

BISERICA SIRO-ORIENTALĂ PÂNĂ ÎN SECOLUL AL VII- LEA

Preot Georgian Păunoiu

Alături de Biserica din Ierusalim și Antiohia, Biserica Asiriană a Răsăritului (siro-orientală) este una din cele mai vechi comunități creștine. Dacă unii orientaliști plasează evanghelizarea în Imperiul Persan abia în secolul al treilea (224), bazându-se doar pe mărturii certe ale existenței unor comunități creștine dincolo de granițele răsăritene ale Imperiului Roman, alții descoperă începuturile creștinismului în aceste ținuturi către sfârșitul primului secol și începutul celui de-al doilea¹.

Jean Maurice Fiey susține că Apostolul Addai (Tadeu) a mers de la Ierusalim la Antiohia, ajungând apoi la Edessa², unde a propovăduit credința creștină regelui Abgar V Ukkama („cel negru”). Evanghelia va fi vestită și dincolo de Edessa, către sud-est, prin misiunea lui Mari, ucenic al lui Addai³. Deși *Faptele lui Mari* nu pot fi socotite sursă istorică, totuși, folosind unele detalii topografice din spațiul mesopotamian, Fiey afirmă că Mari și ucenicii săi înființează între 79-116 prima comunitate creștină în spațiul mesopotamian, la sud de capitala

¹ Cf. lucrarea clasică a lui Jérôme LABOURT, *Le christianisme dans l'Empire Perse sous la dynastie Sassanide (224-632)*, Lecoffre, Paris, 1904; dar și Nina GARSOÏAN, „La Perse: l'Église d'Orient”, în *Histoire du Christianisme des origines à nos jours*, tome III: *Les Églises d'Orient et d'Occident*, (ed. Luce Pietri), Desclée, Paris, 1998, pp. 1103-1124, cu o amplă bibliografie; Antonio PANAINO, „La Chiesa di Persia e l'Impero Sasanide. Conflitto e Integrazione”, în *Cristianità d'Occidente e Cristianità d'Oriente (secoli VI-XI). 24-30 aprile 2003. LI Settimana di Studio della Fondazione CISAM*, Spoleto, 2004, pp. 765-863; Lucas van ROMPAY, „The East (3): Syria and Mesopotamia”, în *The Oxford Handbook of Early Christian Studies*, S. Ashbrook Harvey & D. G. Hunter (eds.), Oxford University Press, 2008, pp. 365-386; excelenta monografie a monahului italian Sabino CHIALÀ, *Dall'asceti eremitica alla misericordia infinita. Ricerche su Isacco di Ninive e la sua fortuna*, Leo S. Olschki, Firenze, 2002 [*Isaac Sirianul – asceză singuratică și milă fără sfârșit*, traducere de Maria-Cornelia și Diac. Ioan I. Ică jr, Ed. Deisis, Sibiu, 2012].

² Cf. J.M. FIEY, *Jalons pour une histoire de l'Église en Iraq*, CSCO 310, Subs. 36, Louvain, 1970, pp. 35-39.

³ Addai, Aggai și Mari, socotiți prin tradiție evanghelizatorii Mesopotamiei, sunt numărați printre cei 70 de ucenici ai lui Hristos (cf. *Luca* 10, 1-20), provenind din cetatea Edessei.

parților, Ctesifon, într-un loc numit Kokhe⁴. Aici avea să se dezvolte mai târziu Patriarhia din Seleucia-Ctesifon, primul scaun al Bisericii siro-orientale.

Ca reper în istoria stăpânirii spațiului mesopotamian amintim înfrângerea seleucizilor, când triburile arsacizilor parți își stabilesc capitala în 129 î.Hr. la Ctesifon, pe malul de răsărit al Tigrului, având pe celălalt țărm vechea metropolă elenistică, Seleucia. Arsacizii erau zoroastrieni, însă destul de toleranți față de alte religii. Această atitudine a permis răspândirea creștinismului în ținuturile Mesopotamiei⁵. Situația se schimbă în 226 d.Hr., odată cu înlăturarea arsacizilor de către dinastia Sasanizilor⁶. Dorind întărirea imperiului său, Ardashir (226-241) mută capitala la Seleucia, vechea capitală a seleucizilor, și declară zoroastrismul „religie de stat”, dând multă putere clerului mazdean⁷. Pe acest fond, Biserica siro-orientală va trece prin cumplite persecuții care, într-o măsură sau alta, au continuat până în secolul VII⁸, în vremea lui Khosrau II (590-628), începând din 622, la contraofensiva lui Heraclie (610-641). Valurile de persecuții au corespuns întotdeauna fie perioadelor tensionate între Imperiul Roman și Regatul Sasanid, fie unor tulburări interne în care erau implicați și creștini. De aceea, în opinia Profesorului Brock: „Orientul sirian a fost dintotdeauna o regiune divizată din punct de vedere politic.”⁹

Pentru că teritoriul în care locuiau se afla la est de Imperiul Roman, creștinii din acest ținut au numit Biserica lor: Biserica Răsăritului. Ea a fost numită și Biserica Persiei sau „a perșilor”, denumire justificată pentru începuturile ei, dar limitativă pentru perioada misiunii ulterioare de evanghelizare către

⁴ În siriacă înseamnă „colibe” (*kuhyata*), indicând colibe lucrate de Mardan Shah, stăpânitor în Ctesifon. Cf. J.M. FIEY, *Jalons...*, p. 41. Creștinarea ținuturilor persane nu s-a concentrat doar pe orașe, ci și pe evanghelizarea zonelor rurale. Cf. Bruce METZGER, *The Early Versions of the New Testament. Their Origin, Transmission and Limitations*, Oxford University Press, 1977, p. 7.

⁵ Cf. Marie-Louise CHAUMONT, *La cristianisation de l'Empire iranien des origines au grandes persécutions du IV^e siècle*, CSCO 499 (Subsidia 80), Peeters, Louvain, 1988.

⁶ Cf. Zeev RUBIN, „The Sasanid monarchy”, în *The Cambridge Ancient History*, vol. XIV: *Late Antiquity: Empire and Successors A.D. 425-600*, Cambridge University Press, 2000, pp. 638-661.

⁷ Pentru o prezentare a istoriei și religiei vechilor iranieni, a se vedea Nicolae ACHIMESCU, *Religia vechilor iranieni*, în *Istoria și filosofia religiei la popoarele antice*, ed. a II-a, Ed. Tehnopress, Iași, 2002, pp. 137-157; Gherardo GNOLI, „Religiile Iranului antic și Zoroastru”, în *Istoria religiilor*, vol. I: *Religiile antice*, (coord. Giovanni Filoramo), trad. de S. Scriitoru și C. Dumitru, Ed. Polirom, Iași, 2008, pp. 441-481; Mircea ELIADE, *Zarathustra și religia iraniană*, în *Istoria creștinilor și ideilor religioase, I – de la epoca de piatră la misterele din Eleusis*, ed. a II-a, trad. de Cezar Baltag, Ed. Științifică, București, 1991, pp. 299-329.

⁸ Chiar dacă nu au fost atât de dure, persecuțiile au continuat și în timpul lui Yazdegard I (399-421) și Bahram V (421-439).

⁹ Sebastian P. BROCK & Susan ASHBROOK HARVEY, „Introducere”, în *Sfintele Femei ale Orientului Sirian*, trad. de Gh. Fedorovici, Ed. Sophia, București, 2005, p. 24.

Arabia¹⁰, Asia centrală¹¹, sudul-vestul Indiei¹², Mongolia¹³, Tibet, China¹⁴, și pentru răspândirea în Orientul-Apropiat, după puternica invazie arabă, care a adus ștergerea frontierelor cu Imperiul Bizantin¹⁵.

Încercând o descriere geografică a spațiului în care creștinătatea siro-orientală s-a manifestat, vom arăta bornele regiunilor cunoscute până în secolul VII, atât ca provincii civile, cât și bisericești (vezi harta din „Anexe”):

În granițele Imperiului Roman:

Syria prima, având capitală **Antiohia**;

Syria secunda, în sud, cu centrul la **Apamea**;

Euphratensis, în est, cu sediul la **Hierapolis (Mabbug)**;

Oshroena, dincolo de Eufrat, cu metropola **Edessa (Orhay)**.

¹⁰ Sunt atestate numeroase sedii episcopale în ținuturile Arabiei și ale Golfului Persic, chiar și în insula Socotra, precum: Bostra, Damasc, Sana, Socotra, Najran, Sohar (în Oman), Qatar, Dayrin, Hagar, Hira și Basra.

¹¹ „Comunități creștine prezidate de episcopi sunt atestate deja la începutul secolului V: între semnatarii actelor sinodului siro-oriental din 424 se numără episcopi din Raj, Ispahan, Segestan, Nishabur, Herat și Merw;” (S. CHIALĂ, *Isaac Sirianul...*, nota 7, p. 13).

¹² *Topografia creștină* (547) a lui Cosma Indicopleustes indică în India două comunități creștine de origine persană: Male (Malabar) și Kalliana (Qilon); cf. S. CHIALĂ, *Isaac Sirianul...*, nota 3, p. 12. La mijlocul secolului VII, există legături între comunitățile creștine din India și scaunul din Seleucia-Ctesifon. Catolicosul Isho'yahb III (649-659) ridică Biserica din India la rang de mitropolie.

¹³ În urma persecuțiilor din secolul IX, creștinii dispar din China. Două secole mai târziu, creștinismul re apare sub stăpânirea mongolă, păstrându-se mărturia lui Marco Polo, care în 1275 relatează politica tolerantă față de creștini a hanului Kublai (1260-1294); la acea vreme existau două arhiepiscopii. Merită amintit și catolicosul Yahballaha (1281-1317), un mongol convertit la creștinism, cel care va trimite în Europa pe monahul Rabban Sauma, și el tot un mongol convertit, pentru a stabili alianță între mongolii neasimilați încă de islam și creștini. După convertirea la islam a mongolilor (1295), comunitățile creștine vor fi decimate, persecuțiile atingând apogeul în vremea lui Timur Lenk (1370-1405). (Cf. prima sinteză istorico-doctrinară în limba română asupra tradiției siro-orientale, a vieții, operei și gândirii Sfântului Isaac: Diac. Ioan I. ICĂ jr, „Sfântul Isaac Sirul necunoscutul – operă, profil istoric și gândire spirituală pe fundalul tradiției siro-orientale”, studiu introductiv în *ISAAC Sirul. Cuvinte către singuratici despre viața duhului, taine dumnezeiești, pronie și judecată. Partea a II-a recent descoperită*, Ed. Deisis, Sibiu, 2003, p. 43).

¹⁴ Alături de mărturia misiunii de evanghelizare a unor regiuni din China de către monahii din vestita mănăstire Bet'Abbe (sec. VIII), avem și așa-numita „stelă din Xi'an”, un text scris în chineză (datat în 781), ce descrie venirea unor monahi siro-orientali în capitala imperiului chinez al dinastiei Tang, Shaga'an (Xi'an). Ei cereau împăratului să le îngăduie înființarea unei mănăstiri și libertatea de a propovădui. Aici ia naștere în 638 prima comunitate monahală pe teritoriul Chinei, adunând 21 de monahi. Cf. S. CHIALĂ, *Isaac Sirianul...*, nota 9, p. 15.

¹⁵ Raymond Le COZ, *Histoire de l'Église d'Orient: chrétiens d'Irak, d'Iran et de Turquie*, Éditions du Cerf, Paris, 1995, pp. 11-12. Pentru misiunea creștină realizată de Biserica siro-orientală în Asia Centrală și Extremul Orient, a se vedea sinteza lui Aziz S. ATIYA, *A History of Eastern Christianity*, Kraus Reprint, 1980; Jean Maurice FIEY, „L'expansion de l'Église de Perse”, în *Istina*, XL, 1995, pp. 149-157; Pr. Prof. Nicolae CHIFĂR, „Începuturile monahismului răsăritean: Egipt, Țara Sfântă, Muntele Sinai și Siria”, în *Monahismul ortodox românesc. Istorie, contribuții și reper-torizare*, vol. I: *Istoria monahismului ortodox românesc de la începuturi până în prezent*, Ed. Basilica, București, 2014, pp. 65-66.

În afara granițelor Imperiului Roman:

Bet' Arbaye (ținutul arabilor), în nordul Mesopotamiei, cu centrul la **Nisibis**. În această regiune se afla Muntele Izla, loc al înfloririi vieții monahale.

Adiabene, la est de râul Tigru, cu sediul la **Arbela**.

Bet Garmai, într-un spațiu delimitat de Tigru, Micul Zab și râul Diyala, având centrul la **Karak (Kirkuk)**.

Bet Aramaye (ținutul arameilor), în centrul Mesopotamiei, între Tigru și Eufrat, având capitala Imperiului part și sasanid și scaunul patriarhal la **Seleucia-Ctesifon**, dublu oraș situat pe malurile Tigrului.

Maishan, între Bet Aramaye și Golful Persic, cu capitala **Prat d'Maishan (Basra)**.

Bet Huzaye (vechiul Elam), la est de Maishan, către podișul iranian, cu centrul la **Gondishabur (Bet Lapat)**.

Bet Persaye (Persida sau Fars), cu metropola **Rew Ardashir**. Mitropolia de aici își întindea jurisdicția atât către nord, în provincia **Khurasan** (în nord-estul Iranului), având sediul la **Merv**, cât și către țărmul de vest al Golfului Persic și în insulele apropiate, regiune numită **Bet Qatraye (Qatar)**.

Una dintre cele mai vechi mărturii sigure privind existența comunităților creștine dincolo de granițele Imperiului Roman se regăsește în *Cartea legilor țărilor*, alcătuită de un anume Filip, ucenic al gnosticului Bardaisan (222)¹⁶. Creștinii – spune autorul – sunt prezenți în Parția, Gilan, Kushan, Fars, Media și Hatra¹⁷.

I.1. Biserica siro-orientală și vocația martiriului

O altă mențiune ni s-a păstrat din timpul stăpânirii lui Bahram II (276-293). Inscripția făcea referire la acțiunea marelui sacerdot mazdean, Kartir¹⁸, de a-l convinge pe rege să suprimă orice formă de religie în afara zoroastrismului,

¹⁶ Născut în Edessa în jurul anului 155, Bar Daisān (gr. Βαρδισάνης) a fost inițiat în filosofie de către un preot păgân din Hierapolis (Mabbug), creștinându-se în anul 180. Va lăsa multe scrieri în greacă și în siriacă, compunând și 150 de imne în siriacă împreună cu fiul său, Harmonius. Dacă Eusebiu (cf. *Ist. bis.* IV, XXX, 1-2) îl laudă uneori ca pe „un bărbat prea nobil”, apărător al credinței și puternic luptător împotriva ereticilor, dar îl privește și ca pe un convertit care nu a renunțat cu totul la doctrina valentiniană, sirienii însă nu au văzut în el decât un eretic gnostic. Cf. B. METZGER, *The Early Versions...*, p. 6; Remus RUS, *Dicționar enciclopedic de literatură creștină din primul mileniu*, Ed. Lidia, București, 2003, pp. 105-106.

¹⁷ Cf. S. BROCK, „L'Église de l'Orient dans l'Empire sassanide jusqu'au VIe siècle et son absence aux conciles de l'Empire romain”, art. în *Istina*, XL, 1995, p. 27. Mărturia concordă, peste timp, cu descrierea Sfântului Luca în *Faptele Apostolilor* 2, 9: „Parți și mezi și elamiți și cei ce locuiesc în Mesopotamia [...]”.

¹⁸ Acesta avea funcția de *mobadhan mobad* („preotul preoților”), mare preot zoroastrian la Persepolis, și privea cu suspiciune extinderea comunităților creștine.

printre care *načara*¹⁹ și *kristiyan*²⁰. Alături de creștini au fost persecutați și manihei²¹, și evrei. Însăși soția regelui, Qandrya (Candida)²², creștină fiind, a fost martirizată.

La scurt timp după moartea lui Constantin cel Mare (337)²³ urmează persecuțiile extrem de violente (340-379)²⁴ din timpul îndelungatei stăpâniri a lui Shabur II (309-379), în urma cărora au pătimit mii de creștini, clerici și laici²⁵. *Actele martirilor* constituie și ele un izvor esențial pentru istoria Bisericii siro-orientale. În secolul III prigonirea creștinilor avea drept cauză intoleranța religioasă a regilor sasanizi. Cu toate acestea, mulți creștini prigonii în Imperiu căutau refugiu în spațiul siro-oriental. Secolul IV descoperă atât o rațiune religioasă: dorința înnoirii și întăririi vechii religii iraniene, cât și una politică; pe fondul răspândirii libere a creștinismului în Imperiu, după 313, chiar dacă nu era încă religie de stat, „puterea politică sasanidă s-a văzut confruntată cu un potențial aliat al „inamicului” stabilit în interiorul propriilor ei granițe perceput ca un element ireductibil de instabilitate.”²⁶ În fond, sasanizii înțelegeau că o parte din supușii lor sunt creștini, „robi ai Cezarului de aceeași

¹⁹ Termenul se referă la comunitățile creștine de origine persană. În *Acta Martyrum*, creștinii sunt numiți și *nasraye*. Cf. studiul clasic al lui Sebastian BROCK, „Christians in the Sasanian empire: a Case of divided loyalties”, în *Syriac Perspectives on Late Antiquity*, VI, Variorum Reprints, London, 1984, pp. 1-19, aici p. 3.

²⁰ Termenul desemna pe creștinii luați prizonieri sau deportați de către Shabur I (241-272) din regiunea Antiohiei și din ținuturile situate aproape de granița cu Imperiul Roman (Adiabene, Qardu, Bet Zabdai, Bet Arzon), în urma victoriilor raportate contra împăratului Valerian (260), el însuși umilit și luat prizonier. Cf. Nina GARSOÏAN, „La Perse...”, p. 1105.

²¹ Mani însuși a fost martirizat în 276.

²² Candida făcea parte dintr-o familie de creștini deportați sub stăpânirea lui Shabur I. Ziua ei de prăznuire este 7 februarie, conform Martirologiului Siriatic. Pentru o prezentare detaliată a martirului Sfintei Candida, însoțită și de textul siriatic-englez, cf. Sebastian BROCK, „A Martyr at the Sasanid Court under Vahran II: Candida”, în *Syriac Perspectives...*, IX, pp. 168-181.

²³ *Viața lui Constantin* scrisă de Eusebiu al Cezareei consemnează o scrisoare trimisă de Constantin lui Shabur, în care îi cerea ocrotirea creștinilor de pe „meleagurile Persiei”: „Nici nu-ți închipui cât de mult m-am bucurat să aud că creștinii – fiindcă la ei îmi este gândul în tot ce-ți scriu – au început, așa cum mi-aș fi dorit și eu, să împodobească cea mai mare parte a meleagurilor Persiei. Precum îți doresc eu ție tot binele, tot astfel li-l doresc și lor ca supuși ai tăi, fapt prin care-L vei putea avea de partea ta și pe Însuși Stăpânul a toate, miluitor și blând. Pe ei deci, gândindu-mă la puterea ta, ți-i așez sub a ta ocrotire; pe ei ți-i încredințez cu totul, cunoscându-ți multa credincioșie: iubește-i cu toată tăria iubirii tale de oameni, și-ți vei dobândi prin credincioșie o mulțumire fără margini, de care ne vom bucura și noi.” (*Viața lui Constantin IV*, 13). Shabur înțelegea încă o dată că, deși erau sub stăpânirea lui, creștinii rămăneau loiali împăratului creștin de la apus.

²⁴ În *Demonstrația 21*, Afrahat compară persecuția lui Shabur II cu cea a împăratului roman Dioclețian. (cf. *Aphraate le Sage Persan. Les Exposés*, t. II (*Exposés XI-XXIII*), trad. M.-J. Pierre, SC, n° 359, Cerf, Paris, 1989).

²⁵ Mar Simon bar Sabba'e († 341), Shadost († 342) și Barbashemin († 346 sau 348), toți trei episcopi pe scaunul din Seleucia-Ctesifon, au fost martirizați în timpul lui Shabur II. Vreme de 40 de ani (348-388), scaunul din Seleucia-Ctesifon a rămas vacant. Cf. Paul DEVOS, „Les martyrs persans à travers leurs Actes syriaques”, în *Atti del Convegno sul Tema: La Persia e il Mondo Greco-Romano*, Roma, 1966, pp. 213-225.

²⁶ S. CHIALÀ, *Isaac Sirianul...*, p. 25.

religie cu ei, dușmanul nostru”²⁷. Alături de refugiații în Imperiul Sasanid din cauza persecuțiilor împăraților romani²⁸, creștinii deportați²⁹ în urma cuceririlor din ținuturile Imperiului Roman au contribuit la răspândirea creștinismului în Persia. Trebuie să înțelegem însă că aceste comunități dezrădăcinate prin deportări nu se vor integra populației locale înainte de secolul V, putând fi observată existența separată a Bisericilor³⁰, cu ierarhii distincte³¹.

Un alt reper important în geografia politică și spirituală a Imperiului sasanid îl reprezintă anul 363, atunci când cetatea Nisibis³² a fost cedată sasanizilor de către Imperiul Roman, în urma păcii încheiate după moartea împăratului Iulian Apostatul în timpul campaniei sale în sudul Mesopotamiei. Deși comunitatea creștină din Nisibis trebuia expulzată peste granițele Imperiului Roman³³, Nisibis se va dezvolta ca un puternic centru ecleziastic în Biserica siro-orientală, fiind gata să primească întreaga școală din Edessa, odată cu închiderea ei în 489 din porunca împăratului Zenon.

În condiții de ostilitate, chiar de prigonire din partea stăpânirii persane, lipsită de orice sprijin și legături cu Bisericile din Imperiul Roman, în care deja se contura un mod propriu de existență eclesială stabilă, Biserica siro-orientală se regăsește izolată, primind această provocare: supraviețuirea prin definirea identității sale, într-o lume potrivnică. Această conștiință asumată profund se va regăsi în ecleziologia Bisericii siro-orientale de-a lungul veacurilor: „Înconjurată din toate părțile de mazdeismul ostil, tăiată de orice sursă de sprijin extern, Biserica Răsăritului din Imperiul persan și-a menținut existența autonomă în cele mai dificile condiții. Această luptă independentă

²⁷ *Actes syriaques de Syméon bar Sabba'e, apud* Nina GARSOÏAN, „La Perse...”, p. 1108.

²⁸ De la Decius (250-251) și Valerian (257-258) până la Dioclețian (303) și Galerius (305-311).

²⁹ Aceștia erau obligați să construiască orașe noi. Așa s-a întâmplat și în 257 când, după cucerirea Antiohiei (256), creștinii au fost deportați în frunte cu episcopul Demetrian în regiunea Bet Huzaye, înființând comunitatea din Bet Lapat (Gondishabur) și formând astfel o nouă dieceză.

³⁰ În comunitățile deportate, limba greacă era păstrată ca limbă în cult. Totodată – observă J.M. Fiey – „Pluralismul creștinismului persan, atât de evident deja la sfârșitul secolului IV, nu va face decât să se accen-tueze de-a lungul secolelor următoare, provocând toate dezbinările viitoare.”, J.M. Fiey, *Jalons...*, p. 60. În a doua jumătate a secolului IV, marile orașe siriene erau deja creștinate, mărturie fiind omiliile Sfântului Ioan Gură de Aur în care descrie Antiohia ca un oraș locuit în mare parte de creștini, dar și îngrijorarea împăratului Iulian Apostatul care, vizitând Antiohia în 362, constata că majoritatea locuitorilor a împărtășit „ateismul”, așa cum numește el creștinismul. Cf. Ignace PEÑA, Pascal CASTELLANA, Romuald FERNANDEZ, *Les reclus syriens: recherches sur les anciennes formes de vie solitaire en Syrie*, Franciscan Printing Press, Milano, 1980, p. 25.

³¹ Această realitate va fi discutată și reglementată în sinoadele din 410, 420 și 424. Cf. S. BROCK, „L'Église de l'Orient...”, pp. 27-32.

³² Orașul natal al Sfântului Efreem Sirul.

³³ Este momentul în care Efreem se va retrage la Edessa.

pentru supraviețuire a înrădăcinat în conștiința ei un adânc simț al autonomiei care nu avea să mai dispară din ea.”³⁴

Trebuie amintit că unii episcopi din cetățile persane nu depindeau de nici o dieceză din apus, nici măcar de Antiohia. Secolul IV este martorul unor tensiuni între episcopii care se mențineau totuși în sfera de influență a scaunului antiohian și cei care doreau autonomia în jurul scaunului din Seleucia-Ctesifon.

Pe de o parte dorința de autonomie în jurul autorității catolicosului și pe de altă parte evitarea persecuțiilor atroce provocate de legăturile cu creștinii din Imperiul Roman reprezintă circumstanțe care au generat izolarea și scindarea Bisericii siro-orientale. Acest proces de centralizare și organizare internă a Bisericii siro-orientale în raport cu Bisericile occidentale cuprinse în granițele Imperiului Roman se concretizează într-o serie de sinoade „considerate un fel de reîntemeiere a Bisericii siro-orientale.”³⁵ Actele acestor sinoade cuprinse între 410 și 775 au fost adunate în așa-numitul *Synodicon Orientale*³⁶.

Sinodul din 410

Convocat în catedrala din Seleucia-Ctesifon chiar de *shahenshah* („regele regilor”) Yazdegard I (399-421), însă nu din inițiativa catolicosului Isaac (399-410), ci a trimisului roman pentru negocieri de pace între cele două imperii³⁷, Maruta, episcop de Maiferqat³⁸, sinodul deschis la 6 ianuarie 410 are o importanță deosebită. Maruta aducea în fața sinodului o scrisoare trimisă de Porfirie, episcopul Antiohiei și de alți episcopi „occidentali” (din Siria): Acachie al Alepului, Peqida al Edessei, Eusebiu din Tella și Acachie al Amidei. Citită regelui și apoi celor 40 de episcopi prezenți la sinod, scrisoarea făcea trei propuneri³⁹:

α) Comuniunea în credință și unitatea canonică, prin acceptarea simbolului de credință și a canoanelor de la Niceea (325)⁴⁰.

³⁴ Dana MILLER, „Istoria și teologia Bisericii Răsăritului din Persia până la sfârșitul secolului VII”, în *Isaac Sirul. Cuvinte către singuratici. Partea II*, Ed. Deisis, Sibiu, 2003, p. 469.

³⁵ S. CHIALĂ, *Isaac Sirianul...*, pp. 27-28.

³⁶ J.-B. CHABOT îl editează în 1902, la Paris, însoțit de traducerea franceză.

³⁷ În 410, la Constantinopol domnea deja de doi ani Teodosie II cel Tânăr (408-450).

³⁸ Bun diplomat și apropiat al lui Yazdegard (se pare că vindecase pe fiica regelui), episcopul Maruta a reușit să-l convingă pe rege să accepte hotărârile sinodului. Maruta avea și calitatea de trimis al împăratului Arcadius la curtea regelui persan. El va muri înainte de 420, căci nu-l mai întâlnim la sinodul convocat de Yahballaha I, trimisul împăratului roman fiind acum episcopul Acachie al Amidei.

³⁹ Cf. Sarhad JAMMO, „Trois synodes, deux ecclésiologies de l'Église de l'Orient”, art. în *Istina*, XL, 1995, pp. 140-148.

⁴⁰ Cf. Sebastian P. BROCK, „L'Église de l'Orient...”, pp. 30-31. Este interesant un detaliu scos în evidență de profesorul Brock despre expunerea „simbolului de credință”. Actele sinodului din 410 s-au păstrat atât în *Synodicon Orientale*, cât și într-o recenzie ortodoxă siriacă. Privind comparativ textele Crezului, se pot observa câteva diferențe importante. Dacă textul grecesc are *esarkôthé*

β) Uniformizarea cultului⁴¹ și a calendarului, în special data Paștilor⁴².

γ) Fiecare dieceză trebuia să aibă un singur episcop, hirotonit el însuși de trei episcopi, având acordul episcopului din Seleucia-Ctesifon (acesta fiind socotit mitropolit și mai-marele episcopilor). Această măsură venea să rezolve problema ierarhiilor paralele din cetățile unde fuseseră deportați creștini din ținuturile Imperiului Roman.

Cu câteva zile înaintea deschiderii sinodului din 410, episcopii Maruta și Isaac au reușit să organizeze o întâlnire a tuturor episcopilor cu regele Yazdegard, având prilej să discute situația creștinilor în Imperiul sasanid. Regele a fost convins să elibereze din temnițe pe toți creștinii închiși pentru credința lor.

Hotărârile sinodului, concretizate în cele 21 de canoane emise, au fost recunoscute de Yazdegard cu valoare de lege în tot cuprinsul imperiului său. Prin orientarea deciziilor luate în 410, pe de o parte comunitățile creștine de sub stăpânire sasanidă doreau consolidarea unor legături cu creștinii din Imperiul Roman, ca un sprijin în existența lor greu încercată⁴³, deși această apropiere a atras întotdeauna furia stăpânirii sasanide, iar pe de altă parte Biserica siro-orientală încerca să pună ordine în episcopiile sale, preluând rânduiele canonice din Apus, pentru „stabilitate internă și pace”⁴⁴.

Sinodul din 420

Dacă la sinodul din 410, rolul de mediator l-a jucat episcopul Maruta, în 420 inițiativa vine din partea episcopului Acachie al Amidei, ca reprezentant al împăratului roman, în vreme ce Yahballaha I (415-420)⁴⁵ ia parte la sinod în calitate de catolicos. Episcopii din Apus retrimiteau canoanele de la Niceea⁴⁶, însoțite de cele emise de sinoadele din Ancyra, Neocezareea, Gangra, Antiohia și Laodiceea. Întrunirea unui nou sinod venea să reafirme cele hotărâte cu doar zece ani în urmă, rămase însă fără ecou și aplicare la nivelul comunităților. Autoritatea scaunului din Seleucia-Ctesifon nu era pe deplin recunoscută, („s-a făcut trup”), în textul siriac din *Synodicon Orientale* apare *etgashsham* („a fost în trup”), în timp ce recenzia are *blesh pagra* („a îmbrăcat trup”). Se pare că expresia din urmă este cea originală, imaginea „îmbrăcării” fiind comună la Sfântul Efrem, Afrahat și alții.

⁴¹ Hotărârea privea și uniformizarea celebrării euharistice: „în toate bisericile noastre vom aduce lui Dumnezeu jertfă sfântă: aceea a trupului și sângelui lui Hristos, spre sfințirea celor vii și învierea morților.” Cf. Sarhad JAMMO, *Trois synodes...*, p. 143.

⁴² Se cerea stabilirea datei pascale, respectând uniform „postul desăvârșit de 40 de zile, în șapte săptămâni și vom celebra praznicul Sfințelor Paști (Joaia Sfântă), marea zi a Răstignirii și a Pățimirii, și cea a Învierii Mântuitorului nostru.” Cf. Sarhad JAMMO, *Trois synodes...*, p. 143.

⁴³ Nu trecuse mult timp de la crudele persecuții ordonate de Shabur II.

⁴⁴ Cf. Dana MILLER, *Istoria și teologia...*, p. 473.

⁴⁵ În 417-418, Yahballaha fusese trimis la curtea împăratului Teodosie II pentru întărirea păcii între cele două Imperii.

⁴⁶ Ceea ce însemna că nu fuseseră reeptate după Sinodul din 410.

multe episcopii rezervându-și autonomie. De asemenea, se proba încă o dată lipsa unei susțineri garantate din partea autorității sasanide.

Sinodul din 424

În 420, în urma distrugerii unui *pyreion* (altar/sanctuar al focului) din îndemnul episcopului Audas⁴⁷, regele Yazdegard dezlănțuie persecuție împotriva Bisericii. Urmează pe tron Bahram V (420-438) care, instigat de marele preot mazdean Mihrshabur, prigonește și el cumplit pe creștini⁴⁸, în special pe cei convertiți la creștinism, distrugând și bisericile. Mulți creștini apostaziază, alții fug din calea prigoanei către nord-est, căutând protecția împăratului bizantin. Perșii îi cer înapoi pe refugiați, bizantinii refuză și astfel începe războiul, soldat cu victoria împăratului Teodosie. Se încheie pace, prin care Bahram se angajează să garanteze libertatea creștinilor din regatul său, iar împăratul Teodosie tolerează cultul mazdeean în granițele Imperiului Roman⁴⁹. Pe acest fond se convoacă în 424 un sinod ținut la Markabta, în vremea catolicosului Dadisho (421-456). Se dorea reafirmarea autorității scaunului din Seleucia-Ctesifon⁵⁰, pentru a pune capăt rivalității și dezbinării între episcopi. Pe de altă parte se puneă însă accentul pe excluderea relațiilor cu episcopii occidentali din provinciile Imperiului Roman. Perspectiva sinodului, prin voința celor 36 de episcopi reuniți, căuta să ofere garanția loialității creștinilor față de stăpânii persani, renunțând cu totul la sprijinul și mijlocirea Bisericilor din Apus⁵¹. Dacă sinoadele din 410 și 420 manifestau dorința de comuniune cu Bisericile occidentale, într-o unitate de credință, de slujire și de organizare, sinodul din 424 marca retragerea și autonomia Bisericii siro-orientale. „O astfel de declarație explicită de independență a Bisericii siro-orientale trebuie citită în interiorul contextului politic în care a apărut, pentru a înțelege cum separația între Biserica siro-orientală și Bisericile occidentale care se va consuma peste puțin și pe plan teologic, are în realitate rădăcini care trec dincolo de chestiunea nestoriană și se hrănesc dintr-un sol nu numai teologic. [...] în acest context trebuie citit și refuzul Bisericii Persiei de a recepta hotărârile Sinodului Ecumenic de la Efes din 431, la care de altfel nici unul din episcopii siro-orientali nu luase parte.”⁵²

⁴⁷ TEODORET, episcopul Cyrului, *Istoria bisericească* V, 39, pp. 245-246. Altă sursă amintește pe preotul Osea din cetatea Hormizdardashir (Ahwaz), care ar fi dăruit un sanctuar al focului situat în apropierea unei biserici. Cf. Sarhad JAMMO, *Trois synodes...*, p. 145.

⁴⁸ Sfântul Iacob Persul este poate cel mai cunoscut martir din această perioadă (pomenit pe 27 noiembrie).

⁴⁹ Cf. Sarhad JAMMO, *Trois synodes...*, p. 145.

⁵⁰ Actele sinodului din 424 arată că hotărârile sinodului anterior (420) nu au fost primite, fiind semnate doar de 12 dintre episcopi, ceea ce vădea o reală dezbinare în sânul Bisericii.

⁵¹ Decizia asumării autonomiei față de Bisericile occidentale devenise o necesitate în criza profundă a Bisericii siro-orientale: „altfel suntem complet distruși”. Cf. Sarhad Jammo, *Trois synodes...*, p. 147.

⁵² S. CHIALĂ, *Isaac Sirianul...*, p. 31.

I.2. Școlile teologice

Fără a cunoaște aportul vestitelor școli teologice din ținuturile persane nu s-ar putea înțelege evoluția și dezvoltarea cultural-teologică în spațiul siro-oriental. Dacă în granițele Imperiului Roman creștinii se formau intelectual în universități păgâne, în Mesopotamia semitică descoperim pentru prima dată un sistem de învățământ superior organizat în funcție de nevoile vieții Bisericii, susținut în limba proprie, favorizând prin aceasta cultura locală⁵³. Destinul școlilor din Nisibis și Edessa se împletește de-a lungul existenței lor, fie prin continuitate și salvarea din calea persecuțiilor devastatoare ale perșilor, fie prin opoziție, din perspectiva disputelor teologice din secolul V⁵⁴. Ele au format, uneori în condiții istorice grele, elita spirituală și intelectuală a Bisericii siro-orientale: catolicoși, episcopi, monahi, teologi și scriitori⁵⁵. Aceste școli nu au fost doar sursă de cultură teologică și profană⁵⁶, ci au exprimat însăși viața Bisericii depănată secol după secol.

Prima școală din Nisibis⁵⁷

Începutul școlii din Nisibis⁵⁸ se leagă de personalitatea episcopului Iacob (308-337)⁵⁹ care, dorind întărirea credinței, a înființat această școală devenită celebră în scurt timp. Iacob participase la Sinodul I ecumenic de la Niceea (325), afirmându-se în combaterea arianismului. Ca episcop în Nisibis, el a fost mentorul lui Efreem Sirul, prin contribuția căruia școala din Nisibis va deveni cunoscută. Fiind la început, școala oferea un studiu restrâns, bazându-se pe lectura

⁵³ Cf. Le COZ, *Histoire de l'Église d'Orient...*, p. 91. Dana Miller vede înființarea școlilor creștine siriace bazate pe studiul Scripturilor ca pe o imitare a școlilor iudaice fondate în spațiul mesopotamian, așa cum a fost comunitatea iudaică din Adiabena (în jurul anului 70 d.Hr.). Cf. Dana MILLER, *Istoria și teologia...*, p. 475. Regiunea Adiabena primise o puternică influență iudaică, mai ales în vremea lui Claudiu (41-54), când regele Izates al Adiabenei și întreaga casă regală se convertesc la iudaism. Cf. IOSIF FLAVIU, *Antichități iudaice* XX, II, 1-5.

⁵⁴ Cf. Mar Bawai SORO, „La théologie de l'Église de l'Orient est-elle nestorienne?”, în *Istina*, XL, 1995, p. 127.

⁵⁵ Cf. Pr. Drd. Răzvan TIMOFTE, „Scriitori, teologi, părinți mai însemnați ai Bisericii Siriene”, în *Revista Teologică*, nr. 4, 2008, pp. 195-228.

⁵⁶ Merită subliniat aportul extraordinar adus de școlile din Edessa și Nisibis prin traducerea și transmiterea scrierilor filosofice din mediul grecesc în lumea arabă și, mai departe, prin Spania, în Europa. Academii arabe vor urma modelul școlilor creștine.

⁵⁷ Situată astăzi în sud-estul Turciei, la granița cu Siria, cetatea Nisibis (Nusaybin) este atestată documentar încă din mileniul întâi î.Hr. Inscripțiile asiriene o numesc *Nasibina*. Sub stăpânirea seleucizilor, Nisibis devine capitala provinciei, fiind cucerită de-a lungul vremii de romani, perși, arabi și mongoli. În 1260 este distrusă de mongoli. Aici a fost ales episcop Iacob de Nisibis (290-338), cf. Remus RUS, *Dicționar enciclopedic...*, p. 605.

⁵⁸ Cf. Arthur VÓOBUS, *History of the School of Nisibis*, CSCO 266 (Subsidia 26), Peeters, Louvain, 1965.

⁵⁹ Episcopul Iacob din Nisibis a suferit martiriul în timpul persecuției lui Shabur II, în 337. Bisericile Ortodoxe îl pomenesc în data de 13 ianuarie, iar tradiția siriacă îl celebrează pe 18 ianuarie.

și comentariul Scripturii⁶⁰, în special Psalmii, iar limba de predare era siriaca⁶¹. Bun cunoscător al istoriei și tradiției siro-orientale, Cardinalul Tisserant († 1972) afirma că „scopul acestei școli deschise la granița Imperiului Roman fusese de la început acela de a atrage pe creștinii din Persia, dornici să studieze, fiind descurajați fie de distanța prea mare, fie de persecuții, căci mesopotamienii din Imperiul Roman puteau întâlni fără mare dificultate pe sirieni la Antiohia.”⁶²

După moartea împăratului Iulian Apostatul în campania dezastruoasă din Mesopotamia (363), încheiată cu victoria perșilor, noul împărat, Iovian (364-365), este obligat să cedeze cele cinci provincii cucerite cu câțiva ani înainte. Nisibis făcea parte din acest teritoriu. S-a păstrat mărturia istoricului Ammianus Marcellinus, care spune că una din condiții a fost aceea ca întreaga comunitate creștină din Nisibis să plece din cetate⁶³. Foarte mulți locuitori ai cetății, inclusiv profesorii și elevii școlii din Nisibis au căutat refugiu în cetatea Edessei, unde ia ființă așa-numita „școală a perșilor”, adică a refugiaților din Persia⁶⁴.

„Școala perșilor” din Edessa⁶⁵

Din cauza persecuțiilor declanșate de sasanizii zoroastrieni⁶⁶, foarte mulți tineri dornici de studiu treceau de cealaltă parte a graniței, la Edessa, unde învățau teologia și științele vremii. Prin contribuția și realizările sale, școala din Edessa devine locul de naștere a literaturii și filosofiei siriace⁶⁷.

Diaconul Efrem este cel care preia conducerea școlii strămutate din Nisibis la Edessa. Urmașul său, Qiyore (373-437), și mai târziu Iba⁶⁸, au înlocuit comentariile biblice alcătuite de Efrem și folosite în studiul biblic intens al

⁶⁰ Merită notată observația lui Eberhard Nestle: „Nici o altă Biserică din perioada primară nu a dat mai multe traduceri ale Bibliei în limba proprie ca în siriacă.”; cf. Eberhard NESTLE, *Syriac Versions*, în *Hasting's Dictionary of the Bible*, IV, 1902, p. 645.

⁶¹ Dialect arameean din regiunea Edessei.

⁶² Card. Eugène TISSERANT, „Nestorienne (L'Église)”, art. în *Dictionnaire de Théologie Catholique*, XI, 1, Paris, 1931, col. 169.

⁶³ Cf. Sebastian BROCK, *Efrem Sirul. Ochiul luminos – viziunea spirituală a lumii la Sfântul Efrem Sirul*, trad. Pr. M. Ielciu, studiu introductiv Diac. Ioan I. Ică jr, Ed. Deisis, Sibiu, 1998, p. 30.

⁶⁴ Cf. *The Hidden Pearl II. The Heirs of the Ancient Aramaic Heritage*, by S. Brock & D. Taylor, Trans World Film Italia, 2001, pp. 125-126.

⁶⁵ Capitală a provinciei Osroena, Edessa (Orhay, azi Urfa) se afla la granița cu Imperiul Roman, la răscrucea drumurilor care legau Armenia, Imperiul Roman, Mesopotamia și India. Edessa era totodată un loc cercetat de mulți pelerini.

⁶⁶ Așa s-a întâmplat în timpul regilor Yazdegard I, Bahram V și Yazdegard II.

⁶⁷ A se vedea sinteza realizată de Micheline ALBERT, „Langue et littérature syriaques”, în M. ALBERT, R. BEYLOT, R.-G. COQUIN, B. OUTTIER, Ch. RENOUX, *Christianismes Orientaux. Introduction à l'étude des langues et des littératures*, introd. par A. Guillaumont, Cerf, Paris, 1993, pp. 328-411, cu o bogată bibliografie și cronologie.

⁶⁸ Cf. sinteza Claudiei RAMMELT, consacrată personalității lui Iba din Edessa: *Ibas von Edessa. Re-konstruktion einer Biographie und dogmatischen Position zwischen den Fronten*, Walter de Gruyter, Berlin, 2008.

școlii cu cele ale lui Teodor al Mopsuestiei⁶⁹, care încep a fi traduse din greacă în siriacă. Acest elan înnoitor va fi întrerupt prin influența episcopului Rabbula⁷⁰, care nu mai accepta poziția teologică a lui Teodor, fiind de partea celor care împărtășeau viziunea lui Chiril al Alexandriei, marele adversar al antiohianului Teodor. După moartea lui Rabbula în 435 și alegerea ca episcop a lui Iba (435-457), este reluată traducerea operei lui Teodor și a dascălului său, Diodor din Tars. Tot în acest timp sunt traduse de către Probus unele scrieri ale lui Aristotel, făcând accesibilă literatura și filosofia greacă în spațiul de limbă siriacă. Deschiderea culturală promovată prin activitatea școlii din Edessa l-a făcut pe Cardinalul Tisserant († 1972) să afirme că „Școala din Edessa este ușa de comunicare între Occident și Orient, pe unde pătrunde cultura greacă.”⁷¹

Pregătirea și studiul se desfășurau în două etape. La început, Psalmii erau învățați pe de rost, punându-se accent pe lectura și scrierea corectă a textului siriac. Urma apoi studiul Vechiului și Noului Testament, utilizând comentariile lui Afrahat, Efreem și mai ales Teodor al Mopsuestiei, care devine autoritatea absolută în materie de exegeză biblică. Pe lângă materiile teologice, existau și cursuri de filosofie, însoțite de unele elemente de istorie, geografie, retorică și astronomie.

Chirilieni convinși, succesorii lui Iba vor relua polemicile dogmatice și ostilitatea față de tabăra tradițională diofizită, ce urma lui Teodor al Mopsuestiei.

⁶⁹ Comentariile biblice scrise de Teodor al Mopsuestiei, ajuns cel mai cunoscut exeget biblic la acea vreme, acopereau întreaga Scriptură, fiind apreciate pentru claritatea lor, dar și ca sursă în polemicile hristologice. Teodor folosea o exegeză istorică, nealergică.

⁷⁰ Născut la Qennešrin, tatăl fiind preot păgân, iar mama fiind creștină, Rabbula ajunge mare dregător, dar, în urma unui pelerinaj la Ierusalim, se convertește la creștinism, lăsând familia și împărțind averea sa. Primind botezul în râul Iordan, devine monah la mănăstirea lui Avraam, trăind și ca anahoret în pustia Chalkis. În 412 este ales episcop în cetatea Edesei, urmând episcopului Diogene. Partizan al lui Teodor al Mopsuestiei, recunoscut ca marele „Tâlcuitor”, Rabbula va trece apoi de partea lui Chiril al Alexandriei, poruncind arderea scrierilor teodoriene. Fire autoritară, Rabbula va condamna și va excomunica pe episcopii care nu acceptau hotărârile Sinodului III ecumenic de la Efes (431). După împăcarea dintre Ioan al Antiohiei și Chiril al Alexandriei în 433, Rabbula va respinge în continuare scrierile lui Teodor, încercând să atragă de partea sa pe Sahak, catolicosul armean. Proclu, patriarhul Constantinopolului, va alcătui *Tomosul către armeni*, scriere în care prezintă o formă moderată a învățăturii hristologice chiriliene. De la Rabbula ni s-a păstrat o serie de canoane pentru preoți și monahi. Ascet sever și autoritar, Rabbula a rămas în tradiția Bisericii siro-orientale și prin interesul lui pentru ajutorarea săracilor și îngrijirea bolnavilor, înființând și dotând două spitale; cf. François NAU, „Les «belles actions» de Mar Rabboula”, în *Revue de l'histoire des religions*, 103, 1931, pp. 97-135; aici, p. 133. Pentru personalitatea lui Rabbula, a se vedea și G.G. BLUM, „Rabbula von Edessa”, în *Kleines Lexikon des Christlichen Orients*, Harrasowitz Verlag, Wiesbaden, 2007, pp. 421-422; Karl PINGGÉRA, „Rabbula von Edessa († 435/6)”, în *Syrische Kirchenväter*, W. Klein (Hrsg.), Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart, 2004, pp. 57-70.

⁷¹ Card. Eugène TISSERANT, „Nestorienne (L'Église)”, art. în *Dictionnaire de Théologie Catholique*, XI, 1, Paris, 1931, col. 169.

În aceste condiții, Narsai⁷², directorul școlii, este nevoit să plece la Nisibis⁷³, urmat de o parte din profesorii și elevii școlii din „cetatea binecuvântată”. Qura (Cyrus), episcopul Edessei, va cere împăratului Zenon (476-491) să desființeze școala în 489. Clădirile sunt demolate, iar pe locul lor se zidește, nu întâmplător, o biserică închinată Născătoarei de Dumnezeu (*Theotokos*)⁷⁴.

Noua școală din Nisibis

Dacă în vremea lui Efreem (363), școala din Nisibis se salva din calea perșilor, muțându-se la vest, în Edessa, sub ocrotirea creștină a bizantinilor, un veac mai târziu era silită să se întoarcă, alegând stăpânirea persană păgână. Între 471 și 489, Narsai și admirabilii săi ucenici vor refonda școala din Nisibis⁷⁵; aici se vor forma mulți episcopi și teologi, care vor întări existența Bisericii siro-orientale: Acachie, ajuns catolicos în 485; Barsauma, mai târziu mitropolit chiar la Nisibis; Mana, mitropolit la Rew Ardashir⁷⁶; Ioan, mitropolit de Karka d’Bet Selok (Kirkuk); Miheia, episcop de Karka d’Ledan; Avraam, episcop în Bet Madaye și Narsai însuși⁷⁷.

Elevii se numeau „frați”, iar organizarea era una aproape monahală, prețuind o viață consacrată exclusiv studiului și rugăciunii. Imoralitatea era sancționată drastic, la fel și furtul, în special cel de manuscrise. Ca și la Edessa, mentorul școlii era și profesor de exegeză biblică, familiarizându-i pe elevi cu textul biblic și cel al tâlcuirilor consacrate⁷⁸. Gramatica era una dintre disciplinele fundamentale, iar caligrafia descoperirea viitorii alcătuitoare de manuscrise. Se spune că, pentru a-i ajuta pe elevi să memoreze mai ușor cursurile, Narsai

⁷² Originar din zona montană a Kurdistanului, rămas orfan la șase ani, Narsai crește în mănăstirea din Kefar Mari, acolo fiind stareț unchiul său. Își va continua studiile la Edessa, unde va rămâne în calitate de profesor, apreciat atât pentru calitățile sale pedagogice, cât și pentru viața sa duhovnicească. După stabilirea la Nisibis, activitatea sa în cadrul școlii va fi întreruptă de retragerea sa la mănăstirea Kefar Mari, locul copilăriei sale, din pricina unor tulburări provocate de episcopul Barsauma. Moare în 503, la vârsta de 103 ani. Cf. Dietmar W. WINKLER, „Narsai von Nisibis († 503)”, în *Syrische Kirchengäter*, W. Klein (Hrsg.), Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart, 2004, pp. 111-123.

⁷³ Cf. J.-B. CHABOT, „Narsai le Docteur et les origines de l’École de Nisibe, d’après la Chronique de Barhadbeceabba”, în *Journal Asiatique*, t. VI, Ernest Leroux, Paris, 1905, pp. 157-177.

⁷⁴ Cf. Le COZ, *Histoire de l’Église d’Orient...*, p. 93.

⁷⁵ Cf. *The Hidden Pearl II. The Heirs of the Ancient Aramaic Heritage*, by S. Brock & D. Taylor, Trans World Film Italia, 2001, pp. 126-129.

⁷⁶ Fiind încă la Edessa, el va traduce în siriacă din operele lui Diodor din Tars și Teodor al Mopsuestiei, iar după alegerea sa în scaunul din Rew Ardashir, le va transpune în persană (*pahlavi*); cf. Remus RUS, *Dicționar enciclopedic...*, p. 524.

⁷⁷ Narsai „leprosul”, numit așa în batjocură de către un autor iacobit, Simeon, episcop în Bet Arsham (510-515).

⁷⁸ Iunilius Africanul († 552) apreciază regulile exegetice ale lui Pavel din Nisibis, afirmând că școala nisibiană este singura „în care legea dumnezeiască” e „predată de profesori publici în mod metodic și regulat [*ordine ac regulariter*]” – *Reguli de citire a Scripturii* (Prolog). În aceeași epocă, Cassiodor († 580) amintește școala din „Nisibis cetatea sirienilor” (*in Nisibi civitate Syrorum*) alături de cea din Alexandria (*Instituții*, Prolog 1); cf. S. CHIALÀ, *Isaac Sirianul...*, p. 33.

folosea vechea metodă a lui Efrem, aceea de a le sintetiza în imne ritmate. Nu lipseau cursurile de filosofie aristotelică, retorică, istorie, geografie și științele naturale⁷⁹.

După moartea lui Narsai (503), școala din Nisibis devine un vestit centru cultural, atrăgând din ce în ce mai mulți tineri. Succesorii lui Narsai, Elisei și mai ales Avraam († 565), se disting prin calitatea învățământului pe care îl propun. În scurt timp însă, dezvoltarea și prestigiul școlii îl vor determina pe regele Kosrau I să o închidă în 540. Profesorii și elevii se vor orienta către noile școli înființate după modelul nisibian, fie în cadrul unor episcopii, fie pe lângă unele mănăstiri. După 20 de ani, școala din Nisibis se redeschide, însă nu mai are strălucirea dinainte. În calitate de conducător al școlii, Avraam redefinește abordarea studiului biblic, încercând să facă mai accesibilă abordarea scrierilor teodoriene. Cărțile biblice sunt împărțite în cinci categorii: istorică, profetică, proverbială, didactică și restul, susținând și un criteriu al autorității cărților. Studiul aprofundat al conținutului fiecărei cărți urmând cele șapte categorii descrise în *Logica* lui Aristotel este însoțit de o introducere literară. Studiul biblic se desfășoară în trei ani. În primul an sunt studiate Epistolele pauline și Pentateuhul. În al doilea an, Psalmii și Profeții, iar în al treilea, restul Noului Testament⁸⁰.

Lucrurile se vor schimba radical în 572, atunci când Henana va deveni directorul școlii. Este interesant de amintit că el va introduce și studiul medicinei alături de materiile fundamentale⁸¹. Refuzând autoritatea suverană a lui Teodor, Henana va propune o interpretare proprie a Scripturii, folosind metoda alegorică și inspirându-se din Origen, Grigorie al Nyssei și alții. Nu cunoaștem precis învățătura lui Henana, deoarece textele lui au fost distruse odată cu anatimizarea sa. S-au păstrat doar câteva fragmente, și acelea regăsite la adversarii săi. Cert este că Henana s-a distanțat de învățătura lui Teodor, atât în privința hristologiei, cât și a antropologiei. El se apropie de linia chalcedoniană, vorbind despre unica ipostasă compusă, și acest lucru era privit ca un soi de miafizism. Ca o reacție la polemicile și disputele ajunse prea departe⁸², 300 de elevi din cei 800 și o parte dintre profesori părăsesc școala din Nisibis. Unii se vor îndrepta către mănăstirea Mar Avraam din Muntele Izla, alții vor fi primiți la școala episcopului Marcu din Balad, nu departe de Nisibis, iar alții

⁷⁹ Cf. Le COZ, *Histoire de l'Église d'Orient...*, p. 95.

⁸⁰ *Ibidem, eodem loco.*

⁸¹ Iosif, viitor catolicos (552-566) și Babai, cel care va deveni renumitul teolog și stareț din Muntele Izla, vor urma în cadrul școlii o dublă specializare: teologie și medicină. Babai dorea în felul acesta să se sustragă autorității lui Henana, pe care îl vedea „neortodox”. În același sens poate fi văzută și orientarea către mănăstirea întemeiată de Avraam din Khashkar pe Muntele Izla, cel mai puternic centru diofizit la acea vreme.

⁸² Regina Shirin și Gabriel d' Shigar, medic influent la curtea lui Khosrau II și „miafizit înfocat”, susțineau pe Henana și tabăra lui, producând multă dezbinare, prin schimbarea unor episcopi și amestecul în organizarea Bisericii. Ei chiar îl vor propune pe Henana spre a deveni catolicos.

vor merge la școala rivală din mănăstirea Bet Sahde, chiar în Nisibis, înființată de mitropolitul Ilie, care numise la conducere un teodorian riguros, Abimelek de Qardu, întemeietorul unei mănăstiri pe Muntele Izla.

Sinodul convocat de Isho'yahb I (582-595) în 585 își propunea să descalifice viziunea lui Henana⁸³, reafirmând autoritatea episcopului Mopsuestiei. Același lucru vor urmări și sinoadele ulterioare⁸⁴: al lui Sabrisho (596-604) din 596, Grigorie I (605-609) din 605 și cel din 612⁸⁵.

La începutul secolului VII, școala din Nisibis se va întoarce la doctrina diofizită teodoriană și va cunoaște apusul său⁸⁶.

Cu siguranță existau și alte școli în ținutul Persiei, însă erau mai mici și se închideau în vremea persecuțiilor. Astfel de școli funcționau în Seleucia-Ctesifon⁸⁷, Gondishabur (Bet Lapat)⁸⁸, Merv, Arbela, Kashkar, Hira, însă nu s-au păstrat informații despre sistemul și organizarea lor. Multe dintre ele au fost create pentru a contracara răspândirea miafizită. Merită amintite și școlile din mănăstiri, precum cea din Kefar Mari, unde a învățat Narsai în copilărie, școala de pe Muntele Izla, cea din Bet' Abe, școala din mănăstirea Mar Mattai⁸⁹ sau cea din mănăstirea lui Maron⁹⁰. În perioada stăpânirii arabe, prin studiu și biblioteci bogate, școlile din mănăstiri vor fi loc de refugiu și rezistență în fața expansiunii islamului⁹¹.

⁸³ La jumătatea secolului VII, Sahdona (Martyrius), episcop de Mahoze d'Arewan, va fi excomunicat de catolicosul Isho'yahb III (649-659).

⁸⁴ Hotărârile lor sunt cuprinse în *Synodicon Orientale*.

⁸⁵ Acest sinod amintește pe Nestorie pentru prima oară într-un document oficial al Bisericii siro-orientale. Asta înseamnă că atât în secolul V, cât și în secolul VI, numele și gândirea lui Nestorie nu reprezintă o autoritate și un reper în frământările hristologice. Ni s-a păstrat o omilie a lui Narsai închinată celor „trei învățători”: Diodor, Teodor și Nestorie. Dacă Diodor și Teodor sunt recunoscuți drept mari teologi și învățători ai Bisericii, Nestorie nu este pentru Narsai decât „un martir al cauzei hristologiei antiohiene strict diofizite și victima mașinațiunilor sperietoarei lui Narsai, Chiril al Alexandriei.” S. BROCK, *L'Église de l'Orient...*, art. în *Istina*, XL, 1995, p. 37.

⁸⁶ Biblioteca școlii, conținând mii de manuscrise, va fi arsă din porunca lui Nur al-Din, prinț de Alep, în secolul XII.

⁸⁷ Școala din Seleucia-Ctesifon se va dezvolta mai ales după închiderea vreme de două decenii a școlii din Nisibis, în 540, având avantajul de a-și desfășura activitatea lângă scaunul patriarhal. Școala se va închide în secolul XI, când catolicosul se va muta la Bagdad, înființând acolo o altă universitate.

⁸⁸ Khosrau I va deschide aici o universitate laică. După 529, filosofi neoplatonici ai școlii din Atena vor fi primiți să-și țină cursurile, așa cum vor ajunge și unii profesori ai școlii din Nisibe, după închiderea ei temporară în 540. Sacerdoții persani predau astrologia, iar medicina reunea tradiția lumii grecești cu cea indiană. Universitatea avea chiar un spital, locul în care practica medicală împlinea teoria. Nici logica, nici matematica nu lipseau dintre materii. Universitatea deținea și un observator astronomic. Profesorii vor iniția o serie de traduceri din greacă în siriacă, făcând accesibile tratate filosofice (Aristotel și Porfir), medicale (Galenus și Hippocrate), dar și din domeniul matematicii și chiar al agriculturii; cf. Le COZ, *Histoire de l'Église d'Orient...*, pp. 104-105.

⁸⁹ Cf. ORTIZ DE URBINA, *Patrologia Syriaca*, pp. 117; 187; 220.

⁹⁰ Situată în apropiere de Oronte, celebră pentru biblioteca sa. Cf. I. PEÑA, P. CASTELLANA, R. FERNANDEZ, *Les reclus syriens...*, p. 77.

⁹¹ Cf. Le COZ, *Histoire de l'Église d'Orient...*, pp. 102-103.

I.3. De la Efes la Calcedon

Desfășurate sub umbra autorității împăraților bizantini și precipitate întotdeauna de cauze politice și de mari orgolii personale, sinoadele secolului V au rescris harta creștinătății, marcând inevitabil și istoria Bisericii siro-orientale⁹². Biserica din Persia nu a acceptat Sinodul din Efes (431) din cauza procedurii sinodale. Condamnând pe Nestorie⁹³, Chiril al Alexandriei și adepții lui au impus propria viziune, ce exprima teologia alexandrină, fără să țină cont de poziția antiohienilor, pe care nici nu i-au mai așteptat pentru a începe lucrările sinodului. Încă o dată lipsa dorinței de dialog a generat scindarea Bisericii și învrăjbirea fiilor ei.

Teologia antiohiană era socotită „nestoriană”, îmbrățișând adopționismul profesat de Pavel de Samosata: separarea unității lui Hristos în două persoane distincte (Persoana divină a Fiului lui Dumnezeu și persoana umană a lui Iisus Fiul Omului). În fapt, ea urma linia lui Teodor al Mopsuestiei⁹⁴. Doctrina lui Nestorie care ducea la extreme separarea naturilor lui Hristos și nerecunoașterea Maicii Domnului ca Theotokos nu era împărtășită de Biserica

⁹² Cf. Wassilios KLEIN, „Nestorios und das Konzil von Ephesos și Das Konzil von Chalkedon”, în *Syrische Kirchenväter*, W. Klein (Hrsg.), Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart, 2004, pp. 16-24; Daniel BUDA, *Hristologia antiohiană de la Sfântul Eustațiu al Antiohiei până la Nestorie*, Ed. Universității „Lucian Blaga”, Sibiu, 2004.

⁹³ Originar din regiunea Antiohiei, Nestorie va primi o educație aleasă și va intra în mănăstirea lui Euprepios, aprofundând scrierile lui Diodor din Tars și mai ales ale lui Teodor al Mopsuestiei, pe care l-a întâlnit personal. Ajuns preot în Antiohia, Nestorie se va face repede cunoscut pentru darul său deosebit de a predica și de a sluji. Se spune că sofiștii și filozofii înșiși căutau să-i asculte cuvântul. Dorind un episcop străin de disputele aprinse din cetatea Constantinopolului, împăratul Teodosie îl va chema pe Nestorie din Antiohia (428). Pentru o sinteză a gândirii sale, a se vedea studiul lui André de HALLEUX, „Nestorius, Histoire et Doctrine”, în *Irénikon*, LXVI, 1993, pp. 163-177; Luise ABRAMOWSKI, „Histoire de la recherche sur Nestorius et le nestorianisme”, în *Istina*, XL, 1995, pp. 44-55; Mar Gregorios Youhanna IBRAHIM, „Nestorius dans la tradition syrienne orthodoxe”, în *Istina*, XLIII, 1998, pp. 166-178; Mar Bawai SORO, „La condamnation de Nestorius au concile d'Éphèse”, în *Istina*, XLIII, 1998, pp. 179-213.

⁹⁴ Teodor se născuse în 350 la Antiohia, într-o familie nobilă. Va urma cursurile vestitului retor Libanios, aprofundând filosofia, împrietenindu-se cu Ioan, cel ce avea să fie numit „Gură de Aur”, și cu Maxim, devenit episcop al Seleuciei. Cei trei prieteni părăsesc școala lui Libanios și intră în *asketerionul* lui Diodor, unde vor studia intens Scriptura și vor deprinde o viață ascetică intensă. Elanul lui Teodor va fi întrerupt pentru scurt timp de dorința de a se căsători cu o tânără pe nume Hermiona, întâmplare ce-l face pe Ioan Gură de Aur să-i trimită două scrisori (*Cuvânt de sfătuire către Teodor cel căzut*). Arătându-i prețuirea sa, Ioan îi scrie „silit de dragoste și de durere”, căci „dacă lacrimile și suspinele s-ar putea vădi prin scrisori – spune Ioan –, ți-aș fi trimis această scrisoare udată toată de lacrimi. [...] Cred însă că, prin ajutorul lui Dumnezeu, vei face și tu tot ce-ți stă în putință ca să te vedem iarăși strălucind în turma lui Hristos.” Teodor se întoarce și va fi hirotonit preot la Antiohia de către episcopul Flavian în 383. Trei ani mai târziu îl urmează în Cilicia pe mentorul său, căruia îi devenise „discipol îndrăgit”, Diodor, numit episcop al cetății Tars. În 392 Teodor va fi ales episcop în Mopsuestia Ciliciei, nu departe de Tars, unde va păstori până la moartea sa (428) în comuniune cu Biserica, bucurându-se de mare cinste și prestigiu. „Furtuna se apropia, dar nu a izbucnit decât după moartea sa.” (Henry WACE)

siro-orientală – care nu s-a numit niciodată nestoriană – pentru care diofizismul moderat al lui Teodor al Mopsuestiei rămânea reperul fundamental⁹⁵.

Pentru a înțelege modul în care s-au conturat liniile tari ale hristologiei teodoriene, trebuie urmărit contextul polemic din secolele IV-V: de la viziunea ariană, care amputa dumnezeirea Logosului, la accentul homousianist al Sfântului Atanasie, trecând prin criza apolinaristă, care știrbea umanitatea lui Hristos, negând realitatea umană a intelectului. „În fața variantelor heterodoxe ale schemei ioaneice «Cuvânt-trup» (*Logos-sarx*), școala antiohiană a adoptat schema sinoptică a unui «om» întreg «asumat» de «Logosul asumător» (*homo assumptus, Verbum assumens*), Care locuiește cu bună-plăcere în omul Iisus. Teodor voia să excludă prin aceasta atât o unire substanțială, naturală, între divin și uman în Hristos, cât și una pur accidentală, morală, în favoarea unei a treia uniri «prosopice», într-un rol comun, similare celei dintre suflet și trup: așa cum sufletul face viu trupul fără a fi lezat de suferințele lui, pe care le asumă din simpatie pentru el, tot așa și Logosul locuiește în umanitatea lui Hristos menținându-și intactă transcendența dumnezeirii Sale. Natura umană a lui Hristos revelează Logosul, Care locuiește în ea așa cum trupul revelează sufletul.”⁹⁶

Folosind termenul *prosopon*, ce indica unitatea persoanei, și încercând să exprime atât caracteristicile fiecărei firi, cât și unirea lor într-un singur Hristos, Teodor crea însă confuzie, înțelegându-se că vorbește despre „doi Fii”⁹⁷, ceea ce anula iconomia mântuirii. Clarificarea distincției dintre fire și persoană, formulată în disputele trinitare, nu fusese încă transpusă în hristologie⁹⁸. Accentul pus pe distincția foarte pronunțată a firilor și păstrarea integrității lor reprezenta pentru școala antiohiană vârful de lance apologetic față de

⁹⁵ Mărturie în acest sens ar fi scrisoarea lui Mar Abba I (540-552) către creștinii din Bet Huzaye care împărtășeau un diofizism extrem, dar și hotărârile sinodului convocat în 554 de urmașul său, catolicosul Iosif I (552-566), reluate și în 596, care condamnă diofizismul extrem, anatimizând pe „oricine gândește sau spune că sunt doi Hristoși sau doi Fii” și prin aceasta introduce „o pătrime”.

⁹⁶ Diac. Ioan I. ICĂ jr, „Mistagogia patristică antiohiană – culminație simbolică și criză teologică”, în Diac. Ioan I. ICĂ jr, *De la Dionisie Areopagitul la Simeon al Tesalonicului – integrala comentariilor bizantine. Studii și texte*, Ed. Deisis, Sibiu, 2011, p. 80.

⁹⁷ La sfârșitul secolului V, într-una din omiliile sale, Narsai afirmă: „Am spus două firi distincte una de alta / nu două *parsope*, cum pretind defăimătorii”; „defăimătorii” nu erau alții decât „miaziziții” pe care Narsai îi cunoștea foarte bine încă de la Edessa. El folosește și ideea unirii dintre suflet și trup într-o singură persoană: „Așa cum sufletul și trupul se unesc într-o singură *parsopa*, / [...] tot așa se numesc o singură *parsopa* cele două realități distincte una de alta: / Cuvântul, firea ființei [divine], și trupul, firea umanității, / cea făcută și Cel care e Făcătorul sunt în unire una.” NARSAI, *La Naștere*, r. 441-443, 501-506, *apud* Dana MILLER, *Istoria și teologia...*, pp. 481-482.

⁹⁸ Cf. Christiane FRAISSE-COUÉ, „Le débat théologique au temps de Théodose II: Nestorius”, art. în *Histoire du Christianisme des origines à nos jours*, tome II: *Naissance d'une chrétienté (250-430)*, (ed. Charles et Luce Pietri), Desclée, Paris, 1995, pp. 499-550; aici, p. 501. Pentru *prosopon* comun celor două naturi la Teodor, cf. Aloys GRILLMEIER, *Le Christ dans la tradition chrétienne. De l'âge apostolique à Chalcedoine*, Cerf, Paris, 1973, pp. 403-407.

gândirea lui Apolinarie, condamnat de Sinodul II Ecumenic (381). De cealaltă parte, Chiril era văzut ca apolinarist⁹⁹ și criticat pentru că învață „o singură fire întrupată a Logosului” (o formulă apolinaristă, dar pe care Chiril o socotea atanasiană), ascunzând de fapt monofizismul: „resorbția umanității în divinitate”. „La Efes, în vara lui 431 au avut loc, așadar două sinoade separate: unul alexandrin condus de Sfântul Chiril¹⁰⁰ și altul antiohian condus de Ioan al Antiohiei. Ele s-au excomunicat reciproc și au fost inițial ambele anulate de împăratul Teodosie II; ulterior acesta va recunoaște doar Sinodul alexandrin. Dar Sinodul de la Efes n-a devenit cu adevărat ecumenic decât în 433 când Sfântul Chiril a acceptat la insistențele împăratului să se împace cu Ioan al Antiohiei semnând o formulă hristologică de unire sau reconciliere propusă de antiohieni. Această formulă, care anticipează clar definiția dogmatică ulterioară de la Chalcedon, nu era altceva decât o ediție revizuită a mărturisirii de credință diofizite a sinodului antiohienilor de la Efes, redactată la începutul lui august 431 de Teodoret al Cyrului. Ea ar fi putut fi deci adoptată în comun încă de la Efes, dacă aici ar fi avut loc un singur sinod, nu două, și un dialog teologic real, care însă n-a existat. Dacă ar fi avut loc, Biserica ar fi fost scutită de tragedia schismelor care vor urma. Neavând autoritatea unui sinod comun, formula de unire din 433, semnată la presiunile împăratului Teodosie II, a rămas un simplu compromis sau armistițiu în conflictul nesoluționat dintre cele două școli și trei patriarhii.”¹⁰¹

Lucrarea apologetică a lui Nestorie, așa-numita *Carte a lui Heraclide*¹⁰² a fost tradusă din greacă în siriacă abia în prima jumătate a secolului VI de către Mar Abba¹⁰³, fiind bine receptată în rândul monahilor din Muntele Izla. Textul nestorian va servi ca sursă în disputele hristologice de mai târziu, inspirând pe Babai cel Mare († 628).

Al II-lea sinod convocat în 449 de urmașul lui Chiril pe scaunul alexandrin, Dioscor (444-451), a reabilitat pe Eutihie, condamnând tabăra antiohiană (Domnus al Antiohiei, Teodoret al Cyrului și Iba al Edessei, „compromiși a priori de fosta lor prietenie cu Nestorie” – după expresia părintelui John

⁹⁹ Cf. Manlio SIMONETTI, „Nestorius – Nestorianisme”, în *Dictionnaire encyclopédique du christianisme ancien*, (ed. Angelo di Berardino), vol. II, Cerf, Paris, 1990, pp. 1742-1744.

¹⁰⁰ Împăratul Teodosie II convocase acest sinod pentru 7 iunie 431, ziua Pogorârii Duhului Sfânt, „pentru a împrăștia tulburarea apărută”. El va începe cu o întârziere de 16 zile, fără a fi prezentă și delegația antiohiană, care anunțase întârzierea. Pentru o prezentare detaliată a desfășurării sinodului, a se vedea studiul lui André de HALLEUX, „Nestorius, Histoire et Doctrine”, în *Irénikon*, LXVI, 1993, pp. 38-51.

¹⁰¹ Diac. Ioan I. ICĂ jr, *Sfântul Isaac Sirul necunoscutul...*, pp. 36-37.

¹⁰² Numită și *Bazarul lui Heraclide*, a fost scrisă în exil către sfârșitul vieții († 450) și va fi păstrată doar în siriacă. Textul siriac va fi publicat la Paris în 1910 de către Paul Bedjan, iar traducerea franceză va fi realizată în același an de François Nau.

¹⁰³ Acesta se formase la școala din Nisibis. Învățând limba greacă, a călătorit în Egipt, Țara Sfântă și la Constantinopol. Va ocupa mai târziu scaunul patriarhal din Seleucia-Ctesifon între 540-552.

Meyendorff) împreună cu patriarhul Flavian. Criza produsă l-a făcut pe împăratul Marcian să convoace în 451 un nou sinod la Chalcedon¹⁰⁴, „adunând aproape toți episcopii din Răsărit (cea mai mare adunare bisericească de până atunci) [...] acest sinod apare în istoria Bisericii drept cel mai bun exemplu al «solidarității» care dă Bisericii posibilitatea să descopere și să formuleze într-un limbaj cu adevărat «sobornicesc», inteligibil pentru toți, un adevăr permanent pe care nici o tradiție locală izolată nu-l poate exprima în mod deplin.”¹⁰⁵ Sinodul a acceptat *Tomus ad Flavianum*, „Tomosul” dogmatic alcătuit de papa Leon cel Mare, a reabilitat pe Teodoret al Cyrului și Iba al Edesei, „și a adoptat o genială formulă hristologică de sinteză care proclamă în Hristos existența unui singur subiect – o unică ipostasă sau persoană – în două naturi sau ființe unite în mod neîmpărțit și nedespărțit, neamestecat și necontopit. Hristos nu e, așadar, nici cele două ipostase sau două persoane – ceea ce însemna divizarea Lui – nici o singură natură sau ființă – ceea ce însemna contopirea Lui.”¹⁰⁶

Sirienii orientali nu au putut accepta formula chalcedoniană „o ipostasă în două naturi”, deși „ipostasa” (*hypostasis*) desemna persoana specifică a lui Iisus Hristos, Dumnezeu Cuvântul, iar „natura” (*physis*) indica divinitatea și umanitatea lui Hristos¹⁰⁷. Această corespondență nu se regăsea în terminologia siriacă, deoarece *qnoma* (*hypostasis*) reprezenta expresia individuală și concretă a *kyana* (*physis*), în accepțiunea Sfântului Vasile cel Mare: subzistența individuală a unei naturi concrete. Viziunea hristologică în tradiția diofizită¹⁰⁸, neacceptând formula de la Chalcedon, apare exprimată foarte clar de către Isho'yahb II (628-646): „Deși cei adunați în Sinodul de la Chalcedon au avut

¹⁰⁴ Cf. Pierre MARAVAL, „Le concile de Calcédoine”, în *Histoire du Christianisme des origines à nos jours*, tome III: *Les Églises d'Orient et d'Occident*, (ed. Luce Pietri), Desclée, Paris, 1998, pp. 79-106 și André de HALLEUX, „Le concile de Calcédoine”, în *Revue des sciences religieuses*, 2 / 67, 1993, pp. 3-18; Idem, „La définition christologique à Calcédoine”, în *Revue Théologique de Louvain*, 7 / 1976, pp. 3-23; 155-170.

¹⁰⁵ John MEYENDORFF, *Hristos în gândirea creștină răsăriteană*, trad. Pr. Nicolai Buga, EIBMBOR, București, 1997, p. 21.

¹⁰⁶ Diac. Ioan I. ICĂ jr, „Sfântul Isaac Sirul necunoscutul...”, p. 37.

¹⁰⁷ Cf. Hilarion ALFEYEV, *L'Univers spirituel d'Isaac le Syrien*, SO 76, trad. Dom André Louf, Abbaye de Bellefontaine, 2001, pp. 23-24. [Sinteza Mitropolitului Ilarion a apărut în 1998 în limba rusă: *Duchovnyi mir prebodoznogo Isaaka Sirina / Lumea duhovnicească a Sfântului Isaac Sirul*, Moscova, 1998; traducerea engleză: *The Spiritual World of Isaac the Syrian*, Cistercian Studies 175, Kalamazoo, 2000; traducerea italiană: *La forza dell'amore. L'universo spirituale di Isacco il Siro*, Ed. Qiqajon, Bose, 2003; traducerea greacă: ΑΓΙΟΣ ΙΣΑΑΚ Ο ΣΥΡΟΣ. Ο πνευματικός του κόσμος, Akritas, Atena, 2005; traducerea românească: *Lumea duhovnicească a Sfântului Isaac Sirul*, trad. din limba engleză de Dragoș Dâscă, Ed. Doxologia, Iași, 2013]. A se vedea și studiul profesorului Pierre MARAVAL, „La réception de Calcédoine dans l'empire d'Orient”, în *Histoire du Christianisme des origines à nos jours*, tome III: *Les Églises d'Orient et d'Occident*, (ed. Luce Pietri), Desclée, Paris, 1998, pp. 107-145.

¹⁰⁸ Poziția diofizită strictă era motivată de două realități: pe de o parte ofensiva iacobiților „miafizitiți”, iar pe de altă parte frământările și disputele interne legate de viziunea cripto-chalcedoniană a lui Henana († 610) și Sahdona/Martyrius († 640); cf. Diac. Ioan I. ICĂ jr, „Sfântul Isaac Sirul necunoscutul...”, p. 40.

intenția de a restaura credința, totuși și ei au alunecat din adevărata credință: datorită vocabularului lor slab învăluit în sensuri obscure ei au fost o piatră de poticneală pentru mulți. Deși potrivit opiniei minților lor prin mărturisirea celor două firi păstrau adevărata credință, totuși prin formula «o singură *qnoma* (*hypostasis*)» ei au ispitit mințile slabe. Drept urmare, a apărut o contradicție, căci prin formula «o singură *qnoma*» au stricat mărturisirea celor «două firi», în timp ce prin cele «două firi» respingeau «unica *qnoma*». Așa că ei stăteau la o răscruce șovăind: s-au depărtat de binecuvântata ceată a ortodocșilor, dar nu s-au alăturat adunărilor ereticilor¹⁰⁹; în același timp dărau și zideau, neavând o temelie pentru picioarele lor. Nu știu de ce parte să-i număr, fiindcă terminologia lor nu stă în picioare, după cum dă mărturie firea și Scriptura; fiindcă în acestea pot fi găsite multe *qnome* într-o singură natură, dar n-a existat și nu s-a auzit vreodată de diferite firi într-o singură *qnoma*.¹¹⁰

Ucenic al cunoscutului profesor Iba¹¹¹, Episcopul Barsauma¹¹² păstrează constant linia teodoriană, aplicând o tactică subtilă: pentru a-i elimina pe „miafiziți”, el convinge pe regele persan Peroz (Firuz; 457-484) că aceștia împărtășesc însăși credința împăratului bizantin Zenon¹¹³. Astfel, pentru o vreme, „miafiziții” sunt prigoși și expulzați din Persia. Doar o parte va supraviețui, retrăgându-se în regiunea Tagrit care, alături de mănăstirea Mar Mattai, va deveni unul din centrele jacobitelor sirieni¹¹⁴.

În ciuda echilibrului formulelor adoptate la Chalcedon, episcopii egipteni și o parte dintre sirieni, prin mijlocirea lui Sever al Antiohiei († 538)¹¹⁵ și

¹⁰⁹ Acuză nu era, deci, aceea de erezie, ci de inadecvare a termenilor și de incoerență.

¹¹⁰ L.R.M. SAKO, *Lettre christologique du patriarche syro-oriental Isoyahb II de Gdala*, Roma, 1983, p. 42 (146-147), *apud* S. BROCK, „Biserica „nestoriană”: o etichetă nefericită pentru Biserica Asiriană a Răsăritului”, în *ISAAC Sirul. Cuvinte către singuratici despre viața duhului, taine dumnezeiești, pronie și judecată. Partea a II-a recent descoperită*, studiu introductiv și traducere diac. Ioan I. Ică jr, Ed. Deisis, Sibiu, 2003, pp. 448-449.

¹¹¹ Iba a ajuns mai târziu episcop la Edessa (435-457), după moartea lui Rabbula (435).

¹¹² Din dorința de a înlătura pe catolicosul Babowai (457-484), Barsauma convoacă un sinod la Bet Lapat (484), unde obține excomunicarea lui Babowai. Printre altele, sinodul a impus căsătoria tuturor clericilor nemonahi, inclusiv catolicosul. Această dispoziție va fi reluată și de alte sinoade ulterioare. Emiterea canoanelor lui Barsauma privind căsătoria clericilor nemonahi pare de neînțeles într-o Biserică ancorată într-o viață ascetică atât de strictă și austeră. Monofiziții socoteau aceste canoane drept „necurate”. Măsura nu era poate decât o concesie făcută tradiției zoroastriene ce refuza asceza și celibatul. Cf. Nina GARSOÏAN, „La Perse...”, p. 1115.

¹¹³ Zenon promulgase *Henotikonul* în 482, ca o încercare de împăcare cu „miafiziții”. (Cf. Pr. Prof. Dr. Emanoil BĂBUȘ, *Bizanțul – istorie și spiritualitate*, ediția a II-a, Ed. Sophia, București, 2010, pp. 182-186).

¹¹⁴ Pentru o prezentare concentrată a istoriei și spiritualității Bisericii siro-iacobite, a se vedea lucrarea Christinei CHAILLOT, *The Syrian Orthodox Church of Antioch and All the East. A brief Introduction to its Life and Spirituality*, Inter-Orthodox Dialogue, Geneva, 1998.

¹¹⁵ Cf. Andrew LOUTH, „Severos of Antioch: an Orthodox View”, în *Sobornost*, 28:2, 2006, pp. 6-18.

Filoxen, episcopul Mabbugului († 523)¹¹⁶, s-au orientat către formula „mιαίfizită” regăsită în scrierile lui Chiril de dinainte de împăcarea din 433. Pornind de la „ipostasa unică”, concluzia era tranșantă: o singură ipostasă implică o singură fire. Deși prigonită încă din vremea lui Barsauma, partida „mιαίfizită” câștiga teren în Persia în a doua jumătate a secolului VI, întărindu-se și prin refugiarea unora din Imperiul Roman¹¹⁷. Astfel, prin acțiunile episcopului de Edessa, Iacob Baradai (543-578)¹¹⁸, în Persia funcționau două ierarhii și comunități paralele¹¹⁹. În ciuda insistențelor catolicosului Iosif I (552-567) pe lângă regele persan de a-i alunga pe iacobiți, Khosrau I (531-579) le îngăduie să-și construiască biserici și mănăstiri. Acest sprijin va fi reeditat și de Khosrau II (590-628), sub influența medicului său, Gabriel d’Shigar, trecut de partea iacobiților. Același Gabriel va sugera lui Khosrau să oprească alegerea unui nou catolicos în 609, după moartea lui Grigorie I (605-609). Astfel, până la moartea lui Khosrau II (628), Biserica siro-orientală nu va avea patriarh.

În secolul XIII, Abdisho bar Brika († 1318), mitropolit de Nisibis și Armenia, descria tabloul direcțiilor hristologice în spațiul siro-oriental în secolul VI:

iacobiții: în Hristos există o singură *kyana* (natură, fire) și o singură *qnama* (ipostasă) sau *parsopa* (persoană);

„melkiții”: în Hristos sunt două *kyana* și o singură *qnama* sau *parsopa*;

„nestorienii”: în Hristos sunt două *kyana*, două *qnama* și o singură *parsopa*.

Spune că aceștia nu au schimbat niciodată credința lor, ci au păstrat-o așa cum au primit-o de la Apostoli. Ei sunt numiți pe nedrept „nestorienii”, câtă vreme Nestorie nu a fost patriarhul lor, iar ei nici nu înțelegeau limba lui.¹²⁰

¹¹⁶ Cf. ampla monografie a reputatului siriacist belgian André de HALLEUX, *Philoxène de Mabbog. Sa vie, ses écrits, sa théologie*, Imprimerie Orientaliste, Louvain, 1963.

¹¹⁷ A se vedea atenta lucrare semnată de Susan ASHBROOK HARVEY, profesor la Brown University, *Asceticism and Society in Crisis. John of Ephesus and the «Lives of the Eastern Saints»*, University of California Press, 1990.

¹¹⁸ De la numele căruia „mιαίfiziții” sirieni au fost numiți și „iacobiți”. Iacob hirotonește în 559 primul mitropolit „mιαίfizit” în Persia, pe Ahudemme de Tagrit, care va fi martirizat în 575 pentru îndrăzneala de a fi convertit pe unul dintre fiii lui Khosrau I. Străbătând în lung și-n lat nu doar ținuturile persane, impresionând cu hainele sale zdrențuite, Iacob Baradai a hirotonat mulți episcopi și sute de preoți în Persia, Armenia, Capadocia, Cilicia, Egipt, ajungând până în „Insulele Mării”, adică în Cipru și Rodos. (Cf. Aziz S. ATIYA, *A History...*, pp. 180-184; Martin HELMGARTNER, „Jakob Baradai († 578)”, în *Syrische Kirchenväter*, W. Klein (Hrsg.), Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart, 2004, pp. 191-203). El primea sprijinul împărătesei Teodora († 548), cea pe care Ioan al Efesului, un ucenic al lui Iacob ajuns mare demnitar la curtea lui Justinian, avea să o numească: „femeie iubitoare de Hristos, plină de zel”, dar mai ales „preacreașina împărăteasă trimisă de Dumnezeu în timp de restriște, ca să-i protejeze pe cei prigonii”; cf. A. A. VASILIEV, *Istoria Imperiului Bizantin*, trad. I.-A. Tudorie, V.-A. Carabă, S.-L. Nazăru, studiu introductiv I.-A. Tudorie, Ed. Polirom, Iași, 2010, p. 181. Ioan al Efesului a scris „Viața” lui Iacob Baradai.

¹¹⁹ Cf. Olaf HENDRIKS, „L’activité apostolique du monachisme monophysite et nestorien”, în *Proche-Orient Chrétien*, 10, 1960, pp. 3-25; 97-113.

¹²⁰ *Marganitha (Mărgăritarul)* III, 4. Cf. S. BROCK, „Biserica «nestoriană»...”, p. 449. Abdisho exprima aici un adevăr istoric: Biserica siro-orientală nu a luat ființă prin Nestorie, ci își are originile ei! Trebuie reținută și viziunea Părintelui Gheorghe Florovsky, exprimată încă din 1966: „De atunci (484 – Sinodul din Bet Lapat / Gondishabur), „Biserica Răsăritului” s-a numit în mod oficial

I.4. Sinodul din Constantinopol (553)

După un secol de încercări de reconciliere între taberele înverșunate care scindau creștinătatea, împăratul Justinian (527-565)¹²¹ ajunge la un compromis: în schimbul recu-noașterii formale a Chalcedonului de către severieni, arătând că Sinodul de la Chalcedon nu a fost nicidecum o concesie făcută nestorianismului, va fi condamnat Nestorie și cele „Trei Capitoale”, adică persoana și opera lui Teodor al Mopsuestiei († 428)¹²², Teodoret al Cyrului († 460) și Iba al Edessei († 457)¹²³. Aceasta s-a întâmplat la Sinodul de la Constantinopol din 553: „Contribuția teologică reală și valabilă a lui Justinian validată de Sinodul V Ecumenic a stat în primul rând în efortul de a demonstra severienilor că formula de la Chalcedon a distincției celor două firi în Hristos nu contrazice teologia chiriliană a unității ipostasei divine a lui Hristos («Unul din Sfânta Treime Care S-a întrupat și a pățimit în trup») și că formulele chiriliene omise la Chalcedon («din două firi» și «o unică fire întrupată a Cuvântului») pot primi o interpretare chalcedoniană. Nu era însă o sinteză reală și o hristologie integrală, pentru că reconcilierea cu tradiția alexandrină se făcea cu prețul condamnării în bloc a teologiei antiohiene. Justinian, care a impus despotic această linie unilaterală a Bisericii, a întreprins aceasta prin două gesturi inacceptabile și care au scandalizat întreg Occidentul latin: a revizuit trecutul, condamnând pe baza unor citate scoase din context persoane decedate în comuniune cu Biserica sau reabilite de un Sinod Ecumenic anterior, și a sacrificat pe altarul politicii sale o întreaga tradiție teologică, tradiția antiohiană stigmatizată ca «nestoriană», ceea ce a dus la o sărăcie a teologiei Bisericii (amputate de un «plămân»). Sinodul V Ecumenic nu mai exprima întreaga Biserică. De

„Nestoriană”. Acest nume era pe atunci o denumire înjosoare, inventată pentru prima oară probabil de monofiziți. De fapt, autoritatea principală era Teodor, nu Nestorie. Conflictul cu monofiziții a fost cel care a împins Biserica Răsăritului să-și întărească poziționarea dogmatică. Condamnarea lui Teodor și a lui Ibas din Edessa, renumiții și respectații învățători ai Răsăritului, de către al 5-lea Sinod Ecumenic, a avut același rezultat [i.e. o poziționare dogmatică mai fermă, n.tr.]”, Gheorghios Florofsky, „Νεστοριανὸν”, art. în Ὁρθόδοξικὴ καὶ ἰθικὴ ἐγκυκλοπαίδεια, vol. 9, Atena, 1966, col. 418-426, aici col. 420.

¹²¹ Cf. Pierre MARAVAL, „La politique religieuse de Justinien”, în *Histoire du Christianisme des origines à nos jours*, tome III: *Les Églises d'Orient et d'Occident*, (ed. Luce Pietri), Desclée, Paris, 1998, pp. 389-426.

¹²² Cf. Adelbert DAVIDS, „La personne et l'enseignement de Théodore de Mopsueste dans la controverse des Trois Chapitres”, în *Istina*, XLIII, 1998, pp. 133-150; Mar Bawai SORO, „La personne et l'enseignement de Théodore de Mopsueste dans la tradition de l'Église de l'Orient”, în *Istina*, XLIII, 1998, pp. 151-165. Pentru versiunea engleză a celor două studii, cf. volumul *Syriac Dialogue. Third non-official Consultation on Dialogue within the Syriac Tradition*, A. Stirnemann & G. Wilfinger (eds.), Pro Oriente, Viena, 1998.

¹²³ Emiterea de către Justinian în 544 a edictului „în trei capitoale” a fost influențată de cercul călu-gărilor miafiziți, având în frunte pe Teodor Askidas și Domitian, monahi palestinieni origeniști, veniți la Constantinopol în 536. Având susținerea lui Leonțiu de Bizanț, cei doi vor fi aleși episcopi în Cezareea Capa-dociei și Ancyra, însă vor petrece mai mult la curtea lui Justinian; cf. Pierre MARAVAL, „La politique...”, p. 411.

altfel aceste gesturi nu și-au atins obiectivul: nu i-au făcut pe orientalii severieni să accepte Chalcedonul, au provocat o schismă de peste un secol în Occident și i-au îndepărtat definitiv de Chalcedon pe orientalii fideli tradiției antiohiene, între care se numărau și creștinii Bisericii Răsăritului din Imperiul Persan.¹²⁴

Din cauza persecuțiilor dispuse de Justinian pentru cei care nu acceptau deciziile Chalcedonului, foarte mulți monahi sirieni au trecut în Imperiul persan, întărind obștile monahale din regiunile de nord ale Persiei. În aceeași direcție ar putea fi privită marea sinteză hristologică realizată de Babai cel Mare¹²⁵, concentrată cu precădere în *Liber de Unione*. Hotărârile Sinodului din Constantinopol (553) privind condamnarea celor „Trei Capitoale” și anatemizarea postumă a lui Teodor al Mopsuestiei au fost respinse și condamnate de către episcopii orientali la sinodul convocat în 587 de Isho'yahb I (582-595).

I.5. Secolul lui Isaac (VII)

Secolul VII corespunde unei epoci în care atât Imperiul Roman, cât și stăpânirea persană se regăseau în instabilitate, fiind amenințate din afara granițelor, zguduite de conflicte, dezbinări și dispute interminabile¹²⁶.

Încă de la începutul stăpânirii lui Heraclie, regele persan Khosrau II Parviz (*Victoriosul*) pornește să cucerească Siria. Armata persană condusă de vestitul Shahrbaraz ia în stăpânire Antiohia (611)¹²⁷, apoi Damascul, pentru ca în 614 să asedieze Ierusalimul. Zdrobind porțile, persanii jefuiesc cetatea și incendiază biserica Sfântului Mormânt, luând lemnul Sfintei Cruci. Mii de creștini au fost uciși, mulți au fost luați prizonieri și trimiși în Persia, împreună cu Patriarhul Zaharia. În 619 este cucerită Alexandria. Contraofensiva lui Heraclie începută în 622¹²⁸ stârnește însă o nouă prigoană a lui Khosrau II asupra creștinilor din Persia. Campania bizantinilor va fi încununată de succes prin înfrângerea perșilor în 627, lângă cetatea Ninive (Mossul), la un an după respingerea

¹²⁴ Diac. Ioan I. ICĂ jr, „Sfântul Isaac Sirul necunoscutul...”, p. 37. Cf. Harald SUERMANN, „Le monachisme, la politique et les querelles théologiques du Ve au VIIe siècle”, în *Le Monachisme Syriaque. Aux premiers siècles de l'Église: IIe – début VIIe siècle*, vol. 1, „Patrimoine Syriaque. Actes du colloque V”, Éd. du CERP, Antélias, Liban, 1998, pp. 259-274.

¹²⁵ Cf. S. BROCK, „L'Église de l'Orient...”, p. 34. Pentru viziunea hristologică a lui Babai, a se vedea studiul clasic realizat de Luise ABRAMOWSKI, „Die Christologie Babais des Grossen”, în *Symposium Syriacum. 1972, OCA 197*, Roma, 1974, pp. 219-245 și Geevarghese CHEDIATH, *The Christology of Mar Babai the Great*, Kottayam, 1982.

¹²⁶ Pentru o perspectivă sintetică a fundalului politic și religios în secolul VII, a se vedea aceeași lucrare a lui Geevarghese CHEDIATH, *The Christology of Mar Babai the Great*, Kottayam, 1982.

¹²⁷ În același an (611), perșii cucereau Cezareea Capadociei.

¹²⁸ În 623 Heraclie cucerește marile cetăți armene, sfârșind cu prima reședință a Sasanizilor, Gandzak (Tabriz), unde va distruge templul lui Zoroastru.

atacului avaro-slavilor și perșilor ajunși la zidurile Constantinopolului (626)¹²⁹, când flota bizantină distruge flota slavă în Cornul de Aur, chiar în apropierea Bisericii din Vlaherne închinată Maicii Domnului¹³⁰. Lemnul Sfintei Cruci va fi adus în capitală și apoi la Ierusalim, unde va fi reînălțat în 630 (21 martie).

La scurt timp, o neașteptată și teribilă amenințare apărea la granițele Imperiului Roman: arabii. „Acesta este terenul apariției, ca un trăsnet, a pericolului islamic în Orientul bizantin și persan. Nimeni nu bănuia, la 630, furtuna ce stătea să se dezlănțuie din adâncurile Arabiei, care avea să măture civilizațiile îmbătrânite ale vechii lumi și să dea o nouă identitate și o nouă religie popoarelor semitice ale Orientului.”¹³¹ După moartea lui Mahomed în 632, arabii vor cuceri rând pe rând vechile teritorii persane, Palestina și Egiptul. Damascul cade în 635 și devine sediul Califatului Omeyad. Victoria în bătălia de pe râul Yarmuk (un afluent al Iordanului) din 636 aduce stăpânirea Mesopotamiei¹³². După un asediu de doi ani, în 638 Ierusalimul este predat de către Patriarhul Sofronie califului Omar¹³³, pentru ca în 642 să fie cucerită Alexandria și întregul Egipt, deschizând drumul spre Africa de Nord¹³⁴. În doar câțiva ani succesul militar și politic al împăratului Heraclie era compromis.

Creștinii siro-orientali din teritoriile nou-cucerite s-au arătat în general binevoitori față de arabi, fie din dorința de a scăpa de stăpânirea persană sau de jugul bizantin, fie bucurându-se de politica îngăduitoare a Islamului timpuriu. Biserica Răsăriteană, cea mai tolerată dintre Bisericile orientale, va realiza în secolele VII-IX o intensă misiune creștină, dezvoltând monahismul și literatura siriacă.

Dacă din punct de vedere politic spațiul siro-oriental a fost reconturat în secolul VII, din perspectivă teologică și administrativă Biserica a fost nevoită să răspundă la o seamă de provocări: sancționarea tendinței unor ierarhi filo-chalcedonieni, scindarea Bisericii prin înființarea mitropoliei siro-iacobite din Tagrit și schisma episcopilor din regiunile de sud (Bet Persaye și Bet Qatraye).

A. Din dorința de a salva unitatea Bisericii prin păstrarea viziunii teologice a lui Teodor al Mopsuestiei, atât Babai cel Mare¹³⁵, cât și catolicosul Isho'yahb

¹²⁹ Bravii locuitori ai capitalei erau conduși de patriarhul Serghie și de Bonus, ca μάγιστρος τῶν ὀφφικίων. Atunci a fost alcătuit *Imnul Acahist*, ca o cântare de mulțumire pentru biruința mijlocită de Născătoarea de Dumnezeu, ocrotitoarea cetății; cf. Stelian BREZEANU, *Istoria Imperiului Bizantin*, Ed. Meronia, București, 2007, p. 100.

¹³⁰ Cf. Andrew LOUTH, „Byzantium transforming (600-700)”, în *The Cambridge History of the Byzantine Empire c. 500-1492*, J. Shepard (ed.), Cambridge University Press, 2008, p. 227.

¹³¹ S. BREZEANU, *Istoria Imperiului Bizantin*, p. 110.

¹³² În 650 va fi înfrântă ultima rezistență persană din provincia Bet Persaye (Fars).

¹³³ Patriarhul Sofronie l-a convins pe califul Omar să garanteze libertatea de cult pentru creștinii din Ierusalim. Cf. Pr. Prof. Dr. Emanoil BĂBUȘ, *Bizanzul...*, p. 235.

¹³⁴ Cf. A.A. VASILIEV, *Istoria Imperiului Bizantin*, pp. 220-235.

¹³⁵ Mar Babai provenea din Bet Aynata (regiunea Bet Zabdai, azi Cizre, în Turcia), născându-se la jumătatea secolului VI într-o familie înstărită. Ca orice tânăr dornic de știință, a ales cursurile de

II (628-645) au impus cu multă autoritate linia marelui părinte antiohian, reafirmând o hristologie strict diofizită. Contracărând poziția chalcedoniană a profesorului Henana, care manifestase o desprindere de autoritatea scrierilor teodoriene și învăța „o singură ipostasă în Hristos”, Babai a scris un tratat hristologic numit *Cartea unirii (Liber de Unione)*¹³⁶, în care sintetizează învățătura hristologică diofizită. El citează din scrierile lui Teodor al Mopsuestiei și se inspiră din *Cartea lui Heraclide*, deși nu-l pomenește niciodată pe Nestorie. Perspectiva lui Babai este una de sinteză. El caută să definească precis termenii-cheie ai hristologiei: „*Qnoma* e concretizarea naturii [kyana] abstracte în cutare și cutare. Kyana nu există niciodată fără *qnoma*. Deși la origine *qnoma* era o traducere a grecescului *hypostasis*, nu poate fi identificată cu aceasta. *Qnoma* [...] se referă la o realitate concretă, nu la o persoană. *Qnoma* la Babai nu e *ipostasa* chalcedoniană. A o traduce prin ipostasă sau persoană e incorect și profund eronat. [...] *Parsopa* este proprietatea care distinge o *qnoma* de altă *qnoma* de aceeași specie.”¹³⁷ Înțelegând diferit echivalența termenilor *qnoma/hypostasis*, hristologia lui Babai nu putea accepta o unică ipostasă compusă în Hristos, precum Henana, deoarece asta însemna fie că una din naturi nu are existență reală, fie că această natură a fost absorbită în cealaltă, așa cum învăța Eutihie.

Babai prezintă unirea celor două firi complete și distincte într-o singură persoană (*parsopa*): „Dumnezeu desăvârșit și om desăvârșit; Infinitul a locuit în finit, a fost îmbrăcat în el și s-a unit cu el. Dar deși erau unite, firile erau distincte în proprietățile lor, și deși erau distincte, erau unite într-o singură medicină și teologie ale școlii din Nisibis, sub conducerea lui Avraam Bet Rabban și Henana. În 571 intră în marea obște a mănăstirii de pe Muntele Izla, înființată de Avraam din Kashkar, înnoitorul monahismului siriac. Monahii din Izla apărau, aprofundau și difuzau convingerile diofizite. Babai se va retrage pentru o vreme în regiunea sa, unde va înființa o mănăstire și o școală. Va fi chemat însă la mănăstirea din Izla, pentru a fi numit stareț. Între 609-628, când Bisericii siro-orientale nu i s-a îngăduit să-și aleagă catolicos, Babai a fost împuternicit să supravegheze atât mănăstirile, cât și organizarea episcopioilor din ținuturile persane de nord. Babai a rămas în cronicile siriace (*Cronica din Seert și Cartea superiorilor*) ca un teolog iscusit, mare ascet și chiar zăvorât pentru o vreme, bun organizator și misionar printre păgâni, având însă un caracter dur, temperamental, motiv care a generat plecarea și multor monahi din obște. Stăreția lui Babai a generat o perioadă de criză în viața chinoviei de pe Muntele Izla. Cf. S. CHIALĂ, *Abramo di Kashkar e la sua comunità. La rinascita del monachesimo siro-orientale*, Ed. Qiqajon, Bose, 2005, pp. 119-121; Geevarghese CHEDIATH, „La contribution théologique de Mar Babai le Grand”, în *Istina*, XL, 1995, pp. 83-94.

¹³⁶ Textul siriac însoțit de o traducere în latină a fost publicat de A. Vaschalde în 1915, la Leuven (CSCO 79; 80 / Script. Syri 34; 35). Titlul integral era: „Tratatul lui Mar Babai despre dumnezeire și umanitate și Persoana unirii”.

¹³⁷ G. CHEDIATH, *The Christology...*, p. 89. În tratatul său dogmatic, Babai vorbește despre Maica Domnului numind-o „Născătoare de Dumnezeu” (*Yaldat Allaha*), recunoscând prin aceasta cinstirea adusă Maicii Domnului și realitatea mântuirii ca rod al Întrupării, *Liber de unione* 100, 4-5; cf. G. CHEDIATH, „La contribution...”, p. 94. A se vedea și Pr. Drd. Răzvan TIMOFTE, „Mariologia la teologii nestorienii”, în „Revista Teologică”, nr. 2, 2008, pp. 185-203.

parsopa. Pe scurt, cele două firi sunt păstrate pe veci în Unul Hristos, Fiul lui Dumnezeu.¹³⁸

Dincolo de termeni și înțelegerea lor – concluzionează profesorul Dana Miller – „expunerea lui Babai suferă de aceeași deficiență întâlnită adeseori și la Teodor al Mopsuestiei. Foarte preocupat cu menținerea necontopită a celor două firi ale lui Hristos, el nu reușește să transmită mesajul simplu și esențial al Evangheliei: Cel Care a devenit om și e Subiectul evenimentelor relatate de Apostoli e Însuși Fiul și Cuvântul lui Dumnezeu.”¹³⁹

Nu mult timp după condamnarea lui Henana și statornicirea hristologiei expuse de Babai cel Mare, o altă dispută teologică aprinsă s-a declanșat, pornind de la scrierile lui Sahdona (Martyrios)¹⁴⁰. Acesta se formase în obștea celebrei mănăstiri Bet’Abe, fiind ales mai târziu episcop în Mahoze d’Arewan, la recomandarea prietenului său Isho’yahb, și el monah la Bet’Abe odinioară. Aflând că Sahdona învață o ipostasă unică, Isho’yahb reacționează și îi cere să renunțe la ideile sale chalcedoniene. Deși se bucura de o oarecare susținere, Sahdona a fost condamnat pentru învățătura sa, iar după ce Isho’yahb a ajuns catolicos (649-659), depus din treapta episcopală și excomunicat. Se va retrage până la sfârșitul vieții într-o peșteră din regiunea Edessei.

B. Dezvoltarea comunităților siro-iacobite (siro-occidentale) în jurul mitropoliei din Tagrit (628-629)¹⁴¹ va conduce la o nouă scindare în Biserica mesopotamiană, luând naștere „Mafrianatul de Răsărit” cu sediul la Tagrit (Tikrit), mutat în 1152 la Ninive (Mossul). Asemenea unui „exarh”, „mafrian”-ul („cel care rodește”) avea jurisdicție asupra tuturor creștinilor siro-occidentali din Persia și de dincolo de granițe, rivalizând cu catolicosul din Seleucia-Ctesifon.

C. Odată cu fulgerătoarele cuceriri arabe, și mai ales după ocuparea Seleuciei-Ctesifon în 635, legăturile cu regiunile din sud încă neocupate de arabi¹⁴² au slăbit. Așa s-a ajuns ca și organizarea administrativă a Bisericii siro-orientale și comunicarea la nivelul ierarhiei să cunoască o nouă perioadă de criză. Mitropolitul Simon din Bet Persaye cu sediul în Rew Ardashir (Zaydun) nu a mai recunoscut autoritatea catolicosului, hirotonind episcopi fără acordul acestuia. Aflând că o parte dintre creștinii regiunii Oman au trecut la islam¹⁴³, catolicosul a scris episcopilor din regiunea Golfului Persic, cerându-le să refacă unitatea de mai

¹³⁸ *Liber de unione*, p. 248 (201-202), apud Dana MILLER, „Istoria și teologia...”, p. 499.

¹³⁹ Dana MILLER, „Istoria și teologia...”, p. 499.

¹⁴⁰ Cf. André de HALLEUX, *Martyrios-Sahdona. La vie mouvementée d'un „hérétique” de l'Église nestorienne*, în *OCA*, 24 / 1958, pp. 93-128 și Idem, *La christologie de Martyrios-Sahdona dans l'évolution du nestorianisme*, în *OCA*, 23 / 1957, pp. 5-32.

¹⁴¹ Mitropolitul Maruta din Tagrit este recunoscut ca mai-mare peste comunitățile iacobite; existau deja 12 episcopii „miafizite” la acea vreme. Cf. Nina GARSOIAN, „La Perse...”, p. 1113.

¹⁴² Regiunea Bet Persaye (Fars) va fi cucerită abia în 650.

¹⁴³ Pe lângă motivele de ordin religios, în special necunoașterea propriei credințe, existau și motive financiare: mulți creștini se converteau la Islam, deoarece arabii le scădeau taxele.

înainte¹⁴⁴. Refuzând apelul lui Isho'yahb, episcopii din Bet Persaye se unesc cu cei din regiunea Bet Qatraye. A fost necesar ca însuși catolicosul să vină în regiune pentru a căuta împăcarea cu mitropolitul Simon.

După moartea lui Isho'yahb III în 659 urmează catolicosul Giwargis (Gheorghe) I (660-680). În anul 666 episcopii din Bet Qatraye se revoltă împotriva catolicosului, reeditând schisma. Pentru refacerea comuniunii, catolicosul Gheorghe merge în zona Golfului, iar sinodul de reconciliere va avea loc pe insula Dayrin (Bahrain) în 676. Concentrate în cele 19 canoane¹⁴⁵, hotărârile sinodului s-au păstrat în *Sinodiconul Oriental* și reflectă situația Bisericii din Qatar, regiunea de unde provenea Isaac Sirul, alături de alți părinți și autori cunoscuți: Gabriel¹⁴⁶, Dadisho¹⁴⁷, Avraam, Ayyub, Iacob, toți din Bet Qatraye¹⁴⁸.

¹⁴⁴ Catolicosul a trimis de asemenea scrisori laicilor din Bet Qatraye, îndemnându-i să iasă din ascultarea față de episcopii schismatici, iar monahilor cerându-le să reziste persecuțiilor; cf. Sebastian BROCK, „Syriac Writers from Beth Qatraye”, în *Aram*, 11-12, 1999-2000, pp. 86-87.

¹⁴⁵ Ele pun accentul pe întărirea credinței prin catehizare, pe eliminarea practicii de a se oferi bani la hirotonirea preoților și pe o viețuire în ascultare și statornicie a monahilor. Nu se cuvine ca preoții să-și dorească slujirea ca pe o funcție profană oarecare. Episcopii nu trebuie să aibă doar grija administrării bunurilor materiale, ci mai ales propovăduirea Evangheliei și îngrijirea celor săraci și a orfanilor. Nu se îngăduie căsătoria cu păgânii, și nici poligamia. Rugăciunea zilnică trebuie săvârșită laolaltă, iar Liturghia este centrul vieții creștine. Pentru o prezentare a acestor canoane, cf. S. CHIALĂ, *Isaac Sirianul...*, pp. 45-46.

¹⁴⁶ Sunt cunoscuți șase autori cu acest nume, dintre care amintim pe Gabriel Qatraya bar Lipah, autorul unui *Comentariu la Liturghie* și Rabban Gabriel, receptat ca exeget biblic; cf. S. BROCK, „Syriac Writers...”, pp. 89-90.

¹⁴⁷ De la el ni s-au păstrat un *Comentariu la cartea avvei Isaia*, o *Tâlcuire la Raiul Părinților*, un tratat *Despre singurătatea celor șapte săptămâni* și o *Scrisoare către Abkosh*; cf. S. CHIALĂ, *Isaac Sirianul...*, p. 49.

¹⁴⁸ Cf. S. BROCK, „Syriac Writers...”, pp. 85-96.