histoire et légende*, Paris.

Id. (1958), *The Idea of Apostolicity in Byzantium and the Legend of the Apostle Andrew*, Cambridge, MA.

Id. (1964), *Byzance et la primauté romaine* (Unam Sanctam 49), Paris.

Id. (1966), *Early Christian and Byzantine Political Philosophy*, 2 vol., Washington, DC.

Id. (1970), *Byzantine Missions among Slavs. SS. Constantine-Cyril and Methodius*, New Brunswick, NJ.

Ecloga. Das Gesetzbuch Leons III. und Konstantinos' V., ed. Ludwig Burgmann (Forschungen zur byzantinischen Rechtgeschichte 10), Frankfurt am Main, 1983.

EFTHYMIADIS, STEPHANOS (1998), *The Life of the Patriarch Tarasios (BHG 1698). Introduction, Text, Translation and Commentary*, Aldershot.

Id. (2011), „Hagiography between the «Dark Age» to the Age of Symeon Metaphrastes (Eighth–Tenth Centuries)", în *id.* (ed.), *The Ashgate Research Companion to Byzantine Hagiography. Volume I: Periods and Places*, Farnham, p. 95–114.

EHRHARD, ALBERT (1937–1952), *Überlieferung und Bestand der hagiographischen und homiletischen Literatur der griechischen Kirche* (Texte und Untersuchungen 50–52), Leipzig.

ELLENBOGEN, J., și TUGENDHAFT, A. (ed.), *Idol Anxiety*, Stanford, CA.

ELSNER, JAŚ (1988), „Image and Iconoclasm in Byzantium", *Art History* 11, p. 471–491.

Id. (1995), *Art and the Roman Viewer. The Transformation of Art from the Pagan World to Christianity*, Cambridge.

Id. (2012), „Iconoclasm as Discourse. From Antiquity to Byzantium", *Art Bulletin* 94, p. 368–394.

ERICKSON, JOHN H. (1991), „Filioque and the Fathers at the Council of Florence", în *The Challenge of Our Past. Studies in Orthodox Canon Law and Church History*, Crestwood, NY, p. 157–169.

ERISMANN, CHRISTOPHE (2016), „Venerating Likeness. Byzantine Iconophile Thinkers on Aristotelian Relatives and Their Simultaneity", *British Journal for the History of Philosophy* 24, p. 405–425.

Id. (2017), „Theodore the Studite and Photius on the Humanity of Christ. A Neglected Byzantine Discourse on Universals in the Time of Iconoclasm", *Dumbarton Oaks Papers* 71, p. 175–191.

Id. (2018), „On the Significance of the Manuscript Parisinus graecus 437. The *Corpus Dionysiacum*, Iconoclasm, and Byzantine Carolingian Relations", în F. Daim, C. Gastgeber, D. Heher, C. Rapp (ed.), *Menschen, Bilder, Sprache, Dinge. Wege der Kommunikation zwischen Byzanz und dem Westen. 2. Menschen und Worte*, Mainz, p. 95–101.

ERIUGENA, IOHANNES SCOTTUS: *Opera*, PL 122. Ediții critice: Corpus Christianorum Continuatio Medievalis 31: *Expositiones in Hierarchim Coelestem*, ed. J. Barbet, 1975; 50: *De Divina Praedestinatione*, ed. G. Madec, 1978; 161–165: *Periphyseon*, ed. É. Jeauneau, 1996–2003.

EUSEBIUS, *Historia Ecclesiastica. Die Kirchengeschichte*, 2 vol., ed. Eduard Schwartz, Leipzig, 1903, 1908.

Id., *Über das Leben des Kaisers Konstantin*, ed. Friedhelm Winkelmann, Berlin, 1991.

EVDOKIMOV, PAUL (1970), *L'art de l'icône. Théologie de la beauté*, Paris. Trad. rom. G. Moga și P. Moga: *Arta Icoanei. O teologie a frumuseții*, București, 1993.

FARRELL, JOSEPH P. (1987), introducere și traducere comentată: Saint Photios, *The Mystagogy of the Holy Spirit*, Brookline MA.

Id. (1997), *God, History, and Dialectic. The Theological Foundations of the Two Europes and Their Cultural Consequences*, Seven Councils Press, 4 vol.

FEATHERSTONE, MICHAEL J. (1983), „An Iconoclast Episode in the Hesychast Controversy", *Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik* 33, p. 179–198.

Id. (2015), „Icons and Cultural Identity", în *L'aniconisme dans l'art religieux byzantine*, Geneva, 2015, p. 105–113.

FECIORU, DUMITRU (1935), „Viața Sfântului Ioan Damaschinul. Studii de istorie literară creștină", teză de doctorat, București.

Id. (1937), Sfântul Ioan Damaschinul, *Cultul sfintelor icoane*, traducere cu un studiu introductiv, București.

Id. (1939), Sfântul Ioan Damaschinul, *Dogmatica*, traducere cu un studiu introductiv, București.

FEIBLEMAN, JAMES KERN (1959), *Religious Platonism. The Influence of Religion on Plato and the Influence of Plato on Religion*, Londra.

FINNEY, PAUL CORBY (1994), *The Invisible God. The Earliest Christians on Art*, Oxford și New York.

FLASCH, KURT (1986, 2000², 2013³), *Das philosophische Denken im Mittelalter. Von Augustin zu Machiavelli*, Stuttgart.

FLORENSKY, PAVEL A. (1994), *Iconostasul* [1922], trad. rom. pr. Boris Buzilă, Anastasia, București.

Id. (1997), *Perspectiva inversă* [1919] *și alte scrieri*, trad. rom. Tatiana Nicolescu, Alexandra Nicolescu și Ana-Maria Brezuleanu, Humanitas, București.

FLOROVSKI, GHEORGHII (1937), *Puti russkogo bogoslovia* [Căile teologiei ruse], Paris.

FLOROVSKY, GEORGE (1950), „Origen, Eusebius, and the Iconoclastic Controversy", *Church History* 19 (2), p. 77–96.

Id. (1972–1979 ; 1987–), *Collected Works*, ed. R.S. Haugh, 5 vol.; serie reluată din 1987 în 14 vol.

FLUSIN, BERNARD (2000), „Construire une nouvelle Jérusalem. Constantinople et les reliques", în M.A. Amir-Moezzi și J. Scheid (ed.), *L'Orient dans l'histoire religieuse de l'Europe. L'invention des origines*, Turnhout, p. 51–70.

Id. (2001), „L'empereur hagiographe. Remarques sur le rôle des premiers empereurs macédoniens dans le culte des saints", în P. Guran și B. Flusin (ed.), *L'empereur hagiographe. Culte des saints et monarchie byzantine et post-byzantine*, New Europe College, București, 2001, p. 29–54.

Id. (2006), „I «Discorsi contro i detrattori delle immagini» di Giovanni di Damasco et l'esordio del primo iconoclasmo", în Chialà și Cremaschi (ed.) (2006), p. 53–86.

Id. (2010), „Le triomphe des images et la nouvelle définition de l'orthodoxie. À propos d'un chapitre du *De ceremoniis* (I, 37)", în A. Rigo și P. Ermilov (ed.), *Orthodoxy and Heresy in Byzantium* (Quaderni di *Nea Rhōmē* 4), Roma, p. 3–20.

FLUSIN, B., și CHEYNET, J.-Cl. (ed.) (2017), actele simpozionului Sorbona 2013: „Autour du *Premier humanisme byzantin* & des *Cinq études sur le XI^e siècle*, quarante ans après Paul Lemerle", *Travaux et mémoires* 21/2, Paris.

FÖGEN, MARIE THERES (1987), „Gesetz und Gesetzgebung in Byzanz. Versuch einer Strukturanalyse", în *Ius Commune. Zeitschrift für europäische Rechtsgeschichte* 14, p. 137–158.

Id. (1998), „Reanimation of Roman Law in the Ninth Century. Remarks on Reasons and Results", în Brubaker (ed.) (1998a), p. 11–22.

FOGLIADINI, EMANUELA (2011), *Il volto di Cristo. Gli Acheropiti del Salvatore nella Tradizione dell'Oriente cristiano*, Milano.

Id. (2013), *L'immagine negata. Il Concilio di Hieria e la formalizzazione ecclesiale dell'iconoclasmo*, Milano (trad. franceză: *L'image contestée*, Cerf, 2017).

Id. (2015), *L'invenzione dell'immagine sacra. La legittimazione ecclesiale dell'icona al secondo concilio di Nicea*, Milano.

Id. (2016), „La théologie des iconoclastes byzantins: pour sa réhabilitation", *Revue des sciences religieuses* 90, p. 385–401.

Id. (2018), „Les peintures murales de la *domus ecclesiae* de Doura Europos: le premier cycle narratif chrétien", *Revue des sciences religieuses* 92, p. 451–497.

FOLETTI, IVAN (2011), *Da Bisanzio alla Santa Russia. Nikodim Kondakov (1844–1925) e la nascita della storia dell'arte in Russia*, Roma.

FOLETTI, I.; LOVINO, F., și TVRZNÍKOVÁ, V. (ed.) (2018), *From Kondakov to Hans Belting Library. Emigration and Byzantium — Bridges between Worlds*, Brno și Roma.

FOLZ, ROBERT (1951), *Études sur le culte liturgique de Charlemagne dans les églises de l'Empire*, Strasbourg.

Id. (1953), *L'idée d'Empire en Occident du V^e au XIV^e siècle*, Paris.

Id. (1964), *Le Couronnement impérial de Charlemagne (25 décembre 800)*, Paris.

FOREVILLE, RAYMONDE (1965), *Latran I, II, III et Latran IV* (Histoire des Conciles œcuméniques 6), Paris.

FORRAI, REKA (2008), „The Interpreter of the Popes. The Translation Project of Anastasius Bibliothecarius", teză de doctorat în studii medievale, Central European University, Budapesta, accesibilă on-line.

FORSYTH, GEORGE H., și WEITZMANN, KURT (1973), *The Monastery of Saint Catherine at Mount Sinai. The Church and Fortress of Justinian*, Ann Arbor MI.

FOSTER, STEPHEN PAUL (1997), *Melancholy Duty. The Hume-Gibbon Attack on Christianity* (International Archives of the History of Ideas 154), Dordrecht și Boston.

FOTIOS, patriarh: *Opera*, PG 101–104.

Id., *Biblioteca:* Photius, *Bibliothèque*, 9 vol., ed. critică R. Henry, Paris, 1959–1991; Fozio, *Biblioteca*, ed. critică N. Bianchi și Cl. Schiano, Pisa, 2016.

Id., *Eisagōgē tou nomou*, ed. C. Zachariae von Lingenthal, *Collectio librorum juris Graeco-Romani ineditorum*, Leipzig, 1852, p. 53–217; trad. spaniolă comentată: J. Signes Codoñer și F.J. Andrés Santos, *La* Introducción al derecho (Eisagoge) *del Patriarca Focio* (Nueva Roma 28), Madrid, 2007.

Id., *Epistole: Photii Patriarchae Constantinopolitani Epistulae et Amphilochia*, ed. B. Laourdas și L.G. Westernik, 6 vol., Leipzig, 1983–1988.

Id., *Mistagogia despre Duhul Sfânt: Photiis De Spiritu Sancti Mystagogia*, ed. princeps J. Hergenröther, Regensburg, 1857, retipărită în PG 102, 279–401; Fozio, *Mistagogia del Santo Spirito*, ed. critică V. Polidori, Roma, 2018.

Id., *Nomocanonul:* ed. C. Justel: *Nomocanon Photii Patriarchae Constantinopolitani cum commentariis Theodori Balsamonis Patriarchae Antiocheni*, Paris, 1615; reed. G. Voell și H. Justel: *Bibliotheca Iuris Canonici Veteris* II, Paris, 1661, p. 785–1140, reed. A. Mai, PG 140, 975–1218; *Syntagma*, I, Atena, 1852.

Id., *Omilii: Photiou Homilae*, ed. critică B. Laourdas, Thessaloniki (1959); trad. engl. Mango (1958).

Fowden, Garth (1993), *Empire to Commonwealth. Consequences of Monotheism in Late Antiquity*, Princeton.

Id. (2014), *Before and After Muhammad. The First Millennium Refocused*, Princeton și Oxford.

Fraenkel, Carlos (2012), *Philosophical Religions from Plato to Spinoza. Reason, Religion, and Autonomy*, Cambridge.

Freedberg, David (1985), *Iconoclasts and Their Motives*, Maarssen.

Id. (1988), *Iconoclasm and Painting in the Revolt of Netherlands, 1566–1609*, New York și Londra.

Id. (1989), *The Power of Images. Studies in the History and Theory of Response*, Chicago și Londra.

Id. (1995), „Holy Images and Other Images", în S.C. Scott (ed.), *The Art of Interpreting*, Philadelphia, p. 68–92.

Freeman, Ann (1957), „Theodulf of Orleans and the Libri Carolini", *Speculum* 32, p. 663–705.

Id. (1965, 1971), „Further Studies in the *Libri Carolini*", *Speculum* 40, p. 203–289; 46, p. 597–612.

Id. (1985), „Carolingian Orthodoxy and the Fate of the *Libri Carolini*", *Viator. Medieval and Renaissance Studies* 16, p. 65–108.

Fried, Johannes (2007), *Donation of Constantine and* Constitutum Constantini. *The Misinterpretation of a Fiction and Its Original Meaning* (Millennium Studies 3), Berlin și New York.

Id. (2013), *Karl der Grosse. Gewalt und Glaube. Eine Biographie*, München. Trad. engl.: *Charlemagne*, Harvard University Press, 2016.

Fureix, Emmanuel (dir.) (2014), *Iconoclasme et Révolutions de 1789 à nos jours*, Champ Vallon Éditions, Ceyzérieu.

Gaddis, Michael (2005), *„There Is No Crime for Those Who Have Christ". Religious Violence in the Christian Roman Empire* (The Transformation of the Classical Heritage 39), Berkeley, Los Angeles și Londra.

Gagliardi, M. (ed.) (2015), *Il Filioque. A mille anni dal suo inserimento nel Credo a Roma (1014-2014)*, Città del Vaticano.

Gahbauer, Ferdinand R. (1993), *Die Pentarchietheorie. Ein Modell der Kirchenleitung von den Anfängen bis zur Gegenwart* (Frankfurter theologische Studien 42), Frankfurt am Main.

Gallagher, Clarence (2002), *Church Law and Church Order in Rome and Byzantium. A Comparative Study* (Birmingham Byzantine and Ottoman Monographs 8), Aldershot.

Id. (2007), „Patriarch Photius and Pope Nicholas I at the Council of 879", *The Jurist* 67, p. 72–88.

Gamboni, Dario (1997), *The Destruction of Art. Iconoclasm and Vandalism since the French Revolution*, Londra.

Gardner, Alice (1905), *Theodore of Studium. His Life and Times*, Londra.

Garijo-Guembe, Miguel M. (1993), „Die Erfahrungen der Zeit des Photios für den heutigen ökumenischen Dialog zwischen Orthodoxie und Katholizismus", *Orthodoxes Forum* 7, p. 55–85.

Garzaniti, Marcello (2015), „The Constantinopolitan Project of the Cyrilo-Methodian Mission according to the Slavonic Lives of the Thessalonican Brothers", în *Cyril and Methodius. Byzantium and the World of Slavs. International Scientific Conference, 28-30 November 2013*, Thessaloniki, p. 51–67.

Gauchet, Marcel (1985), *Le désenchantement du monde. Une histoire politique de la religion*, Paris.

Id. (2007, 2010, 2017), *L'avènement de la démocratie: I. La révolution moderne*, Paris, 2007; *II. La crise du liberalisme (1880–1914)*, 2007; *III. À l'épreuve des totalitarismes (1914–1974)*, 2010 și *IV. Le nouveau monde*, 2017.

GAUDEMET, JEAN (1988), „Le deuxième concile de Nicée (787) dans les Collections canoniques occidentales", *Annuarium Historiae Conciliorum* 20, p. 278–288.

GAVRILYUK, PAUL L. (2014), *Georges Florovsky and the Russian Religious Renaissance*, Oxford.

GEMEINHARDT, PETER (2002), *Die Filioque-Kontroverse zwischen Ost- und Westkirche im Frühmittelalter* (Arbeiten zur Kirchengeschichte 82), Berlin și New York.

GERBER, CHAD TYLER (2012), *The Spirit of Augustine's Early Theology. Contextualizing Augustine's Pneumatology*, Ashgate.

GERÉBY, GYÖRGY (2011), „Hidden Themes in Fourteenth-Century Byzantine and Latin Theological Debates. Monarchianism and Crypto-Dyophysitism", în M. Hinterberger și C. Schabel (ed.), *Greeks, Latins, and Intellectual History 1204–1500*, Leuven, Paris și Walpole, MA, p. 183–212.

Id. (2018), „A Supremely Idle Question? Issues of the Beatific Vision Debate between 1331–1336", *Przegląd Tomistyczny* 24, p. 487–529.

GERMANOS, patriarh: *Opera*, PG 98, 9–454.

[PS.] GERMANOS, *Narratio de synodis et haeresibus*, PG 98, 39–88.

GERO, STEPHEN (1973a), *Byzantine Iconoclasm during the Reign of Leo III with Particular Attention to the Oriental Sources* (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 346, Subsidia 41), Louvain.

Id. (1973b), „The *Libri Carolini* and the Image Controversy", *Greek Orthodox Theological Review* 18, p. 7–34.

Id. (1974), „Notes on Byzantine Iconoclasm in the Eighth Century", *Byzantion* 44, p. 23–42.

Id. (1974/1975), „John the Grammarian, the Last Iconoclastic Patriarch of Constantinople, the Man and the Legend", *Byzantina* (Nordisk Tidskrift för Byzantinologi, Uppsala) 3–4, p. 25–35.

Id. (1975a), „Hypatios of Ephesus on the Cult of Images", în J. Neusner (ed.), *Christianity, Judaism and other Greco-Roman Cults. Studies for Morton Smith at Sixty*, 2, Leiden, p. 208–216.

Id. (1975b), „The Eucharistic Doctrine of the Byzantine Iconoclasts and Its Sources", *Byzantinische Zeitschrift* 68, p. 4–22.

Id. (1976), „The Resurgence of Byzantine Iconoclasm in the Ninth Century, according to a Syrian Source", *Speculum* 51, p. 1–5.

Id. (1977), *Byzantine Iconoclasm during the Reign of Constantine V with Particular Attention to the Oriental Sources* (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 384, Subsidia 52), Louvain.

Id. (1981), „The True Image of Christ. Eusebius' Letter to Constantia Reconsidered", *Journal of Theological Studies*, new series, 32, p. 460–470.

GERSH, STEPHEN (1978), *From Iamblichus to Eriugena. An Investigation of the Prehistory and Evolution of the Pseudo-Dionysian Tradition*, Leiden.

GIAKALIS, AMBROSIOS (1994), *Images of Divine. The Theology of Icons at the Seventh Ecumenical Council*, Leiden și Boston (ed. a II-a revăzută, 2004).

GIANNOPOULOS, VASILIOS (1984), „Hai Oikoumenikai Synodoi eis tēn orthodoxou latreian", *Theologia* (Atena) 53, p. 402–437, 705–738, 1025–1071.

GIBBON, EDWARD (1776–1788), *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire*, 6 vol., Londra. Ed. J.B. Burry, 7 vol., 1896–1900.

GILL, JOSEPH SJ (1959), *The Council of Florence*, Cambridge.

Id. (1965), *Constance et Bâle-Florence* (Histoire des conciles œcuméniques 9), Paris.

Id. (1979a), *Byzantium and the Papacy, 1198–1400*, New Brunswick, NJ.

Id. (1979b), *Church Union. Rome and Byzantium, 1204-1453*, Londra.

GILLIS, MATTHEW BRYAN (2017), *Heresy and Dissent in the Carolingian Empire. The Case of Gottschalk of Orbais*, Oxford.

GIRARD, RENÉ (2007), *Achever Clausewitz. Entretiens avec Benoît Chantre*, Paris.

GLABINAS, A.A. (1972), *Hē epi Alexiou Komnēnou peri hierōn skeuōn, keimeliōn kai hagiōn eikonōn eris (1081-1118)* (Byzantina keimena kai meletai 6), Thessaloniki.

GOUGUENHEIM, SYLVAIN (2008), *Aristote au mont Saint-Michel. Les racines grecques de l'Europe chrétienne*, Paris.

Id. (2010), *La réforme grégorienne. De la lutte pour le sacré à la sécularisation du monde*, Paris.

Id. (2017), *La gloire des Grecs. Sur certains apports culturels de Byzance à l'Europe romane (X^e - début du XIII^e siècle)*, Paris.

GOUILLARD, JEAN (1961a), „Deux figures mal connues du second iconoclasme", *Byzantion* 31, p. 371–401. Retipărit în Gouillard (1981), nr. VI.

Id. (1961b), „Hypatios d'Ephèse ou du Pseudo-Denys à Théodore Studite", *Revue des études byzantines* 19, p. 63–75.

Id. (1965), „L'hérésie dans l'empire byzantin des origines au XII^e siècle", *Travaux et mémoires* 1, p. 299–324. Retipărit în Gouillard (1981), nr. I.

Id. (1966), „Fragments inédits d'un antirrhétique de Jean le Grammairien", *Revue des études byzantines* 24, p. 171–181. Retipărit în Gouillard (1981), nr. VIII.

Id. (1967), „Le Synodikon de l'Orthodoxie. Édition et commentaire", *Travaux et mémoires* 2, p. 1–316.

Id. (1968), „Aux origines de l'iconoclasme: le témoignage de Grégoire II?", *Travaux et mémoires* 3, p. 243–307. Retipărit în Gouillard (1981), nr. IV.

Id. (1976), „L'église d'Orient et la primauté romaine au temps de l'iconoclasme", *Istina* 21, p. 25–54. Retipărit în Gouillard (1981), nr. V.

Id. (1977/1978), „Contemplation et imagerie sacrée dans le christianisme byzantin", *Annuaire de la V^e section de l'École pratique des hautes études* 86, p. 29–50. Retipărit în Gouillard (1981), nr. II.

Id. (1981), *La vie religieuse à Byzance*, Londra.

GRABAR, ANDRÉ (1936), *L'Empereur dans l'art byzantin. Recherches sur l'art officiel de l'Empire d'Orient*, Paris.

Id. (1943, 1946), *Martyrium. Recherches sur le culte des reliques et l'art chrétienne antique*, 2 vol., Paris.

Id. (1957), *L'Iconoclasme byzantin. Dossier archéologique* [ed. revăzută 1984], Paris. Trad. rom. și prefață (p. 5–15) Daniel Barbu: *Iconoclasmul bizantin*, București, 1991.

Id. (1967), *The Beginnings of Christian Art, 200-395*, Londra. Versiune franceză: *Les Voies de la création en iconographie chrétienne. Antiquité et Moyen Âge*, Paris, 1979.

Id. (1968), *L'art de la fin de l'Antiquité et du Moyen Âge*, 3 vol., Paris.

Id. (1992), *Les origines de l'esthétique médiévale*, Paris.

GRABAR, OLEG (1973), *The Formation of Islamic Art*, New Haven și Londra (ed. revăzută și adăugită, 1987).

Id. (1977), „Islam and Iconoclasm", în Bryer și Herrin (ed.) (1977), p. 45–52.

Id. (1996), *The Shape of the Holy. Early Islamic Jerusalem*, Princeton.

Id. (2006), *The Dome of the Rock*, Cambridge MA.

GRAY, PATRICK (1989), „«The Select Fathers». Canonizing the Patristic Past", *Studia Patristica* 23, p. 21–36.

GREENGRASS, MARK (2014), *Christendom Destroyed. Europe 1517-1648* (Penguin History of Europe 5), Londra.

GREGORY, BRAD S. (2012), *The Unintended Reformation. How a Religious Revolution Secularized Society*, Cambridge, MA.

GRIFFITH, SIDNEY H. (2006), „Giovanni di Damasco e la chiesa in Siria all'epoca degli Omayyadi, 661–750", în Chialà și Cremaschi (ed.) (2006), p. 21–52; versiune engleză în *Hugoye. Journal of Syriac Studies* 11 (2008), p. 207–237, accesibilă on-line.

Id. (2007), „Christians, Muslims and the Image of the One God. Iconophilia and Iconophobia in the World of Islam in Umayyad and Early Abbasid Times", în B. Groneberg și H. Spieckermann (ed.), *Die Welt der Götterbilder*, Berlin, p. 347–380.

Id. (2008), *The Church in the Shadow of the Mosque. Christians and Muslims in the World of Islam*, Princeton.

Id. (2009), „Crosses, Icons and the Image of Christ in Edessa. The Place of Iconophobia in the Christian-Muslim Controversies of the Early Islamic Times", în P. Rousseau și M. Papoutsakis (ed.), *Transformations of Late Antiquity*, Farnham, p. 63–84.

Id. (2012), „The Melkites and the Muslims. The Qur'ān, Christology, and Arab Orthodoxy", *Al-Qantara* 33:2, p. 413–443.

Id. (2016), „The Mansūr Family and Saint John of Damascus. Christians and Muslims in Umayyad Times", în A. Borrut și F.M. Donner (ed.), *Christians and Others in the Umayyad State*, Chicago, p. 29–51.

GRIGORIE CEL MARE: *Opera*, PL 75–78. *Gregorii I Papae registrum epistolarum*, ed. L.M. Hartmann, 1887, 1893.

GRUMEL, VENANCE (1921), art. „Images", în *Dictionnaire de théologie catholique* VII/1, col. 766–846.

Id. (1922), „L'iconologie de S. Germain de Constantinople", *Échos d'Orient* 21, p. 165–175.

Id. (1930a), „Le Filioque au concile photien de 879–880 et le témoignage de Michel d'Anchialos", *Échos d'Orient* 29, p. 257–264.

Id. (1930b), „Recherches récentes sur l'iconoclasme", *Échos d'Orient* 29, p. 99–100.

Id. (1937), „Jean Grammatikos et saint Théodore Studite", *Échos d'Orient* 36, p. 180–189.

Id. (1938), „Le décret du synode photien de 879–880 sur le Symbole de foi", *Échos d'Orient* 37, p. 357–372.

Id. (1947), „Photius et l'addition du *Filioque* au symbole du Nicée-Constantinople", *Revue des études byzantines* 5, p. 218–234.

Id. (1951–1952), „L'annexion de l'Illyricum oriental, de la Sicile et de la Calabre au patriarcat de Constantinople", *Recherches des sciences religieuses* 40, p. 191–200.

Id. (1958), „Homélie de saint Germain sur la délivrance de Constantinople", *Revue des études byzantines* 16, p. 183–205.

Id. (1963), „La date de l'Eclogue des Isauriens: l'année et le jour", *Revue des études byzantines* 21, p. 272–274.

GUÉRARD, LOUIS (1890), „Les lettres de Grégoire II à Léon l'Isaurien", *Mélanges d'archéologie et d'histoire* 10, p. 44–60.

GUILLAND, RODOLPHE (1959), „L'expédition de Maslama contre Constantinople (717–718)", în *id.*, *Études byzantines*, Paris, p. 109–133.

GUIU, ADRIAN (2013), „Le Periphyseon d'Érigène comme une extrapolation de l'Ambiguum 41 de Maxime le Confesseur", *Les études philosophiques* 1 (nr. 104), p. 79–99.

GURAN, PETRE (2001a), „Jean VI Cantacuzène, l'hésychasme et l'empire. Les miniatures du Codex Parisinus graecus 1242", în *L'empereur hagiographe. Culte de saints et monarchie byzantine et post-byzantine*, New Europe College, București, p. 73–121.

Id. (2001b), „Patriarche hésychaste et empereur latinophrone. L'accord de 1380 sur les droits impériaux en matière ecclésiastique", *Revue des études sud-est européennes* 39, p. 53–62.

Id. (2002), „Définitions de la fonction patriarcale à la fin du XIV[e] siècle", *Revue des études sud-est européennes* 40, p. 109–124.

Id. (2006a), „From Empire to Church, and Back. In the Aftermath of 1204", *Revue des études sud-est européennes* 44, p. 59–69.

Id. (2006b) „Genesis and Function of the «Last Emperor» Myth in Byzantine Eschatology", *Bizantinistica* 8, p. 273–303.

Id. (2007), „Eschatology and Political Theology in the Last Centuries of Byzantium", *Revue des études sud-est européennes* 45, p. 73–85.

Id. (2009), „The Constantinople — New Jerusalem at the Crossing of Sacred Space and Political Theology", în Lidov (ed.) (2009b), p. 35–55.

Id. (2012), „Late Antiquity in Byzantium", în S.F. Johnson (ed.), *The Oxford Handbook of Late Antiquity*, Oxford și New York, p. 1148–1171.

Id. (2014), „Historical Prophecies from Late Antiquity Apocalypticism to Secular Eschatology", *Revue des études sud-est européennes* 52, p. 47–62.

Guran, P., și Flusin, B. (ed.) (2001), *L'empereur hagiographe. Culte des saints et monarchie byzantine et post-byzantine* [actele a două colocvii internaționale, martie și noiembrie 2000], New Europe College, București.

Gutas, Dimitri (1998), *Greek Thought, Arabic Culture. The Graeco-Arabic Translation Movement in Baghdad and Early 'Abāssid Society (2nd-4th/8th-10th Centuries)*, Londra.

Gwynn, David M. (2007), „From Iconoclasm to Arianism. The Construction of Christian Tradition in the Iconoclast Controversy", *Greek, Roman, and Byzantine Studies* 47, p. 225–251.

Haldon, John F. (1990), *Byzantium in the Seventh Century. The Transformation of a Culture*, Cambridge (ed. revăzută 1997).

Id. (2016), *The Empire that Would Not Die. The Paradox of Eastern Roman Survival, 640-740*, Harvard.

Halecki, Oskar (1930), *Un empereur de Byzance à Rome*, Varșovia.

Halleux, André de (1973), „Palamisme et scolastique. Exclusivisme dogmatique ou pluriformité théologique?", *Revue théologique de Louvain* 4, p. 409–442.

Id. (1975a), „Orthodoxie et Catholicisme. Du personnalisme en pneumatologie", *Revue théologique de Louvain* 6, p. 3–30. Reluat în Halleux (1990), p. 396–423.

Id. (1975b), „Palamisme et tradition", *Irénikon* 48, p. 479–493.

Id. (1977), „«Dieu le Père tout-puissant", *Revue théologique de Louvain* 8, p. 401–422, reluat în Halleux (1990), p. 68–89.

Id. (1979), „La profession de l'Esprit Saint dans le symbole de Constantinople", *Revue théologique de Louvain* 10-1, p. 5–39. Reluat în Halleux (1990), p. 303–337.

Id. (1982), „Le II^e^ concile œuménique. Une évaluation dogmatique et ecclésiologique", *Cristianesimo nella storia* 3, p. 297–327. Reluat în Halleux (1990), p. 269–299.

Id. (1985), „La réception du symbole œcuménique, de Nicée à Chalcedoine", *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 61, p. 5–47. Reluat în Halleux (1990), p. 25–67.

Id. (1986), „Personnalisme ou essentialisme trinitaire chez les Pères cappadociens", *Revue théologique de Louvain* 7, p. 129–155, 265–292. Reluat în Halleux (1990), p. 215–268.

Id. (1989), „«Manifesté par le Fils». Aux origines d'une formule pneumatologique", *Revue théologique de Louvain* 20-1 (1989), p. 3–31. Reluat în Halleux (1990), p. 338–367.

Id. (1990), *Patrologie et œcuménisme. Recueil d'études* [27 de studii], Leuven, 892 p.

Id. (1991), „Le concile de Florence: union ou uniatisme?", *Proche-Orient chrétien* 41, p. 201–219.

Hamilton, Janet și Bernard (1998), *Christian Dualist Heresies in the Byzantine World c. 650 - c. 1450. Selected sources translated and annotated*, Manchester și New York.

Hartmann, Wilfried (1977), *Das Konzil von Worms 868. Überlieferung und Bedeutung*, Göttingen.

Id. (1988), „Das Konzil von Frankfurt 794 und Nizäa 787", *Annuarium Historiae Conciliorum* 20, p. 307–324.

Id. (1989), *Die Synoden der Karolingerzeit im Frankreich und in Italien* (Konzilengeschichte A9), Paderborn.

Id. (1997), „Das Konzil von Frankfurt 794. Nachwirkung und Nachleben", în Berndt (ed.) (1997), p. 331–355.

Id. (2010), *Karl der Große*, Stuttgart.

HARTMANN, W., și PENNINGTON, K. (ed.) (2012), *The History of Byzantine and Eastern Canon Law to 1500*, Washington DC.

HAUGH, RICHARD S. (1975), *Photius and the Carolingians. The Trinitarian Controversy*, Belmont, MA.

HEFELE, KARL JOSEPH VON, și LECLERCQ, HENRI (1909, 1910), *Histoire des Conciles d'après les documents originaux* III/1–2, Paris.

HEGEL, GEORG WILHELM FRIEDRICH (1837), *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte* (ținute în 1822–1831), editate postum de H. Gans (= vol. IX din *Hegels Werke*), Stuttgart. Trad. românească P. Drăghici și R. Stoichiță: *Prelegeri de filozofie a istoriei*, București, 1968.

HEILO, OLOF (2016), *Eastern Rome and the Rise of Islam. History and Prophecy*, Londra și New York.

HEISER, LOTHAR (1979), *Die „Responsa ad consulta Bulgarorum" des Papstes Nikolaus I. (858–867). Ein Zeugnis päpstlicher Hirtensorge und ein Dokument unterschiedlicher Entwicklungen in den Kirchen von Rom und Konstantinopel* (Trier theologische Studien 36), Trier.

HENNEPHOF, HERMAN (1969), *Textus byzantinos [I] ad iconomachiam pertinentes* (Byzantina Neerlandica A1), Leiden.

HENRY, PATRICK (1969), „The Moechian Controversy and the Constantinopolitan Synod of January A.D. 809", *Journal of Theological Studies*, n.s., 20, p. 495–522.

Id. (1974), „Initial Eastern Assessments of the Seventh Ecumenical Council", *Journal of Theological Studies*, n.s., 25, p. 75–92.

HERGENRÖTHER, JOSEPH (1867, 1869), *Photius, Patriarch von Constantinopel. Sein Leben, seine Schriften und das griechische Schisma*, 3 vol., Regensburg: I–II, 1867; III, 1869.

Id. (1869), *Monumenta graeca ad Photium eiusque historiam pertinentia*, Regensburg.

HERRIN, JUDITH (1987), *The Formation of Christendom*, Princeton.

Id. (2014), „What Caused Iconoclasm?", *The Journal of Ecclesiastical History* 65, p. 857–866.

HERVIEU-LÉGER, DANIÈLE (1999), *Le pèlerin et le converti. La religion en mouvement*, Paris.

Id. (2001), *La religion en miettes ou la question des sectes*, Paris.

Id. (2003), *Catholicisme, la fin d'un monde*, Paris.

HINCMAR DE RHEIMS: *Opera*, PL 125–126. *Opusculum LV capitulorum*, ed. critică Rudolf Schieffer, MGH, *Concilia*, IV, Suppl. 2. *Die Streitschriften Hinkmars von Reims und Hinkmars von Laon, 869–871*, Hanovra, 2003.

HINSCHIUS, PAULUS (ed.) (1863), *Decretales Pseudo-Isidorianae et Capitula Angilramni*, Leipzig.

HOFREITER, CHRISTIAN (2018), *Making Sense of Old Testament Genocide. Christian Interpretations of* Herem *Passages*, Oxford.

HOLL, KARL (1928), *Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte. II. Der Osten*, Tübingen.

HUMPHREYS, MIKE (2013a), „Images of Authority? Imperial Patronage of Icons from Justinian II to Leo III", în P. Sarris, M. Del Santo și P. Booth (ed.), *An Age of Saints? Power, Conflict and Dissent in Early Medieval Christianity*, p. 150–168.

Id. (2013b), „The «War of Images» Revisited. Justinian II's Coinage Reform and the Caliphate", *The Numismatic Chronicle* 173, p. 229–244.

Id. (2015), *Law, Power and Imperial Ideology in the Iconoclastic Era: c. 680–850*, Oxford.

HWANG, A.Y.; MATZ, B.J., și CASIDAY, A. (ed.) (2014), *Grace for Grace. The Debates after Augustine and Pelagius*, Washington, DC.

IANIRO, DIEGO (2011), „Dialettica e ontologia nella dottrina carolingia delle immagini. I *Libri Carolini* e le loro fonti", teză de doctorat, Salerno, accesibilă on-line.

Ică jr, Ioan I. (1987), „Sinodul constantinopolitan din 1285 și învățătura despre Sfântul Duh a patriarhului Grigorie II Cipriotul în contextul controversei asupra lui «Filioque»", *Mitropolia Ardealului* 32, nr. 2, p. 47–78.

Id. (2004), „950 de ani de la Marea Schismă. Interpretări și documente", *Revista teologică* XIV (86), nr. 3, p. 8–41, și nr. 4, p. 79–113.

Id. (2009 și 2005): Sfântul Grigorie Palama, *Tomosuri dogmatice — Viața — Slujba. Scrieri I*, Deisis, Sibiu, 2009, și *Fecioara Maria și Petru Athonitul — prototipuri ale vieții isihaste și alte scrieri duhovnicești. Scrieri II*, 2005.

Id. (2011), „Teologia ortodoxă modernă și contemporană — momente, figuri, parcurs, interpretare", în *Teologia ortodoxă a secolului al XX-lea și la începutul secolului al XXI-lea*, Basilica, București, p. 18–84.

Id. (2017), Sfântul Teodor Studitul, *În apărarea sfintelor icoane — dosarul unei rezistențe teologice*, Deisis, Sibiu.

Ierodiakonou, Katerina (ed.) (2002), *Byzantine Philosophy and Its Ancient Sources*, Oxford și New York.

Ierodiakonou, K., și Bydén, B. (ed.) (2012), *The Many Faces of Byzantine Philosophy*, Atena.

Ioan Damaschinul: *Opera*, PG 94–96; ed. critică în Patristische Texte und Studien 7, 12, 17, 22 de Bonifatius Kotter, *Die Schriften des Johannes von Damaskos: 1. Institutio elementaris. Capita philosophica* (1969); *2. Expositio fidei* (1973); *3. Contra imaginum calumniatores orationes tres* (1975); *4. Liber de haeresibus et opera polemica* (1981). Jean Damascène, *Écrits sur l'islam*, ed. R. Le Coz (Sources chrétiennes 383), Paris, 1992.

Isar, Nicoletta (2008), „Chorography (*chôra, chorós*). A Performative Paradigm of Creation of Sacred Space in Byzantium", în Lidov (ed.) (2008), p. 59–82.

Id. (2009), *„Celica Iherusalem Carolina.* Imperial Eschatology and Light Apocalypticism in the Palatine Chapel at Aachen", în Lidov (ed.) (2009b), p. 313–337.

Id. (2011a), Chorós. *The Dance of Adam. The Making of Byzantine Chorography, the Anthropology of the Choir of Dance in Byzantium*, Leiden și New York.

Id. (2011b), „Imperial *Chorós*. A Spatial Icon of Time as Eternity", în Lidov (ed.) (2011), p. 143–156.

Iustinian I, *Novellae*, ed. R. Schöll și W. Kroll în *Corpus iuris civilis*, vol. III, Berlin, 1895.

Ivánka, Endre von (1964), *Plato Christianus. Übernahme und Umgestaltung des Platonismus durch die Väter*, Einsiedeln.

Id. (1968), *Rhomäerreich und Gottesvolk. Das Glaubens-, Staats- und Volksbewußtsein der Byzantiner und seine Auswirkung auf die ostkirchlich-osteuropäische Geisteshaltung*, Freiburg și München.

Ivanović, Filip (2010), *Symbol & Icon. Dionysius the Areopagite and the Iconoclastic Crisis*, Eugene, OR.

James, Liz (1996), *Light and Colour in Byzantine Art* (Clarendon Studies in the History of Art), Oxford.

Janin, Raymond (1925), „Nicée. Étude historique et topographique", *Échos d'Orient* 24, p. 482–490.

Id. (1964), *Constantinople byzantine. Développement urbain et répertoire topographique*, ed. II, Paris.

Id. (1969), *Le géographie ecclésiastique de l'empire byzantin. Le siège de Constantinople et le patriarcat œcuménique, III. Les églises et les monastères [de Constantinople]*, ed. II, Paris.

Id. (1975), *II. Les églises et les monastères des grands centres byzantins (Bithynie, Hellespont, Latros, Galèsios, Trébizonde, Athènes, Thessalonique)*, Paris.

Janosik, Daniel J. (2016), *John of Damascus, First Apologist to the Muslims. The Trinity and Christian Apologetics in the Early Islamic Period*, Eugene, OR.

JASPERS, KARL (1949), *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*, München.
JEAUNEAU, ÉDOUARD (1987), *Études érigéniennes*, Paris.
JEDIN, HUBERT (1935), „Die Entstehung und Tragweite des Trienter Dekretes über die Bilderverehrung", *Theologische Quartalschrift* 116, p. 143–188 și 404–429.
JEFFREYS, E.; HALDON, J., și CORMACK, R. (ed.) (2008), *The Oxford Handbook of Byzantine Studies*, Oxford și New York.
JENKINS, ROMILLY J.H., și MANGO, CYRIL (1961), „A Synodicon of Antioch and Lacedaemonia", *Dumbarton Oaks Papers* 15, p. 225–242.
JENSEN, ROBIN MARGARET (2000), *Understanding Early Christian Art*, Londra.
Id. (2005), *Face to Face. Portraits of Divine in Early Christianity*, Minneapolis, MN.
JENSEN, R.M., și ELLISON, M.D. (ed.) (2018), *The Routledge Handbook of Early Christian Art*, Londra și New York.
JOANNOU, PÉRICLÈS-PIERRE (1962a), *Fonti*, Fascicolo IX, *Discipline générale antique (II^e-IX^e s.)*: I.1, *Les canons des conciles œcuméniques*, Grottaferrata și Roma
Id. (1962b), *Fonti*, Fascicolo IX, *Discipline générale antique (II^e-IX^e s.)*: I.2, *Les canons des Synodes Particuliers*, Grottaferrata și Roma.
Id. (1963), *Fonti*, Fascicolo IX, *Discipline générale antique (II^e-IX^e s.)*: II, *Les canons des pères grecs*, Grottaferrata și Roma.
JONAS, HANS (1934, 1954), *Gnosis und spätantiker Geist. 1. Die mythologische Gnosis* (1934) și *2. Von der Mythologie zur mystischen Philosophie* (1954), Göttingen.
Id. (1958), *The Gnostic Religion. The Message of the Alien God & the Beginnings of Christianity*, Boston.
JUGIE, MARTIN (1939), „Origine de la controverse sur l'addition du Filioque au symbole. Photius en a-t-il parle?", *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 28, p. 369–385.
Id. (1941), *Le schisme byzantin. Aperçu historique et doctrinal*, Paris.
JURASZ, IZABELA (2017), „L'image de Dieu dans la tradition syriaque. Monophysisme et iconoclasme", în Mitalaïté și Vasiliu (ed.) (2017), p. 111–150.
KALDELLIS, ANTHONY (2007), *Hellenism in Byzantium. The Transformations of Greek Identity and the Reception of the Classical Tradition* (Greek Culture in the Roman World), Cambridge.
Id. (2009), *The Christian Parthenon. Classicism and Pilgrimage in Byzantine Athens*, Cambridge.
Id. (2015), *The Byzantine Republic. People and Power in New Rome*, Cambridge, MA.
Id. (2019), *Romanland. Ethnicity and Empire in Byzantium*, Cambridge, MA.
KALDELLIS, A., și SINIOSSOGLOU, N. (ed.) (2017), *The Cambridge Intellectual History of Byzantium*, Cambridge.
KAPRIEV, GHEORGHI (2001), *Bizantiiskata filosofia. Cetiri țentra na sinteza*, Sofia. Trad. germană: Georgi Kapriev, *Philosophie in Byzanz*, Würzburg, 2005.
KARLIN-HAYTER, PATRICIA (1977), „Gregory of Syracuse, Ignatios and Photios", în Bryer și Herrin (ed.) (1977), p. 141—145.
Id. (2006), „Methodius and His Synod", în Louth și Casiday (ed.) (2006), p. 55–74.
KAZHDAN, ALEXANDER (1999), *A History of Byzantine Literature (650–850)*, Institute for Byzantine Research Series 2, Atena.
KELLY, JOHN NORMAN DAVIDSON (1950), *Early Christian Creeds*, Londra.
Id. (1964), *The Athanasian Creed. The Paddock Lectures for 1962-3*, Londra.
KESSLER, HERBERT L. (2000), *Spiritual Seeing. Picturing God's Invisibility in Medieval Art*, Philadelphia.
KIJEWSKA, AGNIESZKA (2017), „Eriugena's *De praedestinatione*. The Project of Rationalisation of Faith and Its Critics", *Roczniki Filozoficzne* 65, p. 71–98.
KINZIG, WOLFRAM (2017), *Faith in Formulae. A Collection of Early Creeds and Creed-Related Texts*, edited, translated and annotated, 4 vol., Oxford.

KITZINGER, ERNST (1954), „The Cult of Images in the Age before Iconoclasm", *Dumbarton Oaks Papers* 8, p. 83–150. Retipărit în Kitzinger (1976), p. 90–156.

Id. (1955), „On Some Icons of the Seventh Century", în K. Weitzmann *et al.* (ed.), *Late Classical and Mediaeval Studies in Honor of A.M. Friend, Jr.*, p. 132–150. Retipărit în Kitzinger (1976), p. 233–255.

Id. (1958), „Byzantine Art in the Period between Justinian and Iconoclasm", *Berichte zum XI. Internationalen Byzantinisten-Kongress* IV.1, München, p. 1–50. Retipărit în Kitzinger (1976), p. 157–206.

Id. (1976), *The Art of Byzantium and the Medieval West. Selected Studies*, ed. W.E. Kleinbauer, Bloomington.

Id. (1977), *Byzantine Art in the Making. Main Lines of Stylistic Development in the Mediterranean Art 3rd–7th Century*, Cambridge, MA.

KNEŽEVIĆ, MIKONJA (ed.) (2015), *The Ways of Byzantine Philosophy*, Alhambra, CA.

KOCH, HUGO (1917), *Die altchristliche Bilderfrage nach den literarischen Quellen*, Göttingen.

KOERNER, JOSEPH LEO (1993), *The Moment of Self-Portraiture in German Renaissance Art*, Chicago.

Id. (2004), *The Reformation of the Image*, Londra.

KOLBABA, TIA M. (2008), *Inventing Latin Heretics. Byzantines and the Filioque in the Ninth Century*, Kalamazoo, MI.

KOLRUD, K., și PRUSAC, M. (ed.) (2014), *Iconoclasm from Antiquity to Modernity*, Aldershot.

KONTOUMA, VASSA (2000), „Jean Damascène", în R. Goulet (ed.), *Dictionnaire des philosophes antiques* III, Paris, p. 989–1012.

Id. (2015), *John of Damascus. New Studies on His Life and Works*, Aldershot.

KORNARAKIS, KONSTANTINOS (1998), *He theologia tōn hierōn eikonōn kata to hosio Theodōro to Stouditē*, Thessaloniki (teză de doctorat la Atena în 1992).

KRANNICH, T.; SCHUBERT, CHR., și SODE, CL. (2002), *Die ikonoklastische Synode von Hiereia 754. Einleitung, Text, Übersetzung und Kommentar ihres Horas*, Tübingen.

KRAUTHEIMER, RICHARD (1965), *Early Christian and Byzantine Architecture*, Baltimore.

KRIVOCHÉINE, BASILE (1964–1965), „Les textes symboliques dans l'Église orthodoxe", *Messager de l'exarchat du patriarche russe en Europe occidentale* 48 (1964), p. 197–217; 49 (1965), p. 10–23 și 50 (1965), p. 71–82.

KROKOCH, NIKOLAI (MYKOLA) (2004), „Ekklesiologie und Palamismus. Der verborgene Stolperstein der katholisch-orthodoxen Ökumene", teză de doctorat, München, accesibilă on-line.

KRUEGER, D. (ed.) (2006), *Byzantine Christianity* (A People's History of Christianity 3), Minneapolis, MN.

LADNER, GERHART B. (1940), „Origin and Significance of the Byzantine Iconoclastic Controversy", *Mediaeval Studies* 2, p. 127–149.

Id. (1953), „The Concept of the Image in the Greek Fathers and the Byzantine Iconoclastic Controversy", *Dumbarton Oaks Papers* 7, p. 1–34.

Id. (1965), *Ad Imaginem Dei. The Image of Man in Medieval Art*, Latrobe, PA.

LADOUCEUR, PAUL (2019), *Modern Orthodox Theology. „Behold, I Make All Things New" (Rev 21:5)*, Londra și New York.

LAIOU, A.E. și MOTTAHEDEH, R.P. (ed.) (2001), *The Crusades from the Perspective of Byzantium and Muslim World*, Dumbarton Oaks, Washington, DC.

LAMBERZ, ERICH (1997), „Studien zur Überlieferung der Akten des VII. Ökumenischen Konzils. Der Brief Hadrians I. an Konstantin VI. und Irene (JE 2448)", *Deutsches Archiv für die Erforschung des Mittelalters* 53/1, p. 1–43.

Id. (1998), „Von der Handschrift zum Druck. Die Akten des Nicaenum II in der Editio Romana von 1612", *Annuarium Historiae Conciliorum* 30, p. 328–370.

Id. (2000), „Handschriften und Bibliotheken im Spiegel der Akten des VII. Ökumenischen Konzils (787)", în G. Prato (ed.), *I manoscritti greci tra riflessione e dibattito* (Papyrologica Florentina 31), vol. I, p. 47–63.

Id. (2001), „«Falsata Graecorum more»? Die griechische Version der Briefe Papst Hadrians I. in den Akten des VII. Ökumenischen Konzils", în Cl. Sode și S. Takács (ed.), *Novum Millennium. Studies on Byzantine History and Culture Dedicated to Paul Speck*, Aldershot, p. 213–229.

Id. (2002), „Die Überlieferung und Rezeption des VII. Ökumenischen Konzils (787) in Rom und im lateinischen Westen", în *Roma fra Oriente e Occidente* (Settimane di studio del centro italiano di studi sull'alto medioevo 49.2), Spoleto, p. 1053–1099.

Id. (2004), *Die Bischofslisten des VII. Ökumenischen Konzils (Nicaenum II)*, Abhandlungen d. Bayer. Akad. d. Wiss., phil.-hist. Klasse, Neue Folge, Heft 124.

Id. (2008), „Einleitung", în ACO² III.1, p. VII–LXVII.

Id. (2012), „Einleitung", în ACO² III.2, p. VII–XXVI.

Id. (2016), „Einleitung", în ACO² III.3, p. VII–XX.

Lampryllos, Cyriaque (1987), *La mystification fatale. Étude orthodoxe sur le Filioque* (Lumière du Thabor), Lausanne, 1987 (trad. franceză a originalului grec tipărit postum la Atena în 1883).

Landes, Richard (1988), „Lest the Millennium Be Fulfilled. Apocalyptic Expectations and the Pattern of Western Chronography 100–800 CE", în *The Use and Abuse of Eschatology in the Middle Ages*, Leuven, p. 137–211.

Lange, Günter (1969), *Bild und Wort. Die katechetischen Funktionen des Bildes in der griechischen Theologie des sechsten bis neuntes Jahrhundert*, Würzburg. Retipărită cu o postfață nouă, Paderborn, 1999.

Lanne, Emmanuel (1986), „Rome et les images saintes", *Irénikon* 59, p. 163–188.

Id. (1987), „Rome et Nicée II", în Bœspflug și Lossky (ed.) (1987), p. 219–228.

Lapidge, Michael (2017), *Hilduin of Saint-Denis. The* Passio S. Dionysii *in Prose and Verse* (Mittelateinische Studien und Texte 51), Leiden și Boston.

Lapôtre, Arthur (1885), *De Anastasio Bibliothecario Sedis Apostolicae*, Paris.

Larchet, Jean-Claude (1997), „La question du Filioque. À propos de la récente «clarification» du Conseil pontifical pour la promotion de l'unité des chrétiens", *Le Messager orthodoxe* 129, p. 3–58 și *Theologia* (Atena), 70, 1999, p. 761–812.

Id. (1998), *Maxime le Confesseur, médiateur entre l'Orient et l'Occident*, Paris, cap. 1: „La Question du «Filioque»", p. 11–75.

Id. (2010), *La théologie des énergies divines. Des origines à saint Jean Damascène*, Paris.

Id. (2012) (ed.), *La vie et l'œuvre théologique de Georges/Grégoire II de Chypre (1241–1290) patriarche de Constantinople* (Théologie byzantine), Paris.

Latour, B., și Weibel, P. (ed.) (2002), *Iconoclash. Beyond the Image Wars in Science, Religion and Art*, Cambridge, MA.

Latré, S.; van Herck, W.; Vanheeswijck, G. (ed.) (2014), *Radical Secularization? An Inquiry into the Religious Roots of Secular Culture*, New York.

Laurent, Vitalien (1930), „Le cas de Photius dans l'apologétique du patriarche Jean XI Beccos (1275–1282) au lendemain du deuxième concile de Lyon", *Échos d'Orient* 29, p. 396–415.

Laurent, Vitalien, și Darrouzès, Jean (1976), *Le dossier grec de l'Union de Lyon (1273–1277)*, Paris.

Lechte, John (2012), *Genealogy and Ontology of the Western Image and Its digital Future*, New York și Londra.

Leclercq, Henri (1926), art. „Images", *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie* VIII, col. 180–302.

LEMERLE, PAUL (1971), *Le premier humanisme byzantin. Notes et remarques sur enseignement et culture à Byzance des origines au X^e siècle*, Paris.

Id. (1973), „L'histoire des Pauliciens d'Asie Mineure d'après les sources grecques", *Travaux et mémoires* 5, p. 1–144.

LEON VI, împărat: *Opere: omilii și novele*, PG 107.

LÉVY, ANTOINE (2007), *Le créé et l'incréé. Maxime le Confesseur et Thomas d'Aquin. Aux sources de la querelle palamienne* (Bibliothèque thomiste 69), Paris.

LEVY-RUBIN, MILKA (2018), „The Pact of Umar", în D. Thomas (ed.), *Routledge Handbook on Christian-Muslim Relations*, Londra și New York, p. 80–89.

LIBERA, ALAIN DE (1991), *Penser au Moyen Âge*, Paris.

Id. (2003), *Raison et foi. Archéologie d'une crise d'Albert le Grand à Jean-Paul II*, Paris.

Libri Carolini: PL 98, 999–1248; ed. critică Ann Freeman și P. Meyvaert: *Opus Caroli regis contra synodum*, MGH, *Concilia*, II, Suppl. 1, Hanovra, 1998.

LIDOV, ALEKSEI (ed.) (1994), *Vostocinohristianskii hram. Liturghia i iskusstvo* [Bisericile creștine răsăritene. Liturghie și artă], Moscova.

Id. (ed.) (2000), *Ikonostas. Prishojdenie — razvitie — simbolika* [Iconostasul. Origine — evoluție — simbolism], Moscova.

Id. (ed.) (2003), *Vostocinohristianskie relikvii* [Relicvele creștin-răsăritene], Moscova.

Id. (2004), „Leo the Wise and the Miraculous Icons in Hagia Sophia", în E. Kountoura-Galake (ed.), *The Heroes of the Orthodox Church. The New Saints, 8^th–16^th Centuries*, Atena, p. 393–432.

Id. (ed.) (2006), *Ierotopia. Sozdanie sakralnîh prostranstv v Vizantii i Drevnei Rusi* [Hierotopia. Crearea de spații sacre în Bizanț și în Vechea Rusie], Moscova.

Id. (2007), „The Creator of Sacred Space as a Phenomenon of Byzantine Culture", în M. Bacci (ed.), *L'artista a Bisanzio e nell'mondo cristiano-orientale*, Pisa, p. 135–176.

Id. (ed.) (2008), *Ierotopia. Sravitelnîie isledovania sakralnîh prostranstv* [Hierotopia. Cercetări comparate ale spațiilor sacre], Moscova.

Id. (2009a), *Ierotopia. Prostranstvennîe ikonî i obraz-paradigmî v Vizantiiskoi kulture* [Hierotopia. Icoane spațiale și imagini paradigme în cultura bizantină (10 studii)], Moscova. O parte dintre studii accesibile on-line: www.hierotopy.ru.

Id. (ed.) (2009b), *Novîe Ierusalimî. Ierotopia i ikonografia sakralnîh prostranstv* [Noi Ierusalimuri. Hierotopia și iconografia spațiilor sacre], Moscova.

Id. (ed.) (2011), *Prostranstvennîe ikonî. Performativnoe v Vizantii i Drevnei Rusi* [Icoane spațiale. Performativitate în Bizanț și în Vechea Rusie], Moscova.

Id. (2012), „A Byzantine Jerusalem. The Imperial Pharos Chapel as the Holy Sepulchre", în A. Hoffmann și G. Wolf (ed.), *Jerusalem as Narrative Space*, Leiden, Boston, p. 63–104.

Id. (2014), *Ikona. Mir sviatîh obrazov v Vizantii i Drevnei Rusi* [Icoana. Lumea imaginilor sfinte în Bizanț și în Vechea Rusie (12 studii)], Moscova.

Id. (2017), „Icon as Chora. Spatial Aspects of Iconicity in Byzantium and Russia", în Mitalaïté și Vasiliu (ed.) (2017), p. 423–446.

LILIE, RALPH-JOHANNES (1996), *Byzanz unter Eirene und Konstantin VI. (780–802)* (Berliner Byzantinische Studien 2), Frankfurt am Main.

Id. (ed.) (1999), *Die Patriarchen der ikonoklastischen Zeit: Germanos I. - Methodios I. (715–847)* (Berliner Byzantinische Studien 5), Frankfurt am Main.

LILIE, RALPH-JOHANNES; LUDWIG, CLAUDIA; PRATSCH, THOMAS, ROCHOW, ILSE *et al.* (1998), *Prosopographie der mittelbyzantinischen Zeit. Erste Abteilung (641–867). Prolegomena*, 6 vol., Berlin și New York, 1999–2002. Ed. on-line: www.degruyter.com/pmbz.

LINGUA, GRAZIANO (2006), *L'icona, l'idolo e la guerra delle immagini. Questioni di teoria ed etica dell'immagine nel cristianesimo*, Milano.

LOSSKY, VLADIMIR (1944), *Essai sur la théologie mystique de l'Église d'Orient*, Paris.
Id. (1967), *À l'image et à la ressemblance de Dieu* [studii], Paris.
LOSSKY, WLADIMIR, și OUSPENSKY, LEONID (1952), *Der Sinn der Ikonen*, Berna; trad. engl. *The Meaning of Icons*, New York, 1982.
LOUDOVIKOS, N. (2017), „Initiating the Discussion — „For the Fall and Rising of Many": St Gregory Palamas at the Crossroads of Interpretations", *Analogia* 3:2, p. 1–7.
LOURIÉ, BASIL (2001), „Le second iconoclasme en recherche de la vrai doctrine", *Studia Patristica* 34, p. 145–169.
Id. (2006a), *Istoriia vizantiiskoi filosofii. Formativnîi period* [Istoria filozofiei bizantine. Perioada formării], Sankt-Peterburg.
Id. (2006b), „Une dispute sans justes. Léon de Chalcédoine, Eustrate de Nicée et la troisième querelle sur les images sacrées", *Studia Patristica* 42, p. 321–339.
Id. (2008), „Michel Psellos contre Maxime le Confesseur: l'origine de l'«hérésie des physéthésites»", *Scrinium* 4, p. 201–227.
LOUTH, ANDREW (2002), *St John Damascene. Tradition and Originality in Byzantine Theology*, Oxford. Trad. rom. în *Sfântul Ioan Damaschinul. Tradiție și originalitate în teologia bizantină — cu câteva scrieri inedite*, Deisis, Sibiu, 2010.
Id. (2007), *Greek East and Latin West. The Church AD 681–1071*, Crestwood, NY.
Id. (2008), „The Emergence of Byzantine Orthodoxy, 600–1095", în T.F.X. Noble și J.M.H. Smith (ed.), *The Cambridge History of Christianity: 3. Early Medieval Christianities c 600–c 1100*, Cambridge, p. 46–94.
LOUTH, A., și CASIDAY, A. (ed.) (2006), *Byzantine Orthodoxies. Papers from the Thirty-sixth Spring Symposium of Byzantine Studies, University of Durham, 23–25 March 2002*, Aldershot.
LÖWITH, KARL (1949), *Meaning in History. The Theological Implications of the Philosophy of History*, Chicago și Londra; titlul german: *Weltgeschichte und Heilsgeschehen. Die theologischen Voraussetzungen der Geschichtsphilosophie*, Stuttgart, 1953.
LUBAC, HENRI DE (1950), *Histoire et Esprit. L'intelligence de l'Écriture d'après Origène*, Paris.
ID. (1959, 1961, 1964), *Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'Écriture*, Paris (4 vol.: I–II, 1959; III, 1961; IV, 1964).
Id. (1979, 1981), *La postérité spirituelle de Joachim de Flore. I. De Joachim à Schelling*, 1970; *II. De Saint-Simon à nos jours*, 1981, Paris.
LUKHOVITSKIJ, LEV (2013), „Historical Memory of Byzantine Iconoclasm in the 14th c. The Case of Nikephoros Gregoras and Philotheos Kokkinos", în S. Mariev și W.-M. Stock (ed.), *Aesthetics and Theurgy in Byzantium*, Boston și Berlin, p. 205–226.
LUR'E, VADIM (1989), „Lattitude de S. Marc d'Ephèse aux débats sur la procession du Saint-Esprit à Florence. Ses fondements dans la théologie post-palamite", *Annuarium Historiae Conciliorum* 21, p. 317–333.
LUZZI, ANDREA (1995), *Studi sul Sinassario di Constantinopoli* (Testi e Studi Bizantino-Neoellenici 8), Roma.
MACCARONE, MICHELE (1988), „Il papa Adriano I e il concilio di Nicea del 787", *Annuarium Historiae Conciliorum* 20, p. 53–134. Retipărit în *Romana ecclesia cathedra Petri*, vol. I (Italia Sacra 47), Roma, 1991, p. 433–540.
MADGEARU, ALEXANDRU (2014), *Asăneștii. Istoria politico-militară a statului dinastiei Asan (1185–1280)*, Târgoviște.
MAGDALINO, PAUL (1993), *The Empire of Manuel I Komnenos, 1143–1180*, Cambridge.
Id. (1998), „The Road to Baghdad in the Thought-World of Ninth-Century Byzantium", în Brubaker (ed.) (1998a), p. 195–213.

Id. (2015), „Le patriarche Jean le Grammairien et la théorie de l'aniconisme", în M. Campagnolo, P. Magdalino *et al.* (ed.), *L'aniconisme dans l'art religieux byzantin. Actes du colloque de Genève (1-3 octobre 2009)*, Geneva, p. 85–93.

MAGUIRE, HENRY (1981), *Art and Eloquence in Byzantium*, Princeton.

Id. (1996), *The Icons and their Bodies. Saints and Their Images in Byzantium*, Princeton.

MAIER, HANS (1999, 2016[6]), *Welt ohne Christentum — was wäre anders?*, Freiburg im Breisgau.

MAINOLDI, ERNESTO SERGIO (2003), *Giovanni Scotto Eriugena,* De praedestinatione liber. *Dialettica e teologia all'apogeo della rinascenza carolingia*, Florența.

Id. (2016), „Pour une cartographie des thèmes et des contextes de réception du *Corpus Dionysiacum* dans l'Occident latin", în M. Cutino, E. Prinzivalli, F. Vinel (ed.), *Transmission et réception des Pères grecs dans l'Occident, de l'Antiquité tardive à la Renaissance. Entre philologie, herméneutique et théologie* (Actes du colloque international organisé du 26 au 28 novembre 2014 à l'Université de Strasbourg), Paris, p. 219–241.

Id. (2018a), „Deifying Beauty. Towards the Definition of a Paradigm for Byzantine Aesthetics", *Aisthesis* 11, p. 13–29.

Id. (2018b), *Dietro „Dionigi l'Areopagita". La genesi e gli scopi del* Corpus Dionysiacum (Paradigma Medievale. Institutiones 6), Roma.

Id. (2020), „Reassessing the Historico-Doctrinal Background of Pseudo-Dionysius' Image Theory", în F. Dell'Acqua și E.S. Mainoldi (ed.), *Pseudo-Dionysius and Christian Visual Culture, c. 500–900*, Palgrave Macmillan, p. 1–39.

MAJESKA, GEORGE P. (1997), „The Emperor in His Church. Imperial Ritual in the Church of St. Sophia", în H. Maguire (ed.), *Byzantine Court Culture from 829 to 1204*, Washington, DC, p. 1–12.

MAKAROV, D.I. (2017), *Palamizma do sviateli Grigoria Palamî, spor o Filokve i primat papî v vizantiiskoi ekklesiologhii XII–XIV vv: nekotorîe nabliudenia*, Ekaterinburg.

MANENT, PIERRE (1994), *La cité de l'homme*, Paris.

Id. (2006), *La raison des nations. Réflexions sur la démocratie en Europe*, Paris. Trad. rom. C. Preda: *Rațiunea națiunilor*, București, 2007.

Id. (2010), *Les métamorphoses de la cité. Essai sur la dynamique de l'Occident*, Paris.

Id. (2015), *Situation de la France*, Paris.

Id. (2016), „Raison et Révélation. Quelques remarques sur l'analyse straussienne et la synthèse chrétienne", *Archives de philosophie* 79, p. 513–522.

MANGO, CYRIL (1958), *The Homilies of Photius, Patriarch of Constantinople* (Dumbarton Oaks Papers 3), Harvard University Press.

Id. (1959), *The Brazen House. A Study of the Vestibule of the Imperial Palace of Constantinople*, Copenhaga.

Id. (1962), *Materials for the Study of the Mosaics of St. Sophia at Istanbul* (Dumbarton Oaks Papers 8), New York.

Id. (1972), *The Art of the Byzantine Empire, 312–1453 (Sources and Documents)*, Englewood Cliffs, NJ.

Id. (1974), *Byzantine Architecture*, New York.

Id. (ed.) (2002), *The Oxford History of Byzantium*, Oxford.

MANOUSSAKIS, JOHN PANTELEIMON (2017), „From Economy to Iconomy. The Legacy of Nicaea II", *Path* 16, p. 149–162.

MARAVAL, PIERRE (1987), „Epiphane, «docteur des iconoclastes»", în Bœspflug și Lossky (ed.) (1987), p. 51–62.

MARENBON, JOHN (1981), *From the Circle of Alcuin to the School of Auxerre. Logic, Theology and Philosophy in the Early Middle Ages*, Cambridge.

Id. (1983, 1988[2]), *Early Medieval Philosophy (480-1150). An Introduction*, Londra și New York.
Id. (1987, 1991[2]), *Later Medieval Philosophy (1150-1350). An Introduction*, Londra și New York.
Id. (2000), *Aristotelian Logic, Platonism, and the Context of Early Medieval Philosophy in the West*, Aldershot. Studiile III–VII: „III. The Carolingian Period. Carolingian Thought" (1999); „IV. Alcuin, the Council of Frankfurt and the Beginnings of Medieval Philosophy" (1997); „V. John Scottus and the «Categoriae Decem»" (1980); „VI. Wulfad, Charles the Bald and John Scottus Eriugena" (1981); „VII. John Scottus and Carolingian Theology. From the *De Praedestinatione*, Its Background and Its Critics, to the *Periphyseon*" (1990).
Id. (2007), *Medieval Philosophy. An Historical and Philosophical Introduction*, Londra și New York.
MARIEV, SERGEI (2011), „Echi delle teorie ottiche antiche nelle Omelie di Fozio", *Bulgaria Mediaevalis* 2, p. 71–80.
Id. (2013), „Ästhetische Theorien in Byzanz", Habilitationsschrift, Ludwig-Maximilians-Universität München.
Id. (2014), „Hypatios of Ephesos and Ps.-Dionysios Areopagites", *Byzantinische Zeitschrift* 107, p. 113–138.
MARION, JEAN-LUC (1977), *L'idole et la distance*, Paris. Trad. rom. D. Pălășan și T. Prunea-Bretonnet: *Idolul și distanța. Cinci studii*, București, 2007.
Id. (1991), *La croisée du visible*, Paris. Trad. rom. M. Neamțu: *Crucea vizibilului. Tablou, televiziune, icoană — o privire fenomenologică*, Deisis, Sibiu, 2000.
MARKOPOULOS, ATHANASIOS (1998a) „Autour des *Chapitres parénétiques* de Basile I[er]", în M. Balard *et. al.* (ed.), *EYΨYXIA. Mélanges offerts à Hélène Ahrweiler* (Byzantina Sorboniensia 16), II, Paris, p. 469–479.
Id. (1998b), „The Rehabilitation of the Emperor Theophilos", în Brubaker (ed.) (1998a), p. 37–49.
Id. (2015), recenzie la Brubaker și Haldon (2011), în *Byzantinische Zeitschrift* 105, p. 841–847.
MARKOV, SMILEN (2015), *Die metaphysische Synthese des Johannes von Damaskus. Historische Zusammenhänge und Strukturtransformationen* (Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters 118), Leiden, Boston.
MARKSCHIES, CHRISTOPH (2012), *Hellenisierung des Christentums. Sinn und Unsinn einer historischen Deutungskategorie*, Leipzig.
MARKUS, ROBERT A. (1978), „The Cult of Icons in Sixth-Century Gaul", *Journal of Theological Studies* n.s. 29, p. 151–157.
Id. (1990), *The End of Ancient Christianity*, Cambridge.
MARTINDALE, J.R. (ed.) (2001, 2015), *The Prosopography of the Byzantine Empire: A.D. 641–867*, Cambridge. Ed. on-line: www.pbe.kcl.ac.uk.
MARWICK, ARTHUR (1998), *The Sixties. Cultural Revolution in Britain, France, Italy, and the United States, c. 1958 - c. 1974*, Oxford.
MATHEWS, THOMAS F. (1993), *The Clash of Gods. A Reinterpretation of Early Christian Art*, Princeton; ed. II (1999) revăzută și cu un capitol final nou.
MATHEWS, T.F., cu MULLER, N.E. (2016), *The Dawn of Christian Art in Panel Paintings and Icons*, Los Angeles.
MATTÉI, JEAN-FRANÇOIS (1999, 2002[3]), *La barbarie intérieure. Essai sur l'immonde moderne*, Paris. Trad. rom. V. Bumbaș-Vorobiov: *Barbaria interioară. Eseu despre imundul modern*, Paralela 45, 2005.
Id. (2007), *Le regard vide. Essai sur l'épuisement de la culture européenne*, Paris.
Id. (2009), *Le sens de la démesure. Hubris et Diké*, Cabris.
Id. (2011), *Le procès de l'Europe. Grandeur et misère de la culture européenne*, Paris.
Id. (2015), *L'homme dévasté. Essai sur la déconstruction de la culture*, Paris.

MĂLINAȘ, IOAN MARIN (2000), *Regeste și Registre de la Constantinopol și Roma, din prima jumătate a secolului al XIII-lea, privitoare la primatul Vasile I și la împăratul Ioniță Caloian, din Târnovo. Unirea bisericească a lui Ioniță Caloian din anul 1203 și încoronarea acestuia la 1204*, Oradea.

MCCORMICK, MICHAEL (1986), *Eternal Victory. Triumphal Rulership in Late Antiquity, Byzantium and the Early Medieval West*, Cambridge.

Id. (1994a), „Diplomacy and the Carolingian Encounter with Byzantium Down to the Accession of Charles the Bald", în B. McGinn și W. Otten (ed.), *Eriugena: East and West. Papers of the Eighth International Colloquium of the Society for the Promotion of Eriugenian Studies*, Notre Dame.

Id. (1994b), „Textes, images et iconoclasme dans le cadre des relations entre Byzance et l'Occident carolingien", în *Testo e immagine nell'alto medioevo* (Settimane di studio del centro italiano sull'alto medioevo 41), Spoleto, p. 95–162.

Id. (2001), *Origins of the European Economy. Communications and Commerce, A.D. 300–900*, Cambridge.

Id. (2011), *Charlemagne's Survey of the Holy Land. Wealth, Personnel, and Buildings of a Mediterranean Church between Antiquity and the Middle Ages*, Washington, DC.

MCGINN, B., și WILLEMIEN, O. (ed.) (1994), *Eriugena. East and West. Papers of the Eighth International Colloquium of the Society for the Promotion of Eriugenian Studies, Chicago and Notre Dame, 18–20 October 1991*, Notre Dame, IN.

MCLEOD, HUGH (2007), *The Religious Crisis of the 1960s*, Oxford.

MEIJER, JOHAN (1975), *A Successful Council of Union. A Theological Analysis of the Photian Synod of 879–880* (Analekta Vlatadon 23), Thessaloniki.

MENDHAM, JOHN (1849), *The Seventh General Council, the Second of Nicaea... with Copious Notes from the „Caroline Books"*, Londra.

MENDRAS, HENRI (1988), *La seconde Révolution française*, Paris.

MENEVISOGLOU, PAVLOS (1990), *Historikē eisagōgē eis tous kanonas tēs Orthodoxou Ekklēsias*, Stockholm.

Id. (2009), *To Syntagma Rhallē kai Potlē kai allai ekdoseis hierōn kanonōn kata ton 19on kai 20on aiōna* (Nomokanonikē Bibliothēkē 23), Katerini.

MERCATI, GIOVANNI (1931), *Notizie di Procoro e Demetrio Cidone, Manuele Caleca e Teodoro Meliteniota ed altri appunti per la storia della teologia e della letteratura bizantina del secolo XIV* (Studi e testi 56), Città del Vaticano.

MEYENDORFF, JEAN (1959), *Introduction à l'étude de Grégoire Palamas* (Patristica Sobornensia 3), Paris.

Id. (1969), *Le Christ dans la théologie byzantine*, Paris.

Id. (1974, 1979[2]), *Byzantine Theology. Historical Trends and Doctrinal Themes*. Trad. rom. Al.I. Stan: *Teologia bizantină. Tendințe istorice și teme doctrinare*, Ed. IBMBOR, 1996.

Id. (1975), „Églises-sœurs. Implications ecclésiologiques du *Tomos Agapis*", *Istina*, p. 35–46 (p. 2–160: colocviu Pro Oriente la zece ani după ridicarea anatemelor din 1054).

Id. (1981), *Byzantium and the Rise of Russia. A Study of Byzantino-Russian Relations in the Fourteenth Century*, Cambridge.

MICHALSKI, SERGIUSZ (1993), *The Reformation and the Visual Arts. The Protestant Image Question in Western and Eastern Europe*, Londra și New York.

Id. (2015), *Einführung in die Kunstgeschichte*, Darmstadt.

MILWRIGHT, MARCUS (2016), *The Dome of the Rock and its Umayyad Mosaic Inscriptions*, Edinburgh.

MIROIU, ADRIAN (1993), *Metafizica lumilor posibile și existența lui Dumnezeu*, București.

MITALAÏTÉ, KRISTINA (2007), *Philosophie et théologie de l'image dans les* Libri Carolini (Études augustiniennes 43), Paris.

Id. (2017a), „Éduquer le regard et construire la visibilité chrétienne. Le visible et l'image dans la période pré- et post-nicéenne", în Mitalaïté și Vasiliu (ed.) (2017), p. 219–255.

Id. (2017b), „*Imago* et la pensée latine de l'art", Mitalaïté și Vasiliu (ed.) (2017), p. 23–34.

MITALAÏTÉ, K., și VASILIU, A. (ed.) (2017), *L'icône dans la pensée et dans l'art. Constitutions, contestations, réinventions de la notion d'image divine en contexte chrétien*, Turnhout.

MOFFATT, ANN, și MAXEME, TALL (2012), *Constantine Porphyrogennetos. The Book of Ceremonies* with the Greek Edition of the Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae (Bonn, 1829) (Byzantina Australiensia 18), Canberra, 2 vol.

MONDZAIN, MARIE-JOSÉ (1996), *Image, icône, économie. Les sources byzantines de l'imaginaire contemporain*, Paris.

Id. (2003), *Le commerce des regards*, Paris.

MOORE, JOHN C. (ed.) (1999), *Pope Innocent III and His World*, Aldershot.

Id. (2003), *Pope Innocent III (1160/61–1216). To Root Up and to Plant*, Leiden și Boston.

MORALES, XAVIER (2005), „La préhistoire de la controverse filioquiste", *Zeitschrift für Antikes Christentum* 8, p. 317–331.

MORAN, DERMOT (1989), *The Philosophy of John Scottus Eriugena. A Study of Idealism in the Middle Ages*, Cambridge.

MORINI, ENRICO (2013), „L'union vue par les «antiunionistes». L'orthodoxie ecclésiologique et l'incohérence de l'orthodoxie de Lyon à Florence", în Blanchet și Gabriel (ed.) (2013), p. 13–39.

MUNITIZ, J.A., *et al.* (1997), *The Letter of the Three Patriarchs to Emperor Theophilos and Related Texts*, Camberley.

MUREȘAN, DAN IOAN (2010), „Philothée I^er^ Kokkinos, la métropole de Hongrovalachie et les «empereurs de la terre»", în E. Popescu și M.O. Cățoi (ed.), *Istorie bisericească, misiune creștină și viață culturală. II. Creștinismul românesc și organizarea bisericească în secolele XIII–XIV. Știri și interpretări noi*, Galați, p. 335–406.

Id. (2013a), „Le patriarcat latin de Constantinople comme paradoxe ecclésiologique", în M.-H. Blanchet și F. Gabriel (ed.), *Réduire le schisme? Ecclésiologies et politiques de l'Union entre Orient et Occident (XIII^e^–XVIII^e^ siècle)*, Paris, p. 277–302.

Id. (2013b), „The Hesychasts. «Political Photianism» and the Public Sphere in the Fourteenth Century", în A. Casiday (ed.), *The Orthodox Christian World*, Londra și New York, p. 294–302.

Id. (2019), „Le *Constitutum Constantini* et l'impérialisation de l'Église romaine. Les récits ecclésiologiques du *papa universalis*", în I. Bueno și C. Rouxpetel (ed.), *Les récits historiques entre Orient et Occident (XI^e^–XV^e^ siècle)*, École Française de Rome, Roma, p. 139–206.

MUZJ, MARIA GIOVANNA (1995), *Visione e presenza. Iconografia e teofania nel pensiero di André Grabar*, Milano.

NAJIB, GEORGE AWAD (2018), *Umayyad Christianity. John of Damascus as a Contextual Example of Identity Formation in Early Islam*, Gorgias Press.

NEDUNGATT, G., și FEATHERSTONE, M. (ed.) (1995), *The Council in Trullo Revisited* (Kanonika 6), Roma.

NEIL, BRONWEN (2006), *Seventh-Century Popes and Martyrs. The Political Hagiography of Anastasius Bibliothecarius* (Studia Antiqua Australiensia 2), Turnhout.

NELSON, JANET L. (1992), *Charles the Bald*, Londra.

Id. (2019), *King and Emperor. A New Life of Charlemagne*, Oakland, CA.

NELSON, ROBERT S. (1999), „The Chora and the Great Church. Intervisuality in Fourteenth-Century Constantinople", *Byzantine and Modern Greek Studies* 23, p. 67–101.

Id. (2000), „To Say and to See. Ekphrasis and Vision in Byzantium", în *id.* (ed.), *Visuality Before and Beyond the Renaissance. Seeing as Others Saw*, Cambridge, p. 143–168.

NERSESSIAN, SIRARPIE DER (1944–1945), „Une apologie des images du septième siècle" [Vrtanes Kertogh], *Byzantion* 17, p. 58–87.

Id. (1946), „Image Worship in Armenia and Its Opponents", în *Armenian Quarterly* 1, p. 67–81.

NICHIFOR, patriarh: *Opera*, PG 100: *Antirrhetici I-III adversus Constantinum Copronymum*, col. 205–533 (trad. franceză Marie-José Mondzain-Baudinet: *Nicéphore. Discours contre les iconoclastes*, Paris, 1989); *Apologeticus maior*, col. 533–882; *Apologeticus minor*, col. 833–850. Nicephorus, Patriarh of Constantinople, *Short History*, ed. și trad. engl. Cyril Mango (CFHB Series Washingtoniensis 13), Washington, DC, 1990. *Nicephorus patriarchus Constantinopolitanus Refutatio et eversio definitionis synodalis anni 815*; ed. M. Featherstone (Corpus Christianorum Series Graeca 33), Turnhout, 1997.

NICOL, DONALD M. (1996), *The Reluctant Emperor. A Biography of John Cantacuzene, Byzantine Emperor and Monk, c. 1295–1383*, Cambridge.

NICOLAE I, patriarh: *Opere* și *Scrisori*, PG 111; ed. critică L.G. Westernik: Nicholas I Patriarch of Constantinople: *Letters*, Washington, DC, 1973, și *Miscellaneous Writings*, Washington, DC, 1981.

NIEWÖHNER, PHILIPP, și TETERIATNIKOV, NATALIA (2014), „The South Vestibule of Hagia Sophia at Istanbul. The Ornamental Mosaics and the Private Door of the Patriarchate", *Dumbarton Oaks Papers* 68, p. 117–156.

NIRENBERG, DAVID (2013), *Anti-Judaism. The Western Tradition*, New York și Londra.

NOBLE, THOMAS F.X. (1984), *The Republic of St. Peter. The Birth of the Papal State, 680–825*, Philadelphia.

Id. (1999), „From the *Libri Carolini* to the *Opus Caroli Regis*", *The Journal of Medieval Latin* 9, p. 131–147.

Id. (2009), *Images, Iconoclasm, and the Carolingians*, Philadelphia.

NOICA, CONSTANTIN (1993), *Modelul cultural european*, Humanitas, București.

OBOLENSKY, DIMITRI (1971), *The Byzantine Commonwealth. Eastern Europe 500–1453*, Londra.

ODORICO, PAOLO (2001), „Idéologie politique, production littéraire et patronage au X^{e} siècle. L'empereur Constantin VII et le synaxariste Évariste", *Medioevo greco* 1, p. 199–219.

Id. (2009), „Les miroirs des princes à Byzance. Une lecture horizontale", în P. Odorico (ed.), *„L'éducation au gouvernement et à la vie". La tradition des „règles de vie" de l'Antiquité au Moyen Âge. Actes du colloque international Pise, 18 et 19 mars 2005*, Paris, p. 223–246.

OHME, HEINZ (1988), „Das Quinisextum auf dem VII. Ökumenischen Konzil", *Annuarium Historiae Conciliorum* 20, p. 325–344.

Id. (1998), *Kanon ekklesiastikos. Die Bedeutung des altkirchlichen Kanonbegriffs* (Arbeiten zur Kirchengeschichte 67), Berlin și New York.

Id. (1999), „Ikonen, historische Kritik und Tradition. Das VII. Ökumenische Konzil (787) und die kirchliche Überlieferung", *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 110, p. 1–24.

Id. (2006), *Concilium Quinisextum — Das Konzil Quinisextum* (Fontes Christiani 82), Turnhout.

Id. (2009), „*In tempore*. Weichenstellungen für die Edition des Concilium Quinisextum (691/2)", *Annuarium Historiae Conciliorum* 41, p. 1–68.

Id. (2011), „*Nisi fallimur*. Anmerkungen zu kaiserlichen Unterzeichnungsformen auf den Synoden des 7.–9. Jh.s.", *Annuarium Historiae Conciliorum* 42, p. 241–290.

Id. (2012), „Sources of Greek Canon Law to the Quinisext Council. Councils and Church Fathers (691/2)", în Hartmann și Pennington (2012), p. 24–114.

OIKONOMIDES, NICOLAS (1976), „Leo VI and the Narthex Mosaic of Saint Sophia", *Dumbarton Oaks Papers* 30, p. 151–172.

O'MEARA, JOHN J. (1969), *Eriugena*, Cork (ed. II, Oxford, 1988).

OSTROGORSKY, GEORG (1929), *Studien zur Geschichte des byzantinischen Bilderstreites*, Breslau.

Id. (1930), „Les débuts de la querelle des images", *Mélanges Charles Diehl*, I, Paris, p. 235–256.
Id. (1933), „Rom und Byzanz im Kampfe um die Bilderverehrung (Papst Hadrian I. und das VII. Ökumenische Konzil von Nikäa)", *Seminarium Kondakovianum* 6, p. 73–87.
OUSPENSKY, LÉONIDE (1980), *Essai sur la théologie de l'icône dans l'Église orthodoxe*, Paris (o primă versiune, incompletă, 1960). Primă traducere românească parțială — fără cap. 13–16 despre icoana rusă — și cu studiu introductiv („Fragment despre teologia icoanei"), Theodor Baconsky: *Teologia icoanei în Biserica* Ortodoxă, Anastasia, 1994. Traducere integrală, C. Vidican și E. Derevici: *Teologia icoanei*, Renașterea/Patmos, Cluj-Napoca, 2012.
Id. (1987), *Vers l'unité?* [capitolul final, cenzurat, din *Essai sur la théologie de l'icône...*], Paris.
Id. (1997), *Bogoslovie ikonî Pravoslavnoi Țerkvi*, Kolomna, 1997 [versiunea rusă integrală a *Essai sur la théologie de l'icône dans l'Église orthodoxe*].
OUSPENSKY, LEONID, și LOSSKY, WLADIMIR (1952), *Der Sinn der Ikonen*, Berna; trad. engleză *The Meaning of Icons*, New York, 1982.
Oxford Dictionary of Byzantium, The, ed. A.P. Kazhdan, 3 vol., Oxford și New York, 1991.
OZOLIN, NIKOLAI (1998), *Chipul lui Dumnezeu, chipul omului. Studii de iconologie și arhitectură bisericească*, București.
Id. (2002), *Iconografia ortodoxă a Cincizecimii. Izvoarele sale și evoluția schemei iconografice bizantine*, Cluj-Napoca.
PABST, A., și SCHNEIDER, CH. (ed.) (2009), *Encounter Between Eastern Orthodoxy and Radical Orthodoxy. Transfiguring the World Through the Word*, Farnham, Surrey, și Burlington, VT.
PALESE, S., și LOCATELLI, G. (ed.) (1999), *Il Concilio di Bari del 1098. Atti del Convegno Storico Internazionale e celebrazioni del IX Centenario del Concilio*, Bari.
PALLIS, DIMITRIOS (2015), „A Critical Presentation of the Iconology of St. John of Damascus in the Context of the Byzantine Iconoclastic Controversies", *Heythrop Journal* 56.2, p. 173–191.
PALMER, JAMES T. (2014), *The Apocalypse in Early Middle Ages*, Cambridge.
PANAGIOTOPOULOS, IOANNIS (2002), „Ho oikomenikos patriarchēs Methodios A' ho Homolgētēs (843–847) kai to ergo tou", teză de doctorat, Atena; accesibilă on-line.
PAPACOSTEA, ȘERBAN (1993), *Românii în secolul al XIII-lea între cruciată și Imperiul mongol*, București.
PAPADAKIS, ARISTEIDES (1983), *Crisis in Byzantium. The Filioque Controversy in the Patriarchate of Gregory II of Cyprus (1283–1289)*, Crestoowd, NY.
PAPADAKIS, ARISTEIDES, și MEYENDORFF, JOHN (1994), *The Christian East and the Rise of the Papacy. The Church AD 1071–1453*, Crestwood, NY.
PARRY, KENNETH (1996), *Depicting the Word. Byzantine Iconophile Thought of the Eighth and Ninth Centuries*, Leiden.
PATAPIEVICI, HORIA-ROMAN (1995), *Cerul văzut prin lentilă*, București.
Id. (2001), *Omul recent. O critică a modernității din perspectiva întrebării „Ce se pierde atunci când ceva se câștigă?"*, București.
Id. (2015), *Partea nevăzută decide totul*, București.
PATZELT, ERNA (1924), *Die karolingische Renaissance. Beiträge zur Geschichte der Kultur des frühen Mittelalters*, Viena.
PAYTON, JR., JAMES R. (1997), „Calvin and the *Libri Carolini*", în *The Sixteenth Century Journal* 28, p. 467–480.
PEGG, MARK GREGORY (2008), *A Most Holy War. The Albigensian Crusade and the Battle for Christendom*, New York.
PELIKAN, JAROSLAV, *The Christian Tradition. A History of the Development of Doctrine*, Chicago: (1971) *1. The Emergence of the Catholic Tradition (100–600)*; (1974) *2. The Spirit of Eastern Christendom (600–1700)*; (1978) *3. The Growth of Medieval Theology (600–1300)*; (1984), *4. Reformation of Church and Dogma (1300–1700)*; (1989) *5. Christian Doctrine and Modern Culture*

(since 1700). Trad. rom.: *Tradiția creștină. O istorie a dezvoltării doctrinei*, 5 vol., Polirom, Iași, 2004–2008.

Id. (1990), Imago Dei. *The Byzantine Apologia for Icons*, New Haven, CT, și Londra.

Id. (2003), *Credo. Historical and Theological Guide to Creeds and Confessions of Faith in the Christian Tradition*, New Haven, CT, și Londra. Trad. rom. Mihai-Silviu Chirilă: *Credo. Ghid istoric și teologic al crezurilor și mărturisirilor de credință în tradiția creștină*, Polirom, 2010.

PELIKAN, JAROSLAV, și HOTCHKISS, VALERIE (2003), *Creeds and Confessions of Faith in the Christian Tradition*, New Haven, CT, 4 vol., 3344 p.: *1. Early, Eastern and Medieval; 2. Reform Era; 3. Modern Christianity; 4. Credo.*

PENTCHEVA, BISSERA V. (2006a), *Icons and Power. The Mother of God in Byzantium*, Philadelphia.

Id. (2006b), „The Performative Icon", *The Art Bulletin* 88/4, p. 631–655.

Id. (2007), „Painting or Relief. The Ideal Icon in Iconophile Writing in Byzantium", *Zograf* (Belgrad) 31 (2006–2007), p. 7–13.

Id. (2010), *The Sensual Icon. Space, Ritual, and the Senses in Byzantium*, Philadelphia.

Id. (2017), *Hagia Sophia. Sound, Space and Spirit in Byzantium*, Philadelphia.

PEPPARD, MICHAEL (2016), *The World's Oldest Church. Bible, Art, and Ritual at Dura-Europos, Syria*, New Haven și Londra.

PERELS, ERNST (1920), *Papst Nikolaus I. und Anastasius Bibliothecarius. Ein Beitrag zur Geschichte des Papsttums im neunten Jahrhundert*, Berlin.

PERI, VITTORIO (1963), „Il numero dei concili ecumenici nella tradizione cattolica moderna", *Aevum* 37, p. 430–501. Reluat în Peri (2002), p. 119–231.

Id. (1968), „Il simbolo epigrafico di S. Leone III nelle basiliche romane dei SS. Pietro e Paolo", *Rivista di archeologia christiana* 45, p. 191–221. Reluat în Peri (2002), p. 527–561.

Id. (1970), „Leone III e il «Filioque». Ancora un falso e l'autentico simbolo romano", *Rivista di storia e letteratura religiosa* 6, p. 268–297. Reluat în Peri (2002), p. 562–581.

Id. (1971), „Leone III e il «Filioque». Echi di caso nell'agiografia greca", *Rivista di storia della chiesa in Italia* 25, p. 3–58. Reluat în Peri (2002), p. 588–657.

Id. (1976a), „C'è un concilio ecumenico ottavo?", *Annuarium Historiae Conciliorum* 8, p. 53–79. Reluat în Peri (2002), p. 311–345.

Id. (1976b), „*Pro amore et cautela orthodoxae fidei*. Note sul ministero ecclesiale del vescovo di Roma tra l'VIII e il IX secolo", *Rivista di storia e letteratura religiosa* 12, p. 341–363. Reluat în Peri (2002), p. 659–693.

Id. (1977), „Il concilio di Costantinopoli dell'879–880 come problema filologico e storiografico", *Annuarium Historiae Conciliorum* 9, p. 29–42. Reluat în Peri (2002), p. 269–285.

Id. (1979), „Il ristabilimento dell'unione delle chiese nell'879–880. Il concilio di Santa Sofia nella storiografia moderna", *Annuarium Historiae Conciliorum* 11, p. 18–37. Reluat în Peri (2002), p. 286–310.

Id. (1983a), „«Concilium plenum et generale». La prima attestazione dei criteri tradizionali dell'ecumenicità", *Anuarium Historiae Conciliorum* 15, p. 41–78. Reluat în Peri (2002), p. 1–55.

Id. (1983b), „Gli «iura antiqua» sulla patria dei bulgari. Un «topos» canonico per un risveglio missionario", în Centro Italiano di Studi sull'Alto medioevo, *Atti dell'8° Congresso internazionale di studi sull'alto medioevo. Spoleto, 3-6 novembre 1981*, p. 225–268. Reluat în Peri (2002), p. 995–1042.

Id. (1987), „Il «Filioque» nel magistero di Adriano I e di Leone III", *Rivista della storia della chiesa in Italia* 41, p. 5–25. Reluat în Peri (2002), p. 694–717.

Id. (1988a), „La Pentarchia. Istituzione ecclesiale (IV–VII s.) e teoria canonico-teologica", în *Bisanzio, Roma e l'Italia nell'alto medioevo* (Settimane di studio del centro italiano di studi sull'alto medioevo 34), Spoleto, p. 209–311. Reluat în Peri (2002), p. 815–904.

Id. (1988b), „L'ecumenicità di un concilio come processo storico nella vita della Chiesa", *Annuarium Historiae Conciliorum* 20, p. 216–244. Reluat în Peri (2002), p. 400–496.

Id. (1991), „La Chiesa di Roma e le missioni «ad gentes» (VIII–IX s.)", în M. Maccarrone (ed.), *Il primato del vescovo di Roma nel primo millenario. Ricerche e testimonianze. Atti del Symposium storico-teologico (Roma, 9–13 ottobre 1989)*, Città del Vaticano, p. 567–642.

Id. (1999), „Il «Filioque» divergenza dogmatica? Origine e peripezie conciliari di una formulazione teologica", *Anuario de historia de la Iglesia* 8, p. 159–179. Reluat în Peri (2002), p. 719–749.

Id. (2002), *Da Oriente e da Occidente. Le chiese cristiane dall'Impero Romano all'Europa moderna* (Medioevo e umanesimo 107 și 108), ed. Mirella Ferrari, 2 vol.: *I. Sui Concili Ecumenici* [13 studii]; *II. L'aggiunta del Filioque nel Simbolo* [11 studii], Roma și Padova, 1081 p.

Peters-Custot, Annick (2012), *„Sancta Romana Ecclesia religioso utero vos genuit.* Noël de l'empereur et incorporation de l'Église romaine", în *Le sacré dans tous ses états. Catégories du vocabulaire religieux et sociétés, de l'Antiquité à nos jours*, Saint-Étienne, p. 243–258.

Petrov, Valeri V. (2007), *Maksim Ispovednik. Ontologhia i metod v vizantiiskoi filosofii VII v.*, Moscova.

Pieper, Jan, și Schindler, Bruno (2017), *Thron und Altar, Oktogon und Sechzehneck. Die Herrschaftsikonographie der karolingischen Pfalzkapelle zu Aachen*, Aachen și Berlin.

Pirenne, Henri (1937), *Mahomet et Charlemagne*, Paris și Bruxelles.

Pizzone, Aglae (2012), „Theodore and the Black Man. Imagining (through) the Icon in Byzantium", în A. Speer și P. Steinkrüger (ed.), *Knotenpunkt Byzanz. Wissensformen und kulturelle Wechselbeziehungen* (Miscellanea Mediaevalia 36), New York și Berlin, p. 47–70.

Pocock, J.G.A. (1999–2015), *Barbarism and Religion* [analiza primelor trei volume ale *Istoriei* lui Gibbon], 6 vol., Cambridge.

Pop, Ioan-Aurel (2011), *„Din mâinile valahilor schismatici...". Românii și puterea în Regatul Ungariei medievale (secolele XIII–XIV)*, București; ed. a II-a revăzută, adăugită și ilustrată, Cluj-Napoca, 2017.

Pop-Curșeu, Ștefana (2009), „Byzance et l'Occident devant la sacralité de l'image: quatre questions", *Ekphrasis* 1, p. 116–135.

Pratsch, Thomas (1998), *Theodoros Studites (759–826) — zwischen Dogma und Pragma. Der Abt der Studiosklosters in Konstantinopel im Spannungsfeld von Patriarch, Kaiser und eigenem Anspruch*, Frankfurt am Main.

Price, Richard (2009a), „Presidency and Procedure at the Early Ecumenical Councils", *Annuarium Historiae Conciliorum* 41, p. 341–374.

Id. (2009b), *The Acts of the Council of Constantinople of 553* (Translated Texts for Historians 51), 2 vol., Liverpool.

Id. (2014), *The Acts of the Lateran Synod of 649* (Translated Texts for Historians 61), Liverpool.

Id. (2018), *The Acts of the Second Council of Nicaea (787)* (Translated Texts for Historians 68), Liverpool.

Price, Richard, și Gaddis, Michael (2005, 2010²), *The Acts of the Council of Chalcedon* (Translated Texts for Historians 45), 3 vol., Liverpool.

Prieto Domínguez, Óscar (2014), „The Mass Conversion of Jews Decreed by Emperor Bail I in 873–874. Its Reflection in Contemporary Legal Codes and Its Underlying Reasons", în J. Tolan, N. de Lange, L. Foschia, C. Nemo-Pekelman (ed.), *Jews in Early Christian Law. Byzantium and the Latin West, 6th–11th Centuries*, Turnhout, p. 283–310.

Prigent, P. (1990), *Le Judaïsme et l'image* (Texte und Studien zum Antiken Judentum 24), Tübingen.

Rambaud, Alfred (1870), *L'empire grec au dixième siècle. Constantin Porphyrogénète*, Paris.

RAMPLEY, MATTHEW (2013), *The Vienna School of Art History. Empire and the Politics of Scholarship, 1847–1918*, Pennsylvania State University Press.

REYNOLDS, DANIEL (2018), „Rethinking Palestinian Iconoclasm", *Dumbarton Oaks Papers* 71, p. 1–61.

RICHÉ, PIERRE (1962), *Éducation et culture dans l'Occident barbare, VI^e^-VIII^e^ siècles* (Patristica Sorbonensia 4), Paris.

Id. (1979), *Écoles et enseignement dans le Haut Moyen Âge*, Paris.

Id. (1983), *Les Carolingiens, une famille qui fit l'Europe*, Paris.

Id. (2006), *Grandeurs et faiblesses de l'Église au Moyen Âge*, Paris.

RIEBE, ALEXANDRA (2005), *Rom in Gemeinschaft mit Konstantinopel. Patriarch Johannes XI. Bekkos als Verteidiger der Kirchenunion von Lyon (1274)* (Mainzer Veröffentlichungen zur Byzantinistik 8), Wiesbaden.

RIEDEL, MEREDITH L.D. (2018), *Leo VI and the Transformation of Byzantine Christian Identity. Writings of an Unexpected Emperor*, Cambridge și New York.

RIEDL, MATTHIAS (2004), *Joachim von Fiore. Denker der vollendeten Menschheit*, Würzburg.

Id. (ed.) (2018), *A Companion to Joachim of Fiore*, Leiden și Boston.

RIGO, ANTONIO (1993), „La canonizzazione di Gregorio Palama (1368) ed alcune altre questioni", *Rivista di studi bizantini e neoellenici* 30, p. 155–202.

Id. (2004), „Il Monte Athos e la controversia palamitica dal Concilio del 1351 al Tomo Sinodale del 1368. Giacomo Trikanas, Procoro Cidone e Filoteo Kokkinos", în *Gregorio Palamas e oltre studi e documenti sulle controversie teologiche del XIV secolo bizantino*, Florența, p. 1–55.

Id. (2007), „Grégoire Palamas «nouveau Chrysostome» et «nouveau Théologien»", *Irénikon* 80, nr. 2, p. 547–562.

RIVERA RECIO, JUAN FRANCISCO (1980), *El adopcionismo en España (siglo VIII). Historia y doctrina*, Toledo.

ROBERG, BURKHARD (1964), *Die Union zwischen der griechischen und der lateinischen Kirche auf dem II. Konzil von Lyon (1274)* (Bonner historische Forschungen 24), Bonn.

Id. (1990), *Das Zweite Konzil von Lyon (1274)* (Konziliengeschichte. Reihe A: Darstellungen), Paderborn.

ROCHOW, ILSE (1991), *Byzanz im 8. Jahrhundert in der Sicht des Theophanes. Quellenkritisch-historischer Kommentar zu den Jahren 715–813*, Berlin.

Id. (1994), *Kaiser Konstantin V. (741–775). Materialien zu seinem Leben und Nachleben*, Frankfurt am Main.

Id. (1996/1997), „Der byzantinische Bilderstreit des 8. Jahrhunderts bei dem Reformator Martin Bucer", *Das Altertum* 42, p. 315–330.

Id. (1998), „Das 2. Konzil von Nikaia (787) in byzantinischen Chroniken und Heiligenviten", în C.-F. Collatz *et al.* (ed.), *Dissertatiunculae criticae. Festschrift für Günther Christian Hansen*, Würzburg, p. 417–430.

RONCONI, FILIPPO (2014), „Pour la datation de la *Bibliothèque* de Photius. La *Myriobiblos*, le Patriarche et Rome", în E. Juhász (ed.), *Byzanz und das Abendland II. Studia Bizantino-Occidentalia*, Budapesta, p. 135–153.

ROQUES, RENÉ (1974), art. „Jean Scot Érigène", în *Dictionnaire de spiritualité: ascétique et mystique, doctrine et histoire* VIII, col. 735–761.

ROSENTHAL, FRANZ (1970), *Knowledge Triumphant. The Concept of Knowledge in Medieval Islam*, Brill, Leiden (ed. II, Brill, Leiden și Boston, 2007).

Id. (1975), *The Classical Heritage in Islam*, Londra/Berkeley și Los Angeles (trad. engl. după: *Das Fortleben der Antike im Islam*, Zürich, 1965).

ROSTOVTZEFF, MICHAEL I. (1938), *Dura-Europos and Its Art*, Oxford.

ROY, OLIVIER (2008), *La Sainte Ignorance. Le temps de la religion sans culture*, Paris.
Id. (2019), *Europe est-elle chrétienne?*, Paris.
RUNCIMAN, STEVEN (1951–1954), *A History of the Crusades*, 3 vol., Cambridge.
Id. (1977), *The Byzantine Theocracy*, Cambridge.
RUSSELL, NORMAN (2004), *The Doctrine of Deification in the Greek Patristic Tradition*, Oxford.
Id. (2017), „Inventing Palamism", *Analogia* 3, p. 75–96.
Id. (2019), *Gregory Palamas and the Making of Palamism in the Modern Age*, Oxford.
SAHAS, DANIEL J. (1972), *John of Damascus on Islam. The „Heresy of the Ishmaelites"*, Leiden. Trad. rom. Dragoș Dâscă: *Sfântul Ioan Damaschinul despre Islam — „erezia ismaeliților"*, Doxologia, Iași, 2015.
Id. (1986), *Icon and Logos. Sources in Eighth-Century Iconoclasm*, Toronto.
Id. (2006), „L'Islam nel contesto della vita e della produzione letteraria di Giovanni di Damasco", în Chialà și Cremaschi (ed.) (2006), p. 87–115.
SAHNER, CHRISTIAN C. (2009), „Hierusalem in Laterano. The Translation of Sacred Space in Fifth Century Rome", în Lidov (ed.) (2009b), p. 103–130.
Id. (2017), „The First Iconoclasm in Islam. A New History of the Edict of Yazīd II, AH 104/AD 723", *Der Islam* 94:1, p. 5–56.
SALAVILLE, SÉVÉRIEN (1925), „La fête du concile de Nicée et les fêtes des conciles dans le rite byzantin", *Échos d'Orient* 24, p. 445–470.
Id. (1953), „La fête du concile de Chalcédoine dans le rite byzantine", în A. Grillmeier și H. Bacht (ed.), *Das Konzil von Chalkedon. Geschichte und Gegenwart. II. Entscheidung um Chalkedon*, Würzburg, p. 677–695.
SANSTERRE, JEAN-MARIE (1983), *Les moines grecs et orientaux à Rome aux époques byzantine et carolingienne (milieu du VI^e s. - fin du IX^e s.)*, Bruxelles.
Id. (1988), „Le monachisme byzantin à Rome", în: *Bisanzio, Roma e l'Italia nell'alto medioevo* (Settimane di studio del centro italiano di studi sull'alto medioevo 34), Spoleto, p. 701–746.
Id. (1994), „La parole, le texte et l'image selon les auteurs byzantins des époques iconoclaste et posticonoclaste", în *Testo e immagine nell'alto medioevo* (Settimane di studio del centro italiano di studi sull'alto medioevo 41.1), p. 197–240.
Id. (2002), „Entre deux mondes? La vénération des images à Rome et en Italie d'après les textes des VI^e–XI^e siècles", în *Roma fra oriente e occidente* (Settimane di studio del centro italiano di studi sull'alto medioevo 49.2), p. 993–1050.
SCHADLER, PETER (2018), *John of Damascus. Christian Heresiology and the Intellectual Background to the Earliest Christian-Muslim Relations* (History of Christian-Muslim Relations 34), Leiden și Boston.
SCHÄFERDIEK, KNUT (1980), „Zur Verfasserschaft und Situation der *Epistula ad Constantiam de imagine Christi*", *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 91, p. 177–186.
Id. (2014), „Ulfila und der sogenannte gotische Arianismus", în Berndt și Steinacher (ed.) (2014), p. 21–43.
SCHATZ, KLAUS (1987), „Œcuménicité du concile et structure de l'Eglise à Nicée II et dans les *Livres Carolins*", în Bœspflug și Lossky (ed.) (1987), p. 263–270.
Id. (1997), „Königliche Kirchenregierung und römische Petrus-Überlieferung im Kreise Karls des Großen", în Berndt (ed.) (1997), p. 357–371.
SCHICK, ROBERT (1995), *The Christian Communities of Palestine from Byzantine to Islamic Rule. A Historical and Archaeological Study*, Princeton.
SCHILDGEN, BRENDA DEEN (2008), *Heritage or Heresy. Preservation and Destruction of Religious Art and Architecture in Europe*, New York.

SCHMINCK, ANDREAS (1986), *Studien zu mittelbyzantinischen Rechtsbüchern* (Forschungen zu byzantinischen Rechtsgeschichte 13), Frankfurt am Main.

Id. (2018), *„Ex Occidente lux?* Zu den lateinischen Wurzeln der Zwei-Gewalten-Lehre des Patriarchen Photios", *Byzantina Symmeikta* 28, p. 275–327.

SCHMITT, JEAN-CLAUDE (1987), „De Nicée II à Thomas d'Aquin: l'émancipation de l'image religieuse en Occident", în Bœspflug și Lossky (ed.) (1987), p. 271–301.

Id. (1996), „La culture de l'imago", *Annales. Histoire, Sciences Sociales* 51, p. 3–36.

Id. (2001), *Le Corps, les rites, les rêves, le temps. Essais d'anthropologie médiévale*, Paris.

Id. (2002), *Le corps des images. Essais sur la culture visuelle au Moyen Âge*, Paris.

SCHÖNBORN, CHRISTOPH VON (1976), *L'Icône du Christ. Fondements théologiques élaborés entre le I^er^ et le II^e^ Concile de Nicée (325–787)* (Paradosis XXIV), Fribourg. Trad. rom. pr. prof. V. Răducă: *Icoana lui Hristos. O introducere teologică*, Anastasia, 1996 și Humanitas, 2011.

SCHREINER, PETER (1988), „Der byzantinische Bilderstreit: kritische Analyse der zeitgenössischen Meinungen und das Urteil der Nachwelt bis heute", în *Bisanzio, Roma e l'Italia nell'alto medioevo* (Settimane di studio del centro italiano di studi sull'alto medioevo 34.1), p. 319–407.

SCHWARTZ, EDUARD (1926), „Das Nicaenum und das Constantinopolitanum auf der Synode von Chalkedon", *Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft* 25, p. 38–80.

SCHWARZLOSE, KARL (1890), *Der Bilderstreit. Ein Kampf der griechischen Kirche um ihre Eigenart und um ihre Freiheit*, Gotha.

SCOTT, EMMET (2012), *Mohammed and Charlemagne Revisited. The History of a Controversy*, Nashville, TN.

SEDLMAYR, HANS (1948), *Verlust der Mitte. Die bildende Kunst des 19. und 20. Jahrhunderts als Symptom und Symbol der Zeit*, Viena. Trad. rom. Amelia Pavel: *Pierderea măsurii. Arta plastică a secolelor XIX și XX ca simptom și simbol al vremurilor*, Meridiane, București, 2001.

SENINA, TATIANA (monahia Kassia), *Jitia vizantiiskih sviatîh epohî ikonoborcestva* t. I (Series Byzantina), Izdatelskii proiekt Kvadrivium, Sankt-Peterburg, introducerea: „Ikonopocitateli i ikonobortî XI stoletia", p. 1–130.

SETTON, K.M. (ed.), *A History of the Crusades*, 2 vol., Philadelphia, 1952–1962, și 6 vol., Madison, 1969–1989.

SHEPARD, J. (ed.) (2008), *The Cambridge History of the Byzantine Empire, c. 500–1492*, Cambridge.

SIEBEN, HERMAN JOSEF (1979), *Die Konzilsidee der Alten Kirche* (Konziliengeschichte: Reihe B, Untersuchungen), Paderborn.

Id. (1995–1996), „Basileios Pediadites und Innozenz III. Griechische versus lateinische Konzilsidee im Kontext des 4. Lateranense", *Annuarium Historiae Conciliorum* 27/28, p. 249–274.

SIECIENSKI, A. EDWARD (2010), *The Filioque. History of a Doctrinal Controversy*, Oxford.

Id. (2017), *The Papacy and the Orthodox. Sources and History of a Debate*, Oxford.

SIGNES CODOÑER, JUAN (1995), *El período del segundo iconoclasmo en Theophanes Continuatus. Anális y comentario de los trei primeros libros de la crónica*, Amsterdam.

Id. (2013a), „Die melkitischen Patriarchen, Konstantinopels und der Bilderkult in der zweiten Hälfte des 9. Jahrhunderts mit besonderer Berücksichtigung von dem zweiten Brief des Photius", în M. Grünbart, L. Rickeit, M.M. Vucetic (ed.), *Zwei Sonnen am Goldenen Horn? Kaiserliche und patriarchale Macht im byzantinischen Mittelalter*, Münster, p. 99–136.

Id. (2013b), „Melkites and Icon Worship during the Iconoclastic Period", *Dumbarton Oaks Papers* 67, p. 135–187.

Id. (2014), *The Emperor Theophilos and the East, 829-842. Court and Frontier in Byzantium during the Last Phase of Iconoclasm* (Birmingham Byzantine and Ottoman Studies 13), Ashgate.

Id. (2015), „Theodore Studite and the Melkite Patriarchs on Icon Worship", în *L'aniconisme dans l'art religieux byzantine*, Geneva, p. 95–103.

Id. (2017a), „Hacia un inventario de las obras de Focio", *Estudios bizantinos* 5, p. 61–90.

Id. (2017b), „Selbstdarstellung und Schweigen. Überlegungen zu Photios' Vater", în Al. Beihammer, B. Krönung, Cl. Ludwig (ed.), *Prosophon Rhomaikon. Ergänzende Studien zur Prosopographie der mittelbyzantinischen Zeit*, Berlin și New York, p. 93–110.

SIMEONOVA, LILIANA (1998), *Diplomacy of the Letter and the Cross. Photius, Bulgaria and the Papacy. 860s-880s* (Classical and Byzantine Monographs 41), Amsterdam.

SIMMONS, SARAH C. (2011), „The «God-Bearing» Patriarch. Hagia Sophia's Apse Mosaic in Ninth-Century Byzantine Politics", The Florida State University, teză de master, accesibilă on-line.

SINIOSSOGLOU, NIKETAS (2011), *Radical Platonism in Byzantium. Illumination and Utopia in Gemistos Plethon*, Cambridge.

SLOTERDIJK, PETER (2007), *Gottes Eifer. Vom Kampf der drei Monotheismen*, Frankfurt am Main.

Id. (2013), *Im Schatten des Sinai. Fußnoten über Ursprünge und Wandlungen totaler Mitgliedschaft*, Berlin.

SODE, CLAUDIA (2001), *Jerusalem – Konstantinopel – Rom. Die Viten des Michaels Synkellos und der Brüder Theodoros und Theophanes Graptoi* (Altertumswissenschaftliches Kolloquium 4), Stuttgart.

SODE, CLAUDIA, și SPECK, PAUL (2004), „Ikonoklasmus vor der Zeit? Der Brief des Eusebios von Kaisareia an Kaiserin Konstantia", *Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik* 54, p. 113–134.

SOLOVIEV, VLADIMIR (1889), *La Russie et l'Église universelle*, Paris.

Id. (1978), *La Sophia et les autres écrits français*, ed. F. Rouleau, Lausanne.

SŌTĒRIOU, GEORGIOS ANGELOU, și SŌTĒRIOU, GEORGIOU MARIAS (1956, 1958), *Eikones tēs Monēs Sina. I. Eikones* (1956); *II. Keimenon* (1958), Atena.

SPECK, PAUL (1978), *Kaiser Konstantin VI. Die Legitimation einer fremden und der Versuch einer eigenen Herrschaft. Quellenkritische Darstellung von 25 Jahren byzantinischer Geschichte nach dem ersten Ikonoklasmus*, 2 vol., München.

Id. (1981), *Artabasdos, der rechtgläubige Vorkämpfer der göttlichen Lehren* (Poikila Byzantina 2), Bonn.

Id. (1984), „Zu dem Dialog mit einem Juden des Leontios von Neapolis", *Varia I* (Poikila Byzantina 4), Bonn, p. 242–249.

Id. (1987), „Anthologia Palatina I, 1 und das Apsismosaik der Hagia Sophia", *Varia II* (Poikila Byzantina 6), Bonn, p. 285–329.

Id. (1990), *„Ich bin's nicht, Kaiser Konstantin ist es gewesen". Die Legenden vom Einfluß des Teufels, des Juden und des Moslem auf den Ikonoklasmus* (Poikila Byzantina 10), Bonn.

Id. (1991), „Wunderheilige und Bilder. Zur Frage des Beginns der Bilderverehrung", *Varia III* (Poikila Byzantina 11), Bonn, p. 163–247.

Id. (1995a), „Die Affäre um Konstantin von Nakoleia. Zum Anfang des Ikonoklasmus", *Byzantinische Zeitschrift* 88, p. 148–154.

Id. (1995b), „Τα τῇδε βατταρίσματα πλάνα. Überlegungen zur Außendekoration der Chalke im achten Jahrhundert", în B. Borkopp *et al.* (ed), *Studien zur byzantinischen Kunstgeschichte*, Amsterdam, p. 211–220.

Id. (1997), „Adversus Iudaeos – pro imaginibus. Die Gedanken und Argumente des Leontios von Neapolis und des Georgios von Zypern", *Varia VI* (Poikila Byzantina 15), Bonn, p. 131–176.

Id. (1998a), „Byzantium: Cultural Suicide?", în Brubaker (ed.) (1998a), p. 73–84.
Id. (1998b), *Die Interpolationen in den Akten des Konzils van 787 and die Libri Carolini* (Poikila Byzantina 16), Bonn.
Id. (2000), „Bilder und Bilderstreit", *Varia VII* (Poikila Byzantina 18), Bonn 53–74.
Id. (2002/2003), *Kaiser Leo III., Die Geschichtswerke des Nikephoros und des Theophanes und der Liber Pontificalis* (Poikila Byzantina 19–20), 2 vol., Bonn.
Id. (2003a), „Asterios von Amaseia auf den Konzilien von 754 und 786", *Römische Historische Mitteilungen* 45, p. 361–372.
Id. (2003b), „Ein weiterer interpolierter Text in den Akten des Konzils von 787. Der Brief des Patriarchen Germanos an Thomas von Klaudiupolis", în A. Abramea *et al.* (ed.), *Byzantio, kratos kai koinonia*, Atena, p. 481–490.
Id. (2003c), „The Virgin's Help for Constantinople", *Byzantine and Modern Greek Studies* 27, p. 266–271.
Id. (2003d), *Understanding Byzantium. Studies in Byzantine Historical Sources*, Aldershot.
Id. (2003/2004), „Neilos von Ankyra über Bilder in Kirchen", *Acta Byzantina Fennica*, serie nouă, 2, p. 90–110.
Id. (2005), „Die Johannes-Akten in der Debatte des Bilderstreits", în L.M. Hoffmann (ed.), *Zwischen Polis, Provinz und Peripherie. Beiträge zur byzantinischen Geschichte und Kultur*, Wiesbaden, p. 127–139.
Speyer, Wolfgang (1971), „Die Euphemia-Rede des Asterios von Amaseia. Eine Missionsschrift für gebildete Heiden", *Jahrbuch für Antike und Christentum* 14, p. 39–47.
Spieser, Jean-Michel (2015), *Images du Christ. Des catacombes aux lendemains de l'iconoclasme*, Geneva.
Spira, Andrew (2008), *The Avant-Garde Icon. Russian Avant-Garde Art and the Icon Painting Tradition*, Londra.
Spiteris, Yannis (1979), *La critica bizantina del primato romano nel secolo XII* (Orientalia Christiana Analecta 208), Roma.
Staats, Reinhart (1996), *Das Glaubensbekenntnis von Nizäa-Konstantinopel. Historische und theologische Grundlagen*, Darmstadt.
Stanciu, Diana (2003), „Grace and Free Will within the Ninth-Century Debate on Predestination", *Chora* 1, p. 115–127.
Id. (2015), „Double Predestination, Augustinian Tradition and Carolingian Politics", *Revue d'histoire ecclésiastique* 110, p. 56–102 („The Debate that Started in the Northern Realm") și 619–661 („The Debate on Double Predestination in the Southern Realm and Its Conclusion").
Stavridis, Vasilios (1987), *Hē Z' Oikoumenikos Synodos Nikaia II 787*, Thessaloniki.
Stavrou, Michel (2008), „Le théologien Nicéphore Blemmydès (1197–v. 1269), figure de contradiction entre orthodoxes et latinophrones", *Orientalia Christiana Periodica* 74, p. 165–179.
Id. (2013), „Les tentatives gréco-latines de rapprochement ecclésial au XIII^e siècle", în Blanchet și Gabriel (ed.) (2013), p. 41–56.
Stăniloae, Dumitru (1938), *Viața și învățătura Sfântului Grigorie Palama, cu trei tratate traduse* (Seria teologică 10), Sibiu.
Id. (1957), „Simbolul ca anticipare și temei al posibilității icoanei", *Studii teologice* 7 (1957), nr. 7–8, p. 427–452.
Id. (1958), „Iisus Hristos ca prototip al icoanei Sale", *Mitropolia Moldovei și Sucevei* 34 (1958), nr. 3–4, p. 244–272.
Id. (1964), „Relațiile treimice și viața Bisericii", *Ortodoxia* 16, p. 503–525.
Id. (1967), „Duhul Sfânt și sobornicitatea Bisericii", *Ortodoxia* 19, p. 32–48.

Id. (1973), „Studii catolice recente despre *Filioque*", *Studii teologice* 25, p. 471–505.
Id. (1978), „Sfintele icoane în cultul ortodox", *Ortodoxia* 30, p. 475–487.
Id. (1979a), „Hristologie și iconologie în disputa din secolele VIII–IX", *Studii teologice* 31 (1979), nr. 1–4, p. 12–53.
Id. (1979b), „Purcederea Duhului Sfânt de la Tatăl și relația lui cu Fiul ca temei al îndumnezeirii și înfierii noastre", *Ortodoxia* 31, p. 583–592.
Id. (1982), „Idolul ca chip al naturii divinizate și icoana ca fereastră deschisă spre transcendența dumnezeiască", *Ortodoxia* 34, p. 12–27.
Id. (1986), *Spiritualitate și comuniune în Liturghia ortodoxă*, Craiova.
STEAD, CHRISTOPHER (1977), *Divine Substance*, Oxford.
STEIN, DIETRICH (1980), *Der Beginn des byzantinischen Bilderstreites und seine Entwicklung bis in die 40er Jahre des 8. Jahrhunderts* (Miscellanea Byzantina Monacensia 25), München.
STEPHANOU, PELOPIDES (1952), „Les débuts de la querelle photienne vus de Rome et de Byzance", *Orientalia Christiana Periodica* 18, p. 270–280.
Id. (1955), „La violation du compromis entre Photius et les Ignatiens", *Orientalia Christiana Periodica* 21, p. 291–307.
STIERNON, DANIEL (1967), *Constantinople IV* (Histoire des conciles œcuméniques 5), Paris.
STOLTE, BERNARD H. (1998), „A Note on the un-Photian Revision of the Nomocanon XIV Titulorum", în S. Troianos (ed.), *Analecta Atheniensia ad ius Byzantium spectantia I*, p. 115–130.
STOYANOV, YURI (1994), *The Hidden Tradition in Europe. The Secret History of Medieval Christian Heresy*, Londra (ed. II: *The Other God. Dualist Religions from Antiquity to Cathar Heresy*, 2000). Trad. rom. Radu Pavel Gheo: *Tradiția ascunsă a Europei. Istoria secretă a ereziei creștine în Evul Mediu*, Polirom, Iași, 1999.
STRAMARA, DANIEL F. (1998), „Double Monasticism in the Greek East, Fourth through Eighth Centuries", *Journal of Early Christian Studies* 6, p. 269–312.
STRATOUDAKI-WHITE, DESPINA (1982), *The Patriarch and the Prince. The Letter of Patriarch Photios of Constantinople to Khan Boris of Bulgaria*, Holy Cross Orthodox Press, Brookline, MA.
Id. (1999), „Patriarch Photios and the Conclusion of Iconoclasm", *Greek Orthodox Theological Review* 44, p. 341–355.
STROUMSA, GUY G. (1992), *Savoir et salut. Traditions juives et tentations dualistes dans le christianisme ancien*, Paris.
Id. (1999), *Barbarian Philosophy. The Religious Revolutions of Early Christianity*, Tübingen.
Id. (2005), *La fin du sacrifice. Les mutations religieuses de l'antiquité tardive*, Paris.
Id. (2015), *The Making of Abrahamic Religions in Late Antiquity*, Oxford.
SULLIVAN, RICHARD EUGENE (1954), „Early Medieval Missionary Activity. A Comparative Study of Eastern and Western Methods", *Church History* 23, p. 17–35.
Id. (1956), „Carolingian Missionary Theories", *The Catholic Historical Review* 42, p. 273–295.
Id. (ed.) (1959), *The Coronation of Charlemagne. What Did It Signify?*, Boston.
Id. (1966), „Khan Boris and the Conversion of Bulgaria. A Case Study of the Impact of Christianity on a Barbarian Society", *Studies in Medieval and Renaissance History* 3, p. 55–139.
Id. (1994), *Christian Missionary Activity in the Early Middle Ages*, Aldershot și Brookfield, VT.
TAUBES, JACOB (1947), *Abendländische Eschatologie*, Berna.
TACHIAOS, ANTHONY-EMIL N. (1989), *Cyril and Methodius of Thessalonica. The Acculturation of the Slavs*, Thessaloniki.
TAYLOR, CHARLES (1989), *Sources of the Self. The Making of the Modern Identity*, Cambridge și New York.
Id. (2007), *A Secular Age*, Cambridge, MA, și Londra.

TEODOR STUDITUL: *Opera*, PG 99. Corespondența ed. critică: *Theodori Studitae Epistolae*, ed. Georgios Fatouros, 2 vol. (CFHB 31), Berlin și New York, 1992.

TETERIATNIKOV, NATALIA B. (2004–2005), „Hagia Sophia, Constantinople. Religious Images and Their Functional Context after Iconoclasm", *Zograf* 30, p. 9–19.

Id. (2011), „Animated Icons on Interactive Display. The Case of Hagia Sophia, Constantinople", în Lidov (ed.) (2011), p. 247–261.

Id. (2017), *Justinianic Mosaics of Hagia Sophia and Their Aftermath* (Dumbarton Oaks Studies 47).

Id. (2020), „Pseudo-Dionysius and the Post-Iconoclastic Mosaic Programme of Hagia Sophia", în F. Dell'Acqua și E.S. Mainoldi (ed.), *Pseudo-Dionysius and Christian Visual Culture, c. 500–900*, Palgrave Macmillan, p. 283–319.

TEULE, HERMAN (2007), „The Veneration of Images in the East Syriac Tradition", în B. Groneberg și H. Spieckermann (ed.), *Die Welt der Götterbilder*, Berlin, p. 324–346.

THEODORESCU, RĂZVAN (1974), *Bizanț, Balcani, Occident la începuturile culturii medievale românești (secolele X–XIV)*, București.

Id. (1979), *Itinerarii medievale* [studii], București.

Theophanes Continuatus, ed. I. Bekker, CSHB, Bonn, 1825; PG 109; ed. critică J. Signes Codoñer și M. Featherstone (CFHB 53), Berlin și New York, 2015 (cartea I: Leon Armeanul; cartea II: Mihail Amorianul; cartea III: Teofil; cartea IV: Mihail III; cartea V [Constantin VII Porfirogenetul], Viața lui Vasilios I [Macedoneanul]).

Theophanis Chronographia: PG 108; ed. critică C. de Boor, 2 vol., Leipzig, 1883, 1885. *The Chronicle of Theophanes Confessor*, trad. engl. comentată Cyril Mango și Roger Scott, Oxford, 1997; trad. rom. M. Țipău: Sfântul Teofan Mărturisitorul, *Cronografia* (Părinți și Scriitori Bisericești Serie Nouă 7), București, 2012.

THOMAS, D., și ROGGEMA, B. (ed.) (2009), *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History. Volume 1 (600–900)*, Leiden și New York.

THORNE, GARY WAYNE ALFRED (2003), „The Ascending Prayer to Christ. Theodore Stoudite's Defense of the Christ-*eikōn* against the Ninth Century Iconoclasm", teză de doctorat în teologie, Durham, accesibilă on-line.

THÜMMEL, HANS GEORG (1978), „Neilos von Ankyra über die Bilder", *Byzantinische Zeitschrift* 71, p. 10–21.

Id. (1981), „Patriarch Photios und die Bilder", în H. Goltz (ed.), *Eikon und Logos. Festschrift K. Onasch*, Wittenberg, p. 275–289.

Id. (1983), „Hypatios von Ephesos und Iulianos von Atramytion zur Bilderfrage", *Byzantinoslavica* 44, p. 161–170.

Id. (1984), „Eusebius' Brief an Kaiserin Konstantia", *Klio* 66, p. 210–222.

Id. (1986), „Die bilderfeindlichen Schriften des Epiphanios von Salamis", *Byzantinoslavica* 47, p. 169–188.

Id. (1988), „Die Ikone im Westen", *Annuarium Historiae Conciliorum* 20, p. 354–367.

Id. (1991a), *Bilderlehre und Bilderstreit. Arbeiten zur Auseinandersetzungen über die Ikone und ihre Begründung vornehmlich im 8. und 9. Jahrhundert* (Das östliche Christentum, Neue Folge, 40), Würzburg.

Id. (1991b), „Die Theorie der Ikone. Die ostkirchliche Bilderlehre", *Theologische Literaturzeitung* 116, col. 641–650.

Id. (1991c), „*TIMH* und *ΛΑΤΡΕΙΑ*, oder: was heißt Bilderverehrung?", în Thümmel (1991a), p. 101–114.

Id. (1992), *Die Frühgeschichte der ostkirchlichen Bilderlehre. Texte und Untersuchungen zur Zeit vor dem Bilderstreit* (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur 139), Berlin.

Id. (1996a), „Das Schreiben der drei Patriarchen, der Brief an Theophilos und die Synode von 836", *Annuarium Historiae Conciliorum* 27–28 (= *Festschrift W. Brandmüller*), p. 109–127.
Id. (1996b), „Der byzantinische Bilderstreit", *Theologische Rundschau* 61, p. 355–371.
Id. (1996c), „Phänomene der Ikon", în M. Schneider și W. Berschin (ed.), *Ab Oriente et Occidente (Mt 8, 11). Kirche aus Ost und West. Gedenkschrift für Wilhem Nyssen*, St. Ottilien, p. 487–497.
Id. (1997), „Die fränkische Reaktion auf das 2. Nicaenum 787 in den «Libri Carolini»", în Berndt (ed.) (1997), p. 965–980.
Id. (1998a), „Die theologische Auseinandersetzung um die Ikone", *Jahrbuch für biblische Theologie* 13, p. 197–208.
Id. (1998b), „Zur Tradition von der Abnahme des Christusbildes an der Chalke in Konstantinopel", în C.-F. Collatz *et al.* (ed.), *Dissertatiunculae criticae. Festschrift für Günther Christian Hansen*, Würzburg, p. 409–416.
Id. (1999a), „Die Stellung des Westens zum byzantinischen Bilderstreit des 8.–9. Jahrhunderts", în O. Christin și D. Gamboni, *Crises de l'image religieuse. De Nicée II à Vatican II*, Paris, p. 55–74.
Id. (1999b), „Sergej Nikolaevič Bulgakov über die Ikone", în K. Gaede (ed.), *Spuren in der Vergangenheit — Begegnungen in der Gegenwart. Glauben, Lehren und Leben in orthodoxen, altorientalischen und evangelischen Kirchen. Festschrift für Hans-Dieter Döpmann*, Berlin, p. 167–173.
Id. (1999c), „Zur Geschichte der Ikone in Rußland", în *Fructus eruditionis. Acta Academiae Scientiarum* 3, Erfurt, p. 223–244.
Id. (2002), „Der byzantinische Bilderstreit bis zum Konzil von Hiereia 754", *Annuarium Historiae Conciliorum* 34, p. 16–56.
Id. (2005), *Die Konzilien zur Bilderfrage im 8. und 9. Jahrhundert. Das 7. Ökumenische Konzil in Nikaia 787* (Konziliengeschichte A 20), Paderborn, München, Viena, Zürich.
THUNGERB, LARS (1965), *Microcosm and Mediator. The Theological Anthropology of Maximus the Confessor*, Lund. Trad. rom. Anca Popescu: *Antropologia teologică a Sfântului Maxim Mărturisitorul. Microcosmos și mediator*, Sophia, București, 2005.
TODD, EMMANUEL (1990), *L'invention de l'Europe*, Paris.
Id. (2017), *Où en sommes-nous? Une esquisse de l'histoire humaine*, Paris.
TOLLEFSEN, TORSTEIN THEODOR (2018), *St Theodore the Studite's Defence of the Icons. Theology and Philosophy in Ninth-Century Byzantium*, Oxford.
TOUGHER, SHAUN (1997), *The Reign of Leo VI (886–912). Politics and People*, Leiden.
TOYNBEE, ARNOLD (1973), *Constantine Porphyrogenitus and his World*, Oxford și New York.
TREADGOLD, WARREN T. (1988), *The Byzantine Revival: 780–842*, Stanford.
Id. (1997), *A History of the Byzantine State and Society*, Stanford, CA.
Id. (2013), recenzie la Brubaker (2012), în *The Historian* 75, nr. 4, p. 880–881.
TREADWELL, LUKE (2009), „'Abd al-Malik's Coinage Reforms. The Role of the Damascus Mint", *Revue numismatique*, p. 357–381.
TRIANTAFYLLOPOULOS, CHRISTOS (2012), „The Thomist Basis of Prochoros Kydones' anti-Palamite Treatise «De essentia et operatione Dei» and the Reaction of the Byzantine Church", în *Knotenpunkt Byzanz. Wissensformen und kulturelle Wechselbeziehungen* (Miscellanea Mediaevalia 36), ed. A. Speer și Ph. Steinkrüger, Berlin și Boston, p. 411–430.
TRIZIO, MICHELE (2007), „Byzantine Philosophy as a Contemporary Historiographical Project", *Recherches de théologie et philosophie médiévale* 74, p. 247–292.
TROIANOS, SPYROS (1986), *Hoi pēges tou byzantinou dikaiou*, Atena (1991², 2011³).
Id. (1988), „Die Kanones des VII. ökumenischen Konzils und die Kaisergesetzgebung", *Annuarium Historiae Conciliorum* 20, p. 289–306.

Id. (2012), „Byzantine Canon Law to 1100", în Hartmann și Pennington (2012), p. 115–169.

TROTTMANN, CHRISTIAN (1995), *La vision béatifique, des disputes scolastiques à sa définition par Benoît XII*, Roma.

Id. (1999), *Théologie et noétique au XIII^e siècle. À la recherche d'un statut*, Paris.

TROTTMANN, CHRISTIAN, și DUMOUCH, ARNAUD (2009), *Benoît XII. La vision béatifique*, Avignon.

TRUBEȚKOI, EVGHENI (1999), *Trei eseuri despre icoana* [rusă, 1916; titlul original: *Contemplare în culori*], trad. rom. Boris Buzilă, Anastasia, București.

TSIRPANLIS, CONSTANTINE N (1974), *Mark Eugenicus and the Council of Florence. A Historical Re-evaluation of His Personality*, Thessaloniki.

TURCUȘ, IOAN-AUREL (2001), *Sfântul Scaun și românii în secolul al XIII-lea*, București.

UBL, K., și ZIEMANN, D. (ed.) (2015), *Fälschung als Mittel der Politik? Pseudoisidor im Licht der neuen Forschung. Gedenkschrift für Klaus Zechiel-Eckes*, Wiesbaden.

ULLMANN, WALTER (1955), *The Growth of Papal Government in the Middle Ages. A Study in the Ideological Relation of Clerical to Lay Power*, Londra.

Id. (1969), *The Carolingian Renaissance and the Idea of Kingship*, Londra.

Id. (1972), *A Short History of the Papacy in the Middle Ages*, Londra.

UPHUS, J.B. (2004), *Der Horos des Zweiten Konzils von Nizäa 787. Interpretation und Kommentar auf der Grundlage der Konzilsakten mit besonderer Berücksichtigung der Bilderfrage*, Paderborn.

UTHEMANN, KARL-HEINZ (1981), „Ein Beitrag zur Geschichte der Union des Konzils von Lyon (1274). Bemerkungen zum Codex Parisinus graecus 1115", *Annuarium Historiae Conciliorum* 13, p. 27–48.

Id. (1999), „Ein griechisches Florileg zur Verteidigung des Filioque aus dem 7. Jahrhundert? Eine Bemerkung zum Parisinus graecus 1115", *Byzantinische Zeitschrift* 92, p. 502–511.

Id. (2000a), „Neues zum Kolophon des Parisinus Graecus 1115 ?", *Revue d'histoire de textes* 29, p. 39–84.

Id. (2000b), „Nochmals zu Stephen von Bostra (CPG 7790) im Parisinus gr. 1115. Ein Testimonium — zwei Quellen", *Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik* 50, p. 101–137.

Id. (2000c), „Severian von Gabala in Florilegien zum Bilderkult", *Orientalia Christiana Periodica* 66.1, p. 5–47.

VAN DEN VEN, PAUL (1955–1957), „La patristique et l'hagiographie au concile de Nicée de 787", *Byzantion* 25–27, p. 325–362.

VAN DIETEN, JAN LOUIS (1972), *Geschichte der Patriarchen von Sergios I. bis Johannes VI. (610–715)*, Amsterdam.

VARONA CODESO, PATRICIA (2009), *Miguel III (842–867). Construcción histórica y literaria de un reinado* (Nueva Roma 33), Madrid.

VARONA CODESO, PATRICIA, și PRIETO DOM'INGUEZ, ÓSCAR (2013), „Deconstructing Photius. Family Relationship and Political Kinship in Middle Byzantium", *Revue des études byzantines* 71, p. 105–148.

VASILIEV, ALEXANDER A. (1928–1929), *History of Byzantine Empire*, 2 vol., Madison, WI (traducerea originalului rus din 1917, 1923, 1925). Trad. rom. I.-A. Tudorie, V.-A. Carabă și S.-L. Nazâru, studiu introductiv I.-A. Tudorie: A.A. Vasiliev, *Istoria Imperiului Bizantin*, Iași, 2010.

Id. (1935), *Byzance et les Arabes. I. La dynastie d'Amorium (820–867)*, Bruxelles. (Traducere după originalul rus din 1900–1902.)

Id. (1956), „The Iconoclastic Edict of Caliph Yazid II, A.D. 721", *Dumbarton Oaks Papers* 9/10, p. 23–47.

Id. (1968), *Byzance et les Arabes. II. Les relations politiques de Byzance et des Arabes à l'époque de la dynastie macédonienne*, Bruxelles.

VASILIU, ANCA (1994), *La traversée de l'image. Art et théologie dans les églises moldaves au XVI^e siècle*, Paris.

Id. (1998), *Monastères de Moldavie, XIV^e-XVI^e siècles. Les architectures de l'image*, Milano și București.

Id. (2008), *Dire et voir. La parole visible du Sophiste* (Histoire de la philosophie), Paris.

Id. (2010), Eikōn. *L'image dans le discours des trois Cappadociens* (Épiméthée), Presses Universitaires de France. Trad. rom.: *EIKÔN. Imaginea în discursul celor trei Părinți Capadocieni*, Doxologia, Iași, 2017.

Id. (2017a), „*Eikôn* et la pensée trinitaire. Prémisses théorétiques", Mitalaïté și Vasiliu (ed.) (2017), p. 3–22.

Id. (2017b), „L'image divine et son reflet. Quelques usages antiques du dédoublement", Mitalaïté și Vasiliu (ed.) (2017), p. 35–65.

VEYNE, PAUL (2007), *Quand notre monde est devenu chrétien (312-394)*, Paris. Trad. rom. C. Gaiu: *Când lumea noastră a devenit creștină (312-394)*, Cluj-Napoca, 2010.

VIKAN, GARY (2003), „Icons and Icon Piety in Early Byzantium", în G. Vikan, *Sacred Images and Sacred Power in Byzantium*, Aldershot, studiul II.

VISSER, ANNE J. (1952), *Nikephoros und der Bilderstreit*, Haga.

Vita Germani archiepiscopi Constantinopolitani (BHG 697), ed. A. Papadopoulos-Kerameus: *Maurogordateios Bibliotheke Anekdota Hellenika*, Constantinopol, 1884, p. 3–17.

Vita Ignatii archiepiscopi Constantinopolitani (BHG 817), PG 105, 488–574.

Vita Irenae imperatricis (BHG 2205), ed. F. Halkin, *Analecta Bollandiana* 106 (1988), p. 5–27.

Vita Methodii patriarchae Constantinopolitani (BHG 1278), PG 100, 1244–1261.

Vita Nicephori archiepiscopi Constantinopolitani (BHG 1335), ed. C. de Boor: *Nicephori archiepiscopi Constantinopolitani Opuscula Historica*, Leipzig, 1880, p. 139–217.

Vita Tarasii patriarchae Constantinopolitani (BHG 1698), ed. St. Efthymiadis, *The Life of Patriarch Tarasios by Ignatios the Deacon*, Aldershot, 1998.

Vita Theodorae imperatricis (BHG 1731), ed. A. Markopoulos, *Symmeikta* 5 (1983), p. 249–285.

Vita Theodori Studitae, PG 99, 233–328 (BHG 1754) și 113–232 (BHG 1755).

VLASTO, A.P. (1970), *The Entry of the Slavs into Christendom. An Introduction to the Medieval History of the Slavs*, Cambridge.

VOEGELIN, ERIC (1952), *The New Science of Politics. An Introduction*, Chicago și Londra.

Id. (1959), *Wissenschaft, Politik und Gnosis*, München.

VOGT, ALBERT (1908), *Basile I^er, empereur de Byzance (867-886), et la civilisation byzantine à la fin du IX^e siècle*, Paris.

Id. (1935, 1939), *Constantin VII Porphyrogénète, Le Livre des Cérémonies*, 2 vol., Paris.

VOGT, HERMANN JOSEF (1988), „Der Streit um das Lamm. Das Trullanum und die Bilder", *Annuarium Historiae Conciliorum* 20, p. 135–149.

VON DEN STEINEN, WOLFRAM (1929–1930), „Entstehungsgeschichte der *Libri Carolini*", *Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken* 21, p. 1–93.

VRIES, WILHELM DE (1974), *Orient et Occident. Les structures ecclésiales vues dans l'histoire des sept premiers conciles œcuméniques*, Paris.

WAGSCHAL, DAVID (2015), *Law and Legality in the Greek East. The Byzantine Canonical Tradition, 381-883*, Oxford.

WALLACE-HADRILL, J.M. (1983), *The Frankish Church*, Oxford.

WALLACH, LUITPOLD (1966), „The Greek and Latin Version of Nicaea II and the Synodica of Hadrian I", *Traditio* 22, p. 103–125.

Id. (2017), „Alcuin's Authorship of the *Libri Carolini*. Theodulfian Fictions and Elective Affinities", introducere la ediția primelor două *Libri Carolini* ca opera a lui Alcuin:

„Libri Carolini sive Opus Caroli Magni contra Synodum Auctore Alcuino", în *Illinois Classical Studies* 42, p. 279–317 studiu, 319–468 ediție.

WALTER, CHRISTOPHER (1970), *L'Iconographie des Conciles dans la tradition byzantine* (Archives de l'Orient chrétien), Paris.

Id. (1987), „Le souvenir du II[e] concile de Nicée dans l'iconographie byzantine", în Bœspflug și Lossky (ed.) (1987), p. 167–183.

WALTON, JOHN H., și WALTON, J. HARVEY (2017), *The Lost World of the Israelite Conquest. Covenant, Retribution, and the Fate of Canaanites*, Downers Grove, IL.

WEBB, EUGENE (2014), *In Search of the Triune God. The Christian Paths of East and West*, Columbia, MO.

WEBB, RUTH (2007), „Accomplishing the Picture. Ekphrasis, Mimesis and Martyrdom in Asterios of Amaseia", în L. James (ed.), *Art and Text in Byzantine Culture*, Cambridge, p. 13–32.

Id. (2009), *Ekphrasis, Imagination and Persuasion in Ancient Rhetorical Theory and Practice*, Surrey.

WEILER, JOSEPH H.H. (2003), *Un'Europa cristiana. Un saggio esplorativo*, Milano. Trad. Franceză: *L'Europe chrétienne? Une excursion*, Paris, 2007.

WEISS, GÜNTER (1969), *Johannes Kantakuzenos — Aristokrat, Staatsmann, Kaiser und Mönch — in der Gesellschaftsentwicklung von Byzanz im 14. Jahrhundert*, Wiesbaden.

WEITZMANN, KURT (1976), *The Monastery of Saint Catherine at Mount Sinai. The Icons, I. From the Sixth to the Tenth Century*, Princeton.

Id. (ed.) (1979), *Age of Spirituality. Late Antique and Early Christian Art, Third to Seventh Century.* Catalogue of the Exhibition at the Metropolitan Museum of Art, November 19, 1977, Through February 12, 1978, New York.

Id. (ed.) (1980), *Age of Spirituality. A Symposium*, New York și Princeton.

WEITZMANN, K., și KESSLER, H.L. (1990), *The Frescoes of the Dura Synagogue and Christian Art* (Dumbarton Oaks Studies 28), Washington, DC.

WHALEN, BRETT EDWARD (2009), *Dominion of God. Christendom and Apocalypse in the Middle Ages*, Cambridge, MA, și Londra.

WILLJUNG, HARALD (ed.), *Das Konzil von Aachen, 809* (MGH, *Concilia*, II, Suppl. 2), Hanovra.

WILSON, N.G. (1983), *Scholars of Byzantium*, Londra.

WIRTH, JEAN (1989), *L'image médiévale. Naissance et développements (VI[e]-XV[e] siècles)*, Paris.

Id. (1999a), „La critique scolastique de la théorie thomiste de l'image", în O. Christin și D. Gamboni, *Crises de l'image religieuse. De Nicée II à Vatican II*, Paris, p. 93–109.

Id. (1999b), *L'image à l'époque romane*, Paris.

Id. (2008), *L'image à l'époque gotique (1140–1280)*, Paris.

Id. (2011), *L'image à la fin du Moyen Âge*, Paris.

Id. (2013), *Qu'est-ce qu'une image?*, Geneva.

WOLSKA-CONUS, WANDA (1980), „Un program iconographique du patriarche Tarasios", *Revue des études byzantines* 38, p. 247–254.

WOLTER, HANS, SJ, și HOLSTEIN, HENRI, SJ (1966), *Lyon I et Lyon II* (Histoire des conciles œcuméniques 7), Paris.

WUNENBURGER, JEAN-JACQUES (1997), *Philosophie des images*, Paris. Trad. rom. Muguraș Constantinescu: *Filozofia imaginilor*, Iași, 2004.

ZAWADZKI, KONRAD (2008, 2009, 2010), „Die Anfänge des «Anathema» in der Urkirche", *Vox Patrum* 28 (2008), p. 1323–1334; 29 (2009), p. 495–519 și 30 (2010), p. 721–765.

ZECHIEL-ECKES, KLAUS (2011), *Fälschung als Mittel politischer Auseinandersetzung. Ludwig der Fromme (814–840) und die Genese der pseudoisidorischen Dekretalien*, Paderborn.

ZOUBOULI, MARIA (2013), *L'image à Byzance. Une nouvelle lecture des textes anciens*, Paris.

Id. (2017), „L'icône e(s)t l'original", în Mitalaïté și Vasiliu (ed.) (2017), p. 93–110.

ZYMARIS, PHILLIPOS (2000), „Hē historikē, dogmatikē kai kanonikē spoudaiotēs tēs Synodou Konstantinoupoleos 879–880", teză de doctorat, Thessaloniki, accesibilă on-line.

Id. (2001), „Neoplatonism, the *Filioque*, and Photios' *Mystagogy*", *Greek Orthodox Theological Review* 46, p. 345–362.

Id. (2008), „Athroon Ordinations in the Tradition of the Church", *Greek Orthodox Theological Review* 53, p. 31–50.

Id. (2011), „Tonsure and *Cursus Honorum* up to the Photian Era and Contemporary Ramifications", *Greek Orthodox Theological Review* 56, p. 321–345.

Cuprins

III. A DOUA ICONOMAHIE BIZANTINĂ ŞI COMBATEREA EI

A doua iconomahie bizantină: protestele unui patriarh şi ale unui monah . 7
Nichifor patriarhul, Cuvânt apologetic (decembrie 814–martie 815) .. 13
Teodor Studitul către sinod în numele egumenilor (aprilie 815) 21
Teodor Studitul către Pascal al Romei (816 şi 817) 25

Oficializarea celei de-a doua iconomahii bizantine 29
Sinodul iconomah de la Sfânta Sofia (Constantinopol, aprilie 815) .. 33
Mihail II şi Teofil către Ludovic cel Pios (10 aprilie 824) 43

Combaterea teologică a celei de-a doua iconomahii bizantine 51
Teodor Studitul, Antireticele împotriva iconomahilor (815–816) ... 61
Antireticul I 61
Antireticul II 77
Antireticul III 99

Anexă
Grigorie al Nyssei, Epistolă către fratele său, Petru, despre diferenţa dintre fiinţă şi ipostasă (379–381) 127

Rezistenţa eclezială la cea de-a doua iconomahie bizantină 135
Nichifor patriarhul, Douăsprezece articole (821) 141
Teodor Studitul către împăratul Mihail în numele egumenilor (821) . 147
Teodor Studitul către Leon trezorierul (823) 149
Teodor Studitul către împăraţii Mihail şi Teofil (826) 151

IV. TREI TRIUMFURI ŞI DOI PATRIARHI

Patriarhul Metodios şi triumful liturgic al icoanelor 161
Duminica şi Sinodiconul Orthodoxiei (2 martie 844) 167

Protocolul imperial și tipicul bisericesc 195
Împăratul la Liturghie la Sfânta Sofia — *Cartea ceremoniilor* (938–940) . 203
La Duminica Orthodoxiei — protocolul imperial 209
La Duminica Orthodoxiei — tipicul patriarhal și cel monahal 213

Anexă
Secretele unei corespondențe fictive între Roma și Constantinopol 217
Corespondența cu împăratul Leon III atribuită lui Grigorie II al Romei 223

Patriarhul Fotios și triumful iconografic al icoanelor 239
Omilia la inaugurarea bisericii Farului din Palat (864–866) 245
Omilia la inaugurarea mozaicul absidei Sfintei Sofia (29 martie 867) . 251

Patriarhul Fotios și triumful canonic al Sinodului VII Ecumenic 259
Canoanele sinodului roman, 863 (264) / Canoanele sinodului roman, 869 (277) / *Libellus satisfactionis*, 869 (279)
Sinodul „Primul-Al Doilea" (Constantinopol, 861) — acte și canoane . 291
Scrisoarea către Mihail, principele Bulgariei (865) 311
Scrisoarea circulară către patriarhii răsăriteni (867) 347
Omilia la încheierea Sinodului de la Constantinopol (aug.–sept. 867) . 359

Anexe
Sinodul ecumenic antifotian de la Constantinopol (869–870) 365
Actul VIII (5 noiembrie 869): condamnarea ultimului iconomah (365) / Actul X (28 februarie 870): hotărârea (371) / canoane (378)
Un istoric ignatian al sinoadelor 397
Sinodiconul tuturor sinoadelor 399

Sinodul Ecumenic de unire de la Constantinopol (879–880) 437
Actul IV (24 decembrie 879): reconcilierea (437) / Actul V (27 ianuarie 880): Sinodul de la Niceea ca al VII-lea Ecumenic și canoane (439) / Actele VI–VII (3 și 13 martie 880): Hotărârea despre Simbolul de credință (444)
Ioan VIII al Romei către Fotios patriarhul (august 880) 455
Ioan VIII al Romei către împărați (13 august 880) 457
Anastasius Bibliotecarul către Ioan VIII al Romei. Prefața la traducerea latină a Actelor Sinodului VII Ecumenic (873) 459

Patriarhul Fotios legislatorul 463
Introducerea la lege, prologul și titlurile I–III (886) 473

Patriarhul Fotios și decisivul secol IX 479
Mărturisirea lui Gottschalk (491) / Canoanele sinodului de la Quierzy, 853 (493)

Epistola regelui Carol despre cultivarea literelor (780–785) 519
Regele Carol, Povățuirea generală (Aachen, 23 martie 789) 521
Canoanele dogmatice ale Sinodului de la Valence (8 ianuarie 855) .. 535
Canoanele Sinodului de la Orange contra semipelagianismului (3 iulie 529) 541
Sinod contra ereziei lui Pelagiu și Celestin (Cartagina, 1 mai 418) ... 549
Sinodul de la Worms împotriva răsăritenilor (13 mai 868) 553
Fotios al Constantinopolului către arhiepiscopul Aquileii împotriva lui „Filioque" (883–884) 557

V. Defini(tivâ)nd dogmatic orthodoxia — Tomosuri și Mărturisiri

Controversa tetragamiei lui Leon VI 571
Tomosul Sinodului unirii (9 iulie 920) 579

Controversa dogmatizării lui „Filioque" și a monarhiei pontificale 587
Actul sinodal din 20 iulie 1054 (593) / Bula *Unam Sanctam*, 1302 (600) / *Dictatus papae*, 1075 (601) / *Proprie auctoritates* (603) / Monarhie pontificală vs pentarhie patriarhală (606) / *Definiția sinodală despre purcederea Duhului Sfânt*, 1234 (621) / Mărturisirea lui Clement IV, 1267 (627) / Jurământul lui Mihail VIII, 1274 (630) / Constituția dogmatică despre Sfânta Treime, Lyon, 1274 (631)
Monarhia lui Petru împotriva pentarhiei patriarhilor 647
Inocențiu III către Alexios III Anghelos, august 1198 (647) / Inocențiu III către Ioan X Kamateros, august 1198 (650) / Ioan X Kamateros către Inocențiu III, februarie 1199 (651) / Inocențiu III către Ioan X Kamateros, 12 noiembrie 1199 (654) / Ioan X Kamateros către Inocențiu III, primăvara 1200 (663) / Inocențiu III către clericii cruciați din Constantinopol, 13 noiembrie 1204 (671) / Inocențiu III către clericii latini din Constantinopol, 12 februarie 1205 (677) / Inocențiu III către împăratul latin din Constantinopol, 15 mai 1205 (680) / Ioan X Kamateros, Despre cum a ajuns tare împotriva noastră latinul, 1205 (682)
Răspunsul lui Vasilios al Kerkyrei la chemarea de a participa la Conciliul Lateran IV (1214) 695
Papa Inocențiu III în Conciliul general Lateran IV (20 noiembrie 1215). Constituții dogmatice și canonice 701

Controversa în jurul Persoanei Sfântului Duh
Proiect de Sinodicon al Duhului Sfânt (1285) 719
Tomosul Sinodului de la Vlaherne despre purcederea Duhului Sfânt (15 august 1285) 731
Marcu al Efesului, Expunere despre sinodul ținut la Florența (iulie 1439) 749
Marcu al Efesului, Mărturisire a credinței celei drepte expuse la Florența (mai–iunie 1439) 755
Definiția credinței a sinodului unionist de la Ferrara-Florența (6 iulie 1439) 763
„Unirea" de la Florența — instrucțiuni de aplicare. Mărturisirea lui Urban VIII (Roma, 1633) 769
Marcu al Efesului, Enciclică împotriva greco-latinilor și a sinodului de la Florența (1440–1441) 775
Hotărârea sinodală de anulare a sinodului de la Florența (Constantinopol, septembrie 1483–august 1484) 783
Rânduiala reprimirii celor care se întorc la Biserica orthodoxă și catholică a Răsăritului 789

Dogmatizarea luminii și a energiilor divine necreate 793
Bula *Benedictus Deus*, 1336 (795)
Tomosul aghioritic (august 1340) 849
Tomosul Sinodului de la Sfânta Sofia (iunie–iulie 1341) 857
Tomosul Sinodului de la Vlaherne (mai–august 1351) 875
Mărturisirea de credință a sfântului Grigorie Palama 921
Tomosul Sinodului de la Patriarhie (martie–aprilie 1368) 927

VI. Triumful liturgic perpetuu al Orthodoxiei

Patriarhi și Sinoade Ecumenice în Sinaxare 957
Sinaxarul constantinopolitan 961

Sinodiconul Orthodoxiei 973
Sinodiconul care se citește în Duminica Orthodoxiei 983

*

Cărări moderne și contemporane — momente, interpretări, perspective .. 1037
Iconoclasmul european și primele ediții (1037) / Bizanțul iluminiștilor — „superstiție și barbarie" (1040) / Bizanțul în „fenomenologia Spiritului" a lui Hegel (1042) / Nașterea modernității

revoluționare din „spiritul ioachimismului" (1045) / Recuperarea memoriei creștinismului — corpusuri și dicționare (1050) / Picturi, mozaicuri, icoane — Dura Europos, Istanbul, Sinai (1056) / Icoana rusă și filozofia religioasă (1059) / Istoricii ruși din diasporă despre icoană (1061) / O teologie ortodoxă a icoanei în diasporă (1063) / Fundamentele teologice ale icoanei într-o lectură exemplară (1070) / Monografii bizantine capitale la Paris (1073) / Iconoclasmul și istoricii — sub semnul revizionismului (1077) / Filozofii și imaginea (1086) / Imaginea și icoana — medievișți și teoreticieni ai artelor (1099) / „Bizantinism" și dogmatizarea metafizicii (1114) / Conciliul Vatican I — canoane și anateme în 1870 (1114) / „Civilizația ortodoxă" în viziune geopolitică (1118) / Complexitățile primului mileniu (1119) / Surprinzătorul „Bizanț" înțeles în sfârșit în propriii termeni (1122) / „Europa" și geneza ei triplu seculară (1126) / „Era secularã" — două viziuni: politică și antropologică (1128) / Uniunea Europeană în criză de identitate (1131) / „Adevărata Europă" vs „falsa Europă" — un manifest salutar (1133) / În inima crizei actuale — deculturarea generalizată (1133) / Doi filozofi la sfârșit de mileniu, despre forma creștină a culturii europene (1135) / Cultura și barbaria interioară (1140) / Cele „trei orthodoxii" ale Orthodoxiei (1141) / „Costul ortodoxiei" (1146) / „Costul monoteismului" (1149) / Dialectică filozofică — mediere eclezială (1151) / Deconstrucții creștine vs creștinism deconstruit (1154) / Icoana și viitorul postmetafizic al creștinismului (1161)

*

Prescurtări și bibliografie 1169