

ASTERIOS GEROSTERGIOS

IUSTINIAN cel MARE
SFÂNT și ÎMPĂRAT

Ilustru împărat bizantin, legislator și păstrător de legi,
profund teolog,
scriitor remarcabil și mare apărător al credinței
creștine ortodoxe,
model de milostivire, ctitor al Bisericii Sfânta Sofia din Constantinopol
și al altor biserici minunate,
precum și al Mănăstirii Sfânta Ecaterina din Muntele
Sinai,
susținător și organizator al monahismului
și sfânt al Bisericii Ortodoxe.

Traducere din limba engleză de Ovidiu Ioan

Prefață

Tratatul de față constituie prima scriere care încearcă să stabilească într-un mod sistematic și documentat relația dintre politica religioasă a marelui împărat bizantin Iustinian I și convingerile sale religioase. Pornind în primul rând de la scrierile teologice ale lui Iustinian, de la scrisori și de la opera sa legislativă, ca și de la lucrările contemporanilor săi, și în al doilea rând de la studiile - grecești, latine, engleze, germane, italiene, franceze - ale cercetătorilor din trecut, dar și ale contemporanilor, despre perioada în care a trăit Iustinian, pr. dr. Asterios Gerostergios reușește în încercarea sa un studiu remarcabil. De o manieră savantă, clară și concisă, el prezintă natura politicii religioase a lui Iustinian și a convingerilor sale religioase, precum și relația strânsă dintre politica sa religioasă și credința sa, sub numeroase aspecte.

În această carte, Iustinian apare ca un foarte credincios și devotat membru al Bisericii Ortodoxe, un profund teolog, cel mai bun din timpul său, care a jucat un rol extrem de important în formularea și adoptarea sfintelor canoane, un apărător, protector și păstrător al adevărilor dogmatice ortodoxe și al Sfintei Tradiții, un mare susținător al monahismului, mare filantrop, ctitor al multor biserici, mănăstiri și instituții

filantropice (orfelinate, aziluri pentru săraci, ospicii, spitale), un om sfânt.

Marele interes pe care l-a provocat textul părintelui Gerostergios a fost sporit de adăugarea unui minunat imn liturgic, compus de Iustinian, precum și a unor gravuri reprezentându-i pe Iustinian, pe soția sa, Teodora, și unele dintre edificiile ridicate de ei, cum ar fi Biserica Sfânta Sofia din Constantinopol.

Ca și *Sf. Fotie cel Mare*, cartea anterioară a Părintelui Gerostergios, *Iustinian cel Mare, Sfânt și Împărat* va fi spre folosul multora. Ea se adresează nu doar istoricilor interesați de Bizanț, ci și tuturor celor care vor să afle despre viața, credința, năzuințele și opera uneia dintre cele mai mari personalități din toate timpurile și să cunoască spiritualitatea creștinismului ortodox răsăritean.

CONSTANTINE CAVARNOS

Mulțumiri

Studiul despre împăratul Iustinian cel Mare, despre politica și convingerile sale religioase, a fost prezentat ca teza mea de doctorat la Universitatea din Boston în 1974, într-o formă complet diferită. Această carte are la bază teza de doctorat, ea fiind rodul unor îndelungi cercetări timp de mulți ani, precum și al conlucrării multor persoane și instituții.

Doresc să-mi exprim recunoștința și aprecierea pentru unii dintre ei: dr. Angelos Philippou și dr. Earl Kent Brown, amândoi profesori la Universitatea din Boston, pentru că m-au călăuzit în prima perioadă a redactării acestei cărți, așa cum a fost prezentată la Universitatea din Boston pentru obținerea titlului de doctor. De asemenea, preoților care m-au sfătuit și mi-au transmis cunoștințe erudite pentru rezolvarea unor probleme din acest text: Efrem, de la Mănăstirea Schimbării la Față din Brookline, Massachusetts; Petru Chamberas de la Biserica Ortodoxă Greacă Sfântul Nectarie din Roslindale, Mass.; Frederick J. Murphy, profesor de limbi clasice la Seminarul Sfântul Ioan, Colegiul de arte liberale din Brighton, Mass.; John E. Farrel, profesor de patologie la Seminarul Sfântul Ioan din Brighton, Mass.; Albert Di-Ianni, parohul Ordinului Mariștilor din Chestnut Hill, Mass. Bibliotecarilor și personalului corespunzător de la următoarele biblioteci, pentru sprijinul pe care mi l-au acordat în obținerea informațiilor necesare cercetării: Widener Library, Fogg Art Museum Library, School of Law Library, Divinity School Library, toate de la Universitatea Harvard; Theological School Library, School of Law Library, Sherman Union Library, toate de la Universitatea din Boston; Hellenic College / Holy Cross Greek Orthodox School of Theology Library; celor mai multe dintre bibliotecile publice din orașele Cambridge și Boston.

Doamnei Georgia Theophillis Noble, profesor la Colegiul Simmons din Boston, Mass. și pr. Nicholas Mullen din Framingham, Mass., pentru că au citit manuscrisul în formă aproape finală și mi-au oferit sugestii valoroase pentru îmbunătățirea textului.

În sfârșit, dr. Constantine Cavarnos, profesor de filozofie și iconografie bizantină la Hellenic College. Nu doar pentru că m-a inspirat, m-a încurajat și m-a sprijinit, dar și pentru că mi-a citit de două ori manuscrisul și a adus îmbunătățiri în conținut și în exprimare. Ca și la apariția cărții mele anterioare, *Sfântul Fotie cel Mare*, dr. Cavarnos m-a ajutat în mod esențial la publicarea acestui volum.

ASTERIOS GEROSTERGIOS

CAPITOLUL I

Introducere

Cercetări speciale au fost făcute de savanți renumiți cu privire la întreaga lucrare administrativă a împăratului Iustinian I sau la anumite părți ale ei. De mare interes pentru aceștia au fost mai ales partea legislativă, activitatea militară, programul arhitectural, precum și politica economică și religioasă. Concluziile cercetătorilor despre persoana și opera lui Iustinian diferă din unele puncte de vedere, dar se aseamănă în altele. Acest tratat va aborda politica religioasă a lui Iustinian și caută să aducă lumină asupra convingerilor lui religioase. Rolul său este de a stabili și evalua relația dintre propriile convingeri religioase și politica religioasă oficială adoptată de împărat.

Savanții în istorie politică veche și în istoria bisericească timpurie caracterizează epoca lui Iustinian ca fiind sfârșitul unei lungi perioade numite „istoria antică” și începutul unei noi perioade numite „istoria medievală bizantină”. De fapt, lucrarea administrativă a lui Iustinian și strădania sa religioasă sunt momente hotărâtoare în dezvoltarea istoriei omenirii și a vieții Bisericii Creștine.

Opera religioasă a împăratului a fost întotdeauna deosebit de importantă pentru istoricii din toate timpurile. Acest lucru se datorează faptului că prin activitatea religioasă a lui Iustinian s-au stabilit relațiile dintre Biserică și Stat așa cum sunt și astăzi, iar aceste legi au devenit norme pentru Imperiul Bizantin în anii ce au urmat.

Intervențiile lui Iustinian în problemele religioase din vremea sa au determinat o serie de scrieri care încercau să le explice. Astfel, politica bisericească a împăratului a fost interpretată de unii ca fiind un cezaro-papism, în care Biserica era subjugată de Stat, iar de alții ca fiind un papo-vezarism, în care imperiul era dominat de Biserică. Pentru a-și fonda părerile, cercetătorii au examinat persoana lui Iustinian și opera sa religioasă, precum și pe cea a colaboratorilor săi apropiați și contribuția acestora din urmă la activitatea politică și religioasă a împăratului.

De mare interes este și presupusa intoleranță a lui Iustinian față de necreștini și față de creștinii care s-au lepădat de credința tradițională a Bisericii, ceea ce a făcut să fie caracterizat drept distrugător al libertății religioase.

Biruința credinței calcedoniene este privită mai mult ca operă a lui Iustinian, de vreme ce prin Sinodul al V-lea Ecumenic s-a statornicit izbânda tradiției în fața monofiziților și a urmașilor lor. Se crede că acest

sinod a prezentat și a exprimat ortodoxia neocalcedoniană a împăratului, adică o reinterpretare a credinței Sinodului al IV-lea Ecumenic de la Calcedon, fără a știrbi hotărârile lui doctrinare.

Lucrarea legislativă bisericească a lui Iustinian pare a avea o asemenea importanță în analizarea și înțelegerea relațiilor dintre Biserică și Stat în vremea domniei sale, încât, de obicei, ea este privită ca bază de plecare în studierea întregii politici religioase. Din legile sale privitoare la religie se pot deduce principiile generale care stabilesc relațiile dintre *Basileia* și *Sacerdotium* în Bizanț.

Un interes special este arătat, de asemenea, atitudinii lui Iustinian față de Sinoadele Ecumenice ale Bisericii și față de Scaunul Papal al Romei. Se crede că Iustinian a înăbușit puterea papală, astfel încât, în timpul domniei sale, episcopul Romei era privit doar ca unul dintre cei cinci Patriarhi ai Bisericii Vechi.

Contribuția lui Iustinian la rezolvarea diferitelor probleme teologice din vremea sa, cum ar fi origenismul, monofizitismul etc., este considerată ca fiind de mare valoare. Aportul său la tămăduirea Schismei acachiene și efortul pentru o reapropiere între creștini sunt de mare interes.

Strâns legată de politica sa religioasă este și lucrarea filantropică a lui Iustinian: ajutorul pentru cei săraci, sclavi, prizonieri de război, victime ale calamităților naturale și ale invaziilor barbare etc. Ridicarea multor spitale, aziluri pentru săraci, instituții de reeducare, orfelinate, dar și a minunate biserici, mănăstiri ș.a.m.d. a dat naștere atât la defăimări, cât și la proslăvirea lui Iustinian de către cercetători.

În această carte voi încerca să reanalizez politica religioasă a împăratului, cu scopul de a stabili în ce măsură politica și acțiunile religioase sunt în concordanță cu statornica lui credință.

Nicio lucrare nu s-a scris despre politica religioasă a lui Iustinian cu scopul de a-i stabili legătura cu gândirea și convingerile lui religioase. Pe de altă parte, mulți cercetători au scris despre politica religioasă în sine. Din studiile unora ca Chr. Baur, F. Dolger, A.W. Ziegler, P. Stokmeir, E. Schwartz, Ch. Diehl, B. Bury, E. Caspar, W. Pewesin, E. Stein, G. Ostrogorsky, K. Amantos, W. Ensslin ș.a.ⁱⁱ s-ar putea contura următoarele concluzii: în primul rând, Iustinian a reușit prin forță să devină împărat absolut în imperiu și în Biserică; în al doilea rând, el a devenit autoritatea supremă în problemele bisericești, stabilind el însuși credința supușilor săi; în al treilea rând, el a atacat autoritatea Sinoadelor Ecumenice și a Papalității; în al patrulea rând, a folosit Biserica pentru împlinirea unor scopuri politice personale; în al cincilea rând, Biserica Răsăritului, supusă prin forță, a fost obligată să aprobe hotărârile doctrinare ale împăratului; în al șaselea rând, Biserica Apusului i s-a opus, dar mai târziu a fost și ea subjucată.

Totuși, în ultimele decenii există un nou curent în analizarea politicii religioase a lui Iustinian. Una din cauze este înflorirea studiilor bizantine. În 1913, o mică lucrare a profesorului de civilizație greacă târzie A. Alivizatos, care se ocupa de scrierile legislative bisericești ale lui Iustinian, prezenta un împărat-teolog credincios tradiției ortodoxeⁱⁱⁱ. A. von Harnack a ajuns la concluzia că Iustinian era cel mai bun teolog din vremea sa^{iv}.

O altă reconsiderare importantă a operei religioase a lui Iustinian a fost lucrarea lui B. Biondi, *Giustiniano, primo principe e legislatore cattolico*^v (*Iustinian, primul împărat și legislator catolic*). El a răspândit o nouă lumină asupra întregului subiect. În ceea ce privește așa-numitul „cezaro-papism” al lui

Iustinian, el spune că „este cu adevărat un fals istoric” (*un' aperta falsificazione storica*)^{vi}.

Contemporanii acestor cercetători nu au prea luat în serios concluziile lor și au continuat să susțină vechile concepții cu privire la politica religioasă a lui Iustinian. Așa au fost: E. Schwartz, E. Stein, G. Ostrogorsky, B. Stephanides, D. Zakythinos, K. Amantos, W. Ensslin și S. Stavrides^{vii}.

În anul 1952, un alt cercetător, E.H. Kaden, în articolul său „L'Eglise et l'etat sous Iustinien”^{viii} („Biserica și Statul în vremea lui Iustinian”), a revenit la ideile lui Alivizatos și ale lui Biondi. După părerea lui, nu cezaro-papismul, ci o foarte strânsă și intimă conlucrare între Stat și Biserică a caracterizat politica lui Iustinian. Profesorul F. Dvornik, în lucrarea sa în două volume *Filosofia politică bizantină și creștină timpurie: origini și condiții*^{ix}, se folosește de prilej pentru a vorbi pe scurt despre politica religioasă a lui Iustinian, aruncând o nouă lumină asupra relațiilor dintre Biserică și Stat în timpul domniei lui.

Până acum nu s-a acordat prea mare importanță scrierilor teologice ale lui Iustinian. Teologia sa nu era privită ca autentică sau originală, ci doar ca o reluare a teologiei dinaintea lui; prin urmare, nu s-au scris lucrări care să analizeze teologia lui. S-a impus, de asemenea, și o altă presupunere: că Iustinian nu și-ar fi prezentat propria teologie, ci mai degrabă pe cea a cercului de teologi de la curtea imperială. Astfel, E. Schwartz nu l-a privit pe Iustinian ca pe un teolog recunoscut, cu o gândire teologică dezvoltată și complexă proprie, ci l-a numit, plin de ironie, „un diletant în ale teologiei”^x.

Totuși, mai târziu, opera teologică a lui Iustinian a început să fie reconsiderată. Așa-numita teologie neocalcedoniană a Sinodului al V-lea Ecumenic a început să fie privită ca propria lui gândire. M. Anastos, în studiul său „Controlul despotice al lui Iustinian asupra Bisericii așa cum reiese din edictele sale, din formularea dogmei Sfintei Treimi și din scrisoarea către Papa Ioan al II-lea în 533”^{xi}, spune că „interpretarea doctrinei calcedoniene a fost adesea descrisă ca neocalcedonianism. Ar putea la fel de bine să fie cunoscută ca iustinianism, de vreme ce Iustinian este cel care a adus-o la biruința finală și la acceptarea ecumenică.”^{xii}

Dacă este evidentă preocuparea cercetătorilor antici pentru politica religioasă a lui Iustinian, în schimb nu am aflat niciun studiu critic asupra relațiilor dintre politica religioasă a împăratului și propriile sale convingeri religioase, așa cum ne propunem să facem în lucrarea noastră.

Pentru a dezvolta această temă, voi cerceta izvoarele. Acestea sunt, pe de o parte, scrierile teologice, scrisorile, decretele religioase și bisericesti ale lui Iustinian, iar pe de altă parte, scrierile contemporanilor lui și ale istoricilor de după moartea sa. Scrierile lui Iustinian vor fi analizate mai târziu în amănunțime. Cât privește celelalte surse care ne-au parvenit și care sunt relevante pentru tema noastră, le menționez după cum urmează:

Istoricul Procopie (†562), contemporan al lui Iustinian, a scris o *Istorie a Războaielor lui Iustinian* împotriva perșilor, vandalilor și goților, în opt volume. Probabil din ordinul împăratului, Procopie a scris și lucrarea *Despre edificii*, care descrie programul lui Iustinian de ridicare a diferitelor construcții. Amândouă sursele ne oferă informații valoroase despre politica religioasă a lui Iustinian. Totuși Procopie a scris și o *Istorie secretă*, al cărei

scop a fost, potrivit lui J. Bury, defăimarea lui Iustinian: „În toate faptele politicii sale, Iustinian a fost împins de două motive: lăcomia și plăcerea neomenească, diavolească, de a face rău și a distruge.”^{xiii} După părerea lui S. Runciman, această carte este „o adunătură înveninată de bârfe”^{xiv}. În studiul nostru, vom folosi această carte a lui Procopie selectiv și numai dacă mărturiile ei sunt confirmate de alte izvoare ale vremii.

O altă sursă contemporană lui Iustinian este *Cronica* lui Agathias, care este o continuare incompletă a *Istoriei Războaielor* a lui Procopie, pentru anii 558-582.

Anumite părți din *Istoria* lui Menander Protector, care au ajuns până astăzi, reprezintă completarea operei lui Agathias și prezintă tot anii 558-582.

Petru Patriciul, diplomat și maestru de ceremonii, a scris lucrarea *Katastasis*, compusă din documente oficiale și păstrată într-o scriere din secolul al X-lea a lui Constantin Porfirogenetul, *Despre ceremonii*, constituind un izvor de mare importanță.

În *Despre magistrații poporului roman*, Ioan Lydos, un contemporan al lui Iustinian, ne oferă importante informații istorice și administrative.

Am întâlnit, de asemenea, o documentație valoroasă la un alt contemporan al lui Iustinian, Ioan Malalas. El include, în *Cronografia* sa, evenimentele de la crearea lumii până în anul 550. Lucrarea lui Malalas are un caracter de popularizare; este scrisă în așa fel, încât să stârnească interesul publicului căruia îi este adresată. Adesea, autorul prezintă fapte istorice alături de fenomene naturale, cum ar fi cutremurele, inundațiile etc., și de diferite legende.

Istoria bisericească a lui Evagrie, scrisă în șase cărți și relatând evenimentele dintre anii 431 și 593, este de un interes aparte. Evagrie subliniază în special problemele religioase și este recunoscut pentru spiritul său critic.

Cartea episcopului monofizit Ioan din Efes, *Istoria bisericească*, este și ea de mare importanță, întrucât prezintă evenimentele din punctul de vedere al monofiziților. În forma sa originală, lucrarea conținea evenimente de la Iulius Cezar până la Mauriciu. Totuși nu ne-a parvenit decât a treia parte a ei, cea care se oprește asupra perioadei 521-585.

De asemenea s-au mai păstrat și anumite fragmente din *Cronica* lui Ioan din Antiohia, care, inițial, acoperea întreaga perioadă de la crearea lumii până în anul 610. Părțile care au ajuns până la noi dovedesc calitatea și seriozitatea întregii lucrări.

Opera anonimă *Chronicon Pascale* datează din secolul al VII-lea și cuprinde evenimente de la facerea lumii până în anul 529. Ea ne oferă anumite informații despre Iustinian pe care nu le-am găsit în nicio altă sursă cunoscută și care să se fi păstrat.

O altă lucrare importantă din secolul al VII-lea este *Cronica* monofizitului Ioan din Nikiou, din Egiptul de Jos. Ea este un rezumat al istoriei generale de la facerea lumii până în anul 640 și se inspiră mai ales din cronicile lui Ioan Malalas, Ioan din Antiohia și din altele.

Cronografia monahului Teofan Mărturisitorul începe din secolul al IX-lea și acoperă perioada cuprinsă între anii 284 și 814. Inspirată din surse anterioare, ea conține materiale folositoare și pentru perioada lui Iustinian.

Cronica nord-africanului Victor Tonnennensis, ostil politicii religioase a lui Iustinian în ceea ce privește cele „Trei Capitoale”, are, de asemenea, importanța sa. Ea prezintă perioada dintre 444 și 556 și este compusă din

scurte note despre evenimente importante, cele mai multe petrecute în Constantinopol.

Din așa-numita *Collectio Avellana* am obținut informații despre contactele dintre Constantinopol și Roma în legătură cu Schisma acachiană. Colecția conține un mare număr de scrisori ale Papei Hormizdas, trimise solilor săi de la Constantinopol, împăratului Iustin și nepotului său, Iustinian, Patriarhului de Constantinopol și altor personalități notabile ale Imperiului Roman de Răsărit, precum și epistole care i-au fost trimise lui la Roma. Aceste documente explică rolul lui Iustinian în rezolvarea schismei.

Liber Pontificalis conține biografiile papilor și este, de asemenea, o lucrare importantă, întrucât oferă informații despre politica religioasă a lui Iustinian din punct de vedere papal.

Breviarul diaconului din Cartagina, Liberatus, aduce noi informații despre controversa celor „Trei Capitoale”. A fost redactat între anii 560 și 566 și prezintă o perioadă care începe cu anul 428 și merge până în zilele scrierii sale. Liberatus a fost un susținător fanatic al celor „Trei Capitoale” și, ca urmare, un mare dușman al politicii religioase a lui Iustinian^{xv}.

Lucrările teologului african Facundus, episcopul Hermianei, *Pro defensione Trium Capitulorum libri XII ad Justinianum imperatorem*^{xvi} și *Liber contra Mocianum Scholasticum*^{xvii}, și epistola diaconului din Cartagina, Ferrandus, către diaconii din Roma, Pelagius și Anatolius^{xviii}, ne oferă informații prețioase despre conflictul iscat în jurul problemei celor „Trei Capitoale”. Ambii autori s-au ocupat cu hotărâre politicii religioase a lui Iustinian.

În sfârșit, textul hagiografic al *Vieții Sfântului Sava*, întemeietorul Marii Lavre din Palestina, scris de Chiril din Skythopolis în secolul al VI-lea ne dă și el informații neprețuite despre politica religioasă a lui Iustinian^{xix}.

Acestea sunt cele mai importante izvoare la care voi apela în studiul meu despre politica religioasă a lui Iustinian. Pentru a fi sigur că am realizat o tratare cât mai completă a lucrării mele, voi studia și bibliografia modernă accesibilă despre Iustinian și vremea sa.

În cadrul cercetării vor fi respectate principiile:

Mai întâi, studiul va aborda politica religioasă a lui Iustinian I. Politica militară, economică etc. nu vor fi tratate decât dacă au legătură cu politica religioasă.

În al doilea rând, analiza se va limita la politica religioasă pe care Iustinian a dezvoltat-o și a practicat-o în timpul domniei sale.

Metoda de lucru va fi cea istorică și critică, adică voi realiza un studiu descriptiv și analitic asupra politicii religioase pe care împăratul a adoptat-o în timpul stăpânirii sale. Folosind izvoarele amintite mai sus, voi analiza politica religioasă a lui Iustinian între anii 518 și 565. Voi oferi, în același timp, o mărturisire sistematică a principalelor puncte din crezul său personal, așa cum se descoperă în scrierile sale și în mărturisirile publice. În sfârșit, voi încerca să stabilesc gradul în care politica sa religioasă și acțiunile împăratului stau în legătură cu propriile sale convingeri religioase.

Pentru a ajuta cititorul să înțeleagă și să aprecieze mai exact personalitatea lui Iustinian, opera și contribuția sa la istoria creștinătății în special și a umanității în general, am inclus o serie de ilustrații care prezintă unele dintre cele mai strălucitoare lucrări și împliniri ale domniei sale.

CAPITOLUL II

Iustinian în contextul epocii sale

1. Situația imperiului

Având în vedere evenimentele istorice care au avut loc între 395 și 610, putem caracteriza această perioadă ca fiind una de mari schimbări. Caracteristicile acesteia devin foarte clare în special în secolele al patrulea și al cincilea și la începutul celui de al șaselea. Acum are loc sinteza acelor elemente care vor constitui fundamentul creării civilizației bizantine sau a creștinismului greco-roman. Totuși, așa cum se întâmplă de obicei în astfel de perioade, când o lume veche se năruie și alta se naște, se observă o criză adâncă în toate domeniile vieții sociale. Considerăm că nici nu s-ar fi putut petrece altfel, deoarece căderea bruscă a lumii vechi a adus răsturnarea forțată a ordinii politice, sociale și religioase, precum și renunțarea la valorile spirituale pe care, timp de secole, se bazase societatea.

În această perioadă s-a manifestat în soarta omenirii și, în special, în răspândirea și dezvoltarea creștinismului, o criză acerbă, atât externă, cât și internă.

a. Situația politică (cca. 518 d. Hr.)

A doua jumătate a secolului al patrulea este strâns legată de persoana puternicului împărat Teodosie I (379-395). Acesta a reușit în timpul ultimului an de domnie, după un lung război civil în Apus, să unifice întregul Imperiu Roman sub suveranitatea sa¹. Unitatea imperiului a fost păstrată și după moartea lui, cu singura deosebire că acum puterea nu se mai afla în mâna unuia, ci a doi împărați, unul avându-și reședința imperială în Răsărit și altul în Apus². Totuși urmașii lui Teodosie I nu au avut calitățile lui administrative, militare și diplomatice și nu au putut rezolva cu succes problemele frecvente cu care s-a confruntat imperiul. În special în

¹ G. Ostrogorsky, *Geschichte des byzantinischen Staates*, în *Handbuch der Altertumswissenschaft*, nr. XII, partea I, vol. 2, München, 1940; trad. de J.M. Hussey, după ediția a doua (1950), ca *History of the Byzantine State*, New Brunswick, N.J., 1957, p. 49.

² G. Ostrogorsky, *op. cit.*, p. 49.

timpul împăraților Arcadie (395-408) și Teodosie al II-lea (408-450) autoritatea a trecut de fapt în mâinile demnitarilor sau ale soțiilor lor, de care s-au lăsat dirijați³. Ca o caracteristică a unei perioade de aproape trei sute de ani, niciun împărat roman nu a condus personal armata în vreun război.

Marea problemă pe care a întâmpinat-o Imperiul Roman în timpul secolului al cincilea a fost cea a invaziilor barbare. Într-adevăr, ea nu era nouă. Cu ea se confruntaseră și împărați romani din secolul al patrulea, Valentinian I (364-375) în Apus, Valens (364-378) și Teodosie I în Răsărit. Începând din anul 376 și, în special, după distrugerile făcute de vizigoți⁴, goții s-au așezat, cu permisiunea împăratului roman, pe teritoriile romanilor ca aliați⁵. Ostrogoții s-au așezat în Panonia, iar vizigoții în părțile de nord ale Traciei⁶. Aceste două triburi germanice de goți au fost silite să se miște către Apus și să se așeze acolo, în special datorită invaziei hunilor (375), a căror apariție în Europa a adus cu sine o mare tulburare pentru toate popoarele⁷. Aceste migrații de popoare au produs mult rău romanilor.

Cea mai grea lovitură, în urma mișcării generale de popoare în Europa, a fost primită de partea vestică a Imperiului Roman. Într-adevăr, după asasinarea generalului Aetius (454) și a împăratului Valentinian al III-lea (455), în Italia s-a instalat haosul⁸, situație care se întâlnește și în alte provincii din Apus. Diferite popoare barbare, ca: francii, saxonii și longobarzii, au pus stăpânire asupra Europei centrale, nordice și vestice. Spania se afla sub controlul vizigoților, deși vandalii din Germania de răsărit au trecut în Nordul Africii prin Spania. De acolo au răspândit teamă în toată Mediterana apuseană⁹. Predominarea elementului barbar în Apus a determinat nu doar dizolvarea Imperiului Roman în 476, ci și îndepărtarea popoarelor sale de vechea tradiție și de forma lor de organizare socială¹⁰.

Imperiul Roman de Răsărit a primit și el astfel de lovituri din pricina invaziei barbare. Invazia popoarelor germanice în Peninsula Balcanică a devenit cauza distrugerii celor mai importante cetăți și părăsirii de către populația rurală a provinciilor din nord¹¹. Aceasta a condus la slăbirea imperiului de-a lungul graniței naturale a Dunării, astfel încât mai târziu, când noi invadatori, slavii, au apărut, statul nu a fost în stare să se confrunte cu ei și așa a fost silit să permită așezarea acestora în teritoriile sale¹².

Hunii au devenit o plagă pentru Imperiul Roman de Răsărit și, sub conducerea lui Atila, ei au creat un popor ce se întindea de la Caucaz și sudul Rusiei până la Dunăre și Panonia. Din aceste teritorii ei au întreprins invazii în provinciile de la sudul Dunării, devenind astfel un pericol pentru Imperiul Roman de Răsărit. Teodosie al II-lea, în încercarea de a le evita invaziile, a fost silit să semneze un acord umilitor cu Atila (436), prin care

3 K. Amantos, *Historia tou Byzantinou Kratous*, vol. I, Atena, 1939. p. 95f.

4 G. Ostrogorsky, *op. cit.*, p. 48.

5 *Ibid.*; Th. Mommsen, „Das romische Militärwesen seit Diokletian”, *Gesammelte Schriften*, vol. VI, Berlin, 1910, p. 225.

6 Cf. B.J. Bury, *op. cit.*, vol. I, p. 441.

7 K. Amantos, *op. cit.*, p. 118f.; G. Ostrogorsky, *op. cit.*, p. 53.

8 K. Amantos, *op. cit.*, p. 122f.

9 *Ibid.*, pp. 118-119.

10 D.A. Zakythenos, *Byzantion, Kratos kai Koinonia: Historike Episkopesis*, Atena, 1951, p. 82.

11 Cu privire la pustiirea Peninsulei Balcanice de către goți, vezi K. Amantos, *op. cit.*, pp. 123-124.

12 G. Ostrogorsky, *op. cit.*, p. 74f. și p. 113f.

se obliga la a-i plăti anual sume mari de bani¹³.

Invaziile și așezarea diferitelor popoare barbare în aceste zone au contribuit hotărâtor la dizolvarea Imperiului Roman de Apus. În Răsărit, popoarele germanice ale ostrogoților, stabilite aici, ca urmare a privilegiilor speciale pe care le-au primit de la statul roman, între care se numără: autonomie completă, scutirea de taxe și salarii ridicate pentru serviciile militare oferite¹⁴, au devenit în timp o națiune în cadrul unei națiuni și au amenințat să răstoarne autoritatea romană. Pericolul germanic a fost simțit foarte devreme în Constantinopol și, din acest motiv, s-a creat un puternic front antigerman¹⁵. Situația s-a menținut, cu toate că elementul german dobândise o poziție specială, mai ales în armată, până în secolul al VII-lea.

Domniile lui Leon I (457-474)¹⁶ și Zenon (474-491)¹⁷ sunt marcate de invazia vandalilor conduși de Gaiseric (429-476), de asasinatelor și revoluțiile generalilor, precum și de distrugătoarea invazie a goților. Campaniile conduse de comandanții lor, Teodoric Strabo (481) și Teodoric cel Tânăr, au devastat aproape toată Peninsula Balcanică și au ajuns la Constantinopol. Imperiul Roman de Răsărit a fost eliberat de amenințarea ostrogoților după 488, când împăratul bizantin le-a sugerat să se îndrepte către Italia, unde au cucerit teritoriile stăpânite de alți goți sub comanda lui Odoacru. Ei s-au stabilit acolo definitiv, formând regatul italian al lui Teodoric cel Mare¹⁸.

În timpul domniei lui Anastasie (491-518)¹⁹, reorganizarea economică a imperiului a fost încununată de succes; la fel și ridicarea fortificațiilor de-a lungul granițelor imperiului, în special în răsărit. Totuși invaziile isaurienilor, hunilor și germanilor (gepizii, ostrogoții) au continuat, iar puterea imperiului a scăzut treptat. Cu toate acestea, așa cum vom vedea, mai târziu, Anastasie, asemenea predecesorului său, Zenon, a eșuat complet în politica sa religioasă²⁰. Potrivit lui Ostrogorsky,

„domnia lui Anastasie s-a transformat într-o serie de revolte și războaie civile, iar nemulțumirea a fost agravată de asupra administrației. Poporul s-a văzut într-o stare de neliniște continuă, iar lupta dintre provincii a devenit mai înverșunată decât de obicei.”²¹

13 A. Blanchet, *Les monnaies de la guerre de Theodose II contre Attila en 442*, în „Revue Historique du Sud-Est Europeen”, I, 1942, p. 91 f. Cf. G. Ostrogorsky, *op. cit.*, p. 53, K. Amantos, *op. cit.*, p. 120.

14 G. Ostrogorsky, *op. cit.*, p. 48.

15 G. Ostrogorsky, *op. cit.*, p. 48. Cf. K. Amantos, *op. cit.*, p. 123f.

16 E. Schwartz, „Publizistische Sammlungen zum acacianischen Schisma”, în *Abhandlungen der Bayer. Akademie der Wiss. Philos. hist. Klasse*, N.F. 10, Munchen, 1934, pp. 177-180; K. Amantos, *op. cit.*, p. 125f.; G. Ostrogorsky, *op. cit.*, p. 56f.

17 Vezi J.B. Bury, *op. cit.*, vol. I, p. 389; G. Ostrogorsky, *op. cit.*, pp. 56-59; K. Amantos, *op. cit.*, pp. 131-135.

18 L. Schmidt, *Die Ostgermanen*, Munchen, 1969, pp. 88f.; G. Ostrogorsky, *op. cit.*, p. 58.

19 Vezi J.R. Bury, *op. cit.*, vol. I, p. 441; G. Ostrogorsky, *op. cit.*, pp. 59-62; K. Amantos, *op. cit.*, pp. 142-152.

20 P. Charanis, *Church and State in the Later Roman Empire: The Religious Policy of Anastasius the First 491-518*, Madison, 1939; R. Haacke, „Die Kaiserliche politik in der Auseinandersetzungen um Chalkedon (451-553)”, în *Das Konzil von Chalkedon: Geschichte und Gegenwart*, vol. II: *Entscheidung um Chalkedon*, ed. de A. Grillmeier și H. Bacht, Wurzburg, 1953, p. 124f. (toate referințele viitoare la această lucrare vor fi: Calcedon II).

21 G. Ostrogorsky, *op. cit.*, p. 61.

b. Situația religioasă (cca. 518 d. Hr.)

Chiar mai profundă și mai periculoasă decât situația politică din cadrul statului roman, descrisă mai sus, a fost situația religioasă. Marea criză religioasă care s-a constatat în lumea romană a fost determinată, pe de o parte, de căderea lumii vechi și a valorilor ei spirituale, iar pe de altă parte, de lupta noii religii creștine de a alinia adevărurile revelației dumnezeiești la ideile lumii greco-romane și ale filozofiei și tradiției grecești. Confruntarea dintre creștinism și lumea veche a fost grea și îndelungată.

Victoria creștinismului nu s-a realizat doar prin puterea cuvântului și prin puterea lui de convingere, ci și prin folosirea puterii imperiale împotriva lumii păgâne. Împărații romani până la Iustinian, și inclusiv el, au luat măsuri drastice împotriva rămășițelor vechilor religii, pentru eliminarea lor deplină și pentru totdeauna.

Totuși diferențele de origine, temperament și nivel spiritual pe care le înregistrau diferitele popoare din cadrul Imperiului Roman au pus probleme mari ierarhiei creștine în încercarea de a împăca religia creștină cu lumea necreștină. Creștinismul a acceptat și a asimilat anumite elemente provenind din afara sa, iar acest fapt a creat probleme în cadrul spațiului Bisericii Creștine. Încercarea de a le rezolva a produs o adevărată criză în sânul creștinismului. Ele au adus vrajbă și neînțelegeri în lumea creștină. Dezbinarea lumii creștine a fost favorizată adesea de factori dinastici, etnici și economici din partea diferitelor popoare aflate sub stăpânire romană²².

De-a lungul primelor secole, criza internă a creștinismului a fost în principal una hristologică. Prin Sinodul de la Niceea, din anul 325, a fost mărturisită dumnezeirea Fiului lui Dumnezeu, Iisus Hristos, adică, deoființimea (homoousiotes) cu Dumnezeu Tatăl²³. Aproape întreg secolul al IV-lea este caracterizat de încercările de a recunoaște hotărârile acestui sinod. Împăratul Teodosie I, recunoscând creștinismul ca religie oficială a Imperiului Roman și luptând împotriva religiilor necreștine, a impus prin decret imperial²⁴ recunoașterea de către toți a Sinodului de la Niceea. Unitatea creștinismului părea a fi reinstaurată de către Sinodul de la Constantinopol, din 381²⁵. Totuși învățătura ariană a supraviețuit la multe popoare germanice, aflate în principal în afara lumii greco-romane²⁶.

Cu toate acestea, noi probleme au apărut în sânul lumii creștine din Imperiul Roman, sub forme în întregime noi, care au zguduit societatea creștină în secolele al V-lea și al VI-lea. După ce s-a definit clar relația dintre cele Trei Persoane ale Sfintei Treimi, trebuia definită și relația dintre firea omenească și cea dumnezeiască în Persoana lui Hristos. În încercarea de a găsi o soluție, Școala teologică din Antiohia și cea din Alexandria s-au

22 G. Ostrogorsky, *op. cit.*, p. 55 și 61-62; K. Amantos, *op. cit.*, p. 150.

23 Cf. B. Stephanides, *Ecclesiastike Historia*, Atena, 1948, p. 151f.

24 *Codex Theodosianus*, ed. de Th. Mommsen și P.M. Meyer, Berlin, 1905, XVI. 1. 2. a. 380; XVI. 5. 6. a. 381; XVI. 10. a. 391; XVI. 10. 11. a. 391; XVI. 10. 12. a. 392.

25 Cf. B. Stephanides, *op. cit.*, p. 181f.; G. Ostrogorsky, *op. cit.*, p. 45.

26 G. Ostrogorsky, *op. cit.*, p. 45; K. Amantos, *op. cit.*, p. 174.

aflat în opoziție²⁷. Potrivit Școlii din Antiohia, Iisus a fost un om, pe care harul dumnezeiesc l-a ales pentru a sălășlui în El. Ca rezultat al acestei sălășluiri a harului dumnezeiesc în firea omenească a lui Hristos, Iisus a fost ridicat la o stare dumnezeiască. Astfel, Maica Domnului nu a fost Născătoare de Dumnezeu (*Theotokos*), ci Născătoare de Hristos (*Christotokos*), întrucât a dat naștere nu lui Dumnezeu, ci lui Hristos. În opoziție, Școala din Alexandria învăța că Hristos a fost Dumnezeu adevărat și om desăvârșit, născut după firea dumnezeiască din Tatăl mai înainte de veci. La plinirea vremii, El S-a născut din Fecioara Maria după firea omenească

²⁸

Cel de-al Treilea Sinod Ecumenic, care s-a întrunit la Efes (431), a fost convocat spre a condamna erezia lui Nestorie. Prin hotărârea sinodului, a fost acceptat punctul de vedere al școlii teologice alexandrine²⁹. Totuși susținătorii Școlii din Antiohia, așa-numiții nestorienii - de la conducătorul lor, Nestorie, Patriarh al Constantinopolului -, au rămas fermi pe poziție³⁰.

O a doua încercare de a găsi o soluție a dus la convocarea Sinodului de la Efes, din 449, numit și „Sinodul Tâlăhăresc”, pe timpul căruia punctul de vedere al școlii și al tradiției alexandrine a rămas neclintit³¹. Destrămarea și luptele nesfârșite dintre creștini au făcut ca împăratul Marcian să adune la Calcedon pe Părinții de la al Patrulea Sinod Ecumenic, în timpul căruia s-a ajuns la un anumit acord cu privire la învățăturile celor două școli teologice. La Sinodul de la Calcedon a fost definită dogma celor două firi ale lui Hristos, întregi și neschimbate și neîmpărțite, dar neamestecate³².

Cu toate acestea, Sinodul de la Calcedon, în loc să aducă unitatea de credință, a produs o mare dezbinare între creștini. Monofiziții și nestorienii, care au respins hotărârile sinodului, cu trecerea timpului, nu numai că au creat probleme de nerezolvat împăraților din Constantinopol, ci i-au și îndepărtat pe credincioșii lor, psihic și spiritual, de imperiu, contribuind la destrămarea sa parțială, deoarece ei i-au primit pe cuceritorii arabi musulmani ca pe niște eliberatori³³.

Timp de mai mulți ani, politica împăraților Imperiului Roman de Răsărit va fi caracterizată de poziția lor față de Sinodul de la Calcedon. Politica filocalcedoniană a împăraților Marcian (450-457)³⁴ și Leon (457-

27 R.V. Sellers, *The Council of Chalcedon*, Londra, 1953, p. 3; B. Altaner -A. Stuiber, *Patrologie: Leben, Schriften und Lehre der Kirchenväter*, rev. nr. 7, Freiburg-Basel-Viena, 1966, pp. 180-181, 260f.

28 E. Schwartz, „Die Konzilien des 4. und 5. Jahrhunderts”, *Historische Zeitschrift*, 104 (1910), p. 98f.; „Zur Vorgeschichte des ephesinischen Konzils”, *ibid.*, 112 (1914), p. 237f.

29 B. Stephanides, *op. cit.*, p. 197f.; Hoi Papai Kelestinos ho A' kai Leon A' en tais schesesis pros tous Byzantinous autokratoras kai tas hyp' auton synkaloumenas Synodous” (Papii Celestin I și Leon I în privința legăturilor lor cu împărații bizantini și cu Sinodele convocate de ei), *Epeteris tes Hetaireias Byzantinon Spoudon I* (1929), p. 55f.; A. Diamantopoulos, „He Trite Oikoumenike Synodos, en Epheso” (Sinodul al III-lea Ecumenic, la Efes), *Theologia* 9 (1931), p. 209ff.; 10 (1932), p. 5ff.; 11 (1933), p. 17ff.

30 E. Schwartz, „Die sogenannte Gegenanathematismen des Nestorius”, în *Sitzungsberichte der Bayer. Akad. Der Wissenschaften*, (München, 1922), Abh. 1.

31 B. Stephanides, *op. cit.*, p. 203ff.

32 E. Schwartz, „Die Kaiserin Pulcheria auf der Synode von Chalkedon”, în *Festgabefur Ad. Fulicher*, Tübingen, 1927, pp. 203-212; A. Harnack, *op. cit.*, vol. II, p. 373 și 395f.; B. Stephanides, *op. cit.*, p. 204ff.

33 M. Gelzer, *Studieri zur byzantinischen Verwaltung Aegyptens*, Leipzig, 1909, p. 82; G. Ostrogorsky, *op. cit.*, p. 98f.

34 R. Haacke, *op. cit.*, *Calcedon II*, p. 106ff.

474)³⁵, ca și măsurile luate împotriva monofiziților, care au respins hotărârile sinodului, au dus la răscularea poporului și a călugărilor din Egipt. Rezultatul a constat în uciderea Patriarhului Ortodox al Alexandriei, Proterios (457), și ridicarea în această treaptă a unui fanatic monofizit, Timotei Eluros (457-460)³⁶.

Domnia lui Zenon (474-491) și cea a uzurpatorului tronului, Vasilisc (475-476), au fost zguduite de împotrivirea față de Calcedon. Împăratul Zenon, dorind să pună capăt tulburării ce se făcea în Siria și Egipt și să readucă unitatea Bisericii, cu sprijinul Patriarhului de Constantinopol, Acachie (472-488), a publicat în 482 decretul numit *Henotikon*³⁷. Prin acest decret, fără a se menționa undeva că Sinodul de la Calcedon este Ecumenic, au fost înlăturați cei doi termeni: „două naturi” (*dyo physeis*) și „o natură” (*mia physis*), care provocaseră atâta împotrivire. Totuși, din cauza încercării de a se semna un acord între ortodocși și monofiziți, a intervenit o separare a ortodocșilor în două grupuri: cei credincioși hotărârilor Sinodului de la Calcedon și cei care simpatizau cu monofiziții. Împotrivirea puternică a populației și a clerului din Constantinopol față de *Henotikon-ul* lui Zenon a determinat intervenția Papei Felix al Romei (483-492), care, în două concilii (484 și 485), i-a caterisit și i-a excomunicat pe Acachie, pe Petru din Alexandria și pe Petru din Antiohia. Carăspuns, Acachie a șters numele lui Felix din dipticele Bisericii din Constantinopol (484)³⁸. Astfel s-a produs așa-numita „Schismă acachiană”, care s-a prelungit până în 519. Când Iustin (518-527) a preluat cârmuirea Imperiului Roman de Răsărit, politica sa religioasă a fost stabilită de nepotul și succesorul său, Iustinian I (527-565).

Împăratul Anastasie (491-518), ca și predecesorul său, Zenon, a dorit să realizeze un compromis și o unire între monofiziți și ortodocși, a căror înstrăinare unii de alții creștea continuu. O atitudine hotărâtă din partea celor două partide opuse a făcut demersul împăratului imposibil de realizat. În plus, actele necanonice ale împăratului cu privire la reunificarea Bisericii nu au contribuit la vindecarea acestei răni, ci mai degrabă la lărgirea rupturii deja existente³⁹. Anastasie a făgăduit Patriarhului Eutihie al Constantinopolului (489-495) că va apăra Ortodoxia⁴⁰, dar nu și-a ținut promisiunea. De fapt, Anastasie i-a depus din scaun pe Eutihie și pe Macedonie (496-511)⁴¹, patriarhii ortodocși ai Constantinopolului, care s-au opus politiciii sale pro monofizite, și l-a înscăunat pe Sever (512-518), un fanatic monofizit, Patriarh al Antiohiei. Prin poziția sa inflexibilă, prin marea erudiție, prin abilitatea administrativă și propovăduirea neobosită, Sever a

35 *Ibid.*, p. 108f.

36 Textul *Henotikon-ului* în Evagrie, *Historia eccles.*, III, 14, ed. de Bidez-Parmentier, HI/4; Migne, PG, vol. 86, col. 2620/5.

37 Cf. E. Schwartz, „Publizistische Samlungen...”, *op. cit.*, p. 197ff.; E. Caspar, *Geschichte des Papstums von den Anfängen bis zur Hohe der Weltherrschaft*, vol. II, Tubingen, 1933, p. 28ff.; R. Haacke, *op. cit.*, *Calcedon II*, p. 120ff.

38 F. Hofman, „Der Kampf der Papste um Konzil und Dogma von Chalkedon von Leo dem Grossen bis Hormisdas (451-519)”, în *Calcedon II*, p. 43.

39 R. Haacke, „Die Kaiser Politik...”, *op. cit.*, *Calcedon II*, p. 124f. Cf. Moeller, „Le chalcedonisme et le neochalcedonisme en Orient de 451 à la fin du VI-e siècle”, *Calcedon II*, p. 645.

40 Evagrie, *Historia eccles.*, III, 32; ed. Bidez-Parmentier, 130; Migne, PG, vol. 86/2, col. 2664B. Cf. Ed. Schwartz, „Publizistische Samlungen...”, *op. cit.*, p. 219; Rh. Haacke, *op. cit.*, *Calcedon II*, p. 127.

41 Rh. Haacke, *op. cit.*, *Calcedon II*, p. 128f.

reușit să statornicească monofizitismul în Siria și în Egipt⁴². Ortodocșii au rezistat cu dârzenie acțiunilor împăratului. Ceea ce i-a jignit cel mai mult a fost luarea deciziilor privind problemele bisericești fără convocarea și hotărârea unui mare sinod. Malalas spune că marile frământări care au avut loc la Constantinopol ca urmare a politicii religioase a lui Anastasie I-au forțat pe acesta să intre în hipodrom fără coroana împărătească⁴³ și să vorbească el însuși pentru a potoli mulțimea. Voi cita în continuare un fragment dintr-o epistolă a Arhimandritului Teodosie și a celorlalți stareți din pustie către împăratul Anastasie, prin care să arăt cât de mult au fost lezate simțămintele ortodocșilor de politica religioasă a lui Anastasie:

„Nicidecum nu vom primi unirea cu schismaticii fără o hotărâre mai înainte a unui Sinod Ecumenic; nici nu vom accepta, cu siguranță, vreo schimbare, de nici un fel, în ceea ce privește credința. Nici nu vom recunoaște vreo persoană dintre *Akephaloi* (monofiziți), care să fie consacrată prin forță peste noi. Dacă se va întâmpla una ca aceasta din pricina păcatelor noastre, aducem la cunoștința Luminății voastre, înaintea Sfintei și Celei de o ființă Treimi, că noi toți cu bucurie ne vom vărsa sângele și toate sfintele lăcașuri vor fi nimicite prin foc, dacă un astfel de lucru se va face în orașul sfânt al lui Hristos.”⁴⁴

În acea vreme de tulburare, plină de certuri interne, dezbinare, antagonisme, fanatism din partea partidelor religioase opozante, frecvent răsărite și care foloseau controversele dogmatice ca simboluri ale luptei politice, în acea perioadă plină de primejdii din exterior, provocate de slăbiciunea cârmuirii politice de a împiedica invaziile barbarilor sau în a face față pretențiilor epocii în general, pe tronul Imperiului Roman de Răsărit urcă Iustinian. El a devenit întemeietorul unei mari dinastii, care a guvernat imperiul timp de aproape un secol (până în 610). Din această dinastie, cel mai important reprezentant a fost Iustinian I, cel Mare.

2. Iustinian cel Mare

Iustinian s-a născut în 483, într-un sătuc numit Tavrision⁴⁵, aflat în zona din jurul cetății Skopje din Dardania, între Iliric și Macedonia. Deoarece acest spațiu avea o populație mixtă, alcătuită din iliri și traci, au avut loc discuții interminabile între savanți cu privire la originile familiei lui Iustinian⁴⁶. Diferențele de opinie au fost susținute de confuziile autorilor bizantini: unii l-au înregistrat ca fiind ilir, alții ca fiind trac⁴⁷. În ultimii ani,

42 B.K. Stephanides, *op. cit.*, p. 208ff.; K. Amantos, *op. cit.*, p. 149f.

43 Joannes Malalas, *op. cit.*, Migne, PG, vol. 97, col. 604A.

44 *Bios kai Politeia tou Abba Theodosiou Der heilige Theodosios. Schriften des Theodosios und Kyrillos*, ed. de H. Usener, Leipzig, 1890. Cf. K. Amantos, *op. cit.*, p. 149. Symeon Metaphrastes, Migne, PG, vol. 114, col. 517-520.

45 Procopie, *De bellis*, II, XXVIII; *De aedificiis*, IV, I, 17; *Anecdota*, VI, 1-3, 19-28.

46 N. Vulic, „L' Origine ethnique de l' empereur Justinien”, *Actes de IVe congres international des etudes byzantines*, Sofia, 1934, (*Bull. de l' Inst. arch. bulgare*, IX, 1935), pp. 400-405.

47 Evagrie, *Historia eccles.*, VI, I (Bidez-Parmentier, p. 135): Migne, PG, vol. 86/2, col. 2704A. John Malalas,

mulți istorici eminenți au emis părerea că familia lui Iustinian ar fi de origine slavă⁴⁸ pe baza unei false biografii a lui Iustinian, care susținea că numele său de familie ar fi Upravda. Astfel, teoriile acestor istorici au schimbat identitatea națională a Peninsulei Balcanice, întrucât au admis prezența slavilor în nordul Macedoniei înainte de mijlocul secolului al V-lea. Totuși descoperirile istoricului englez James Bryce⁴⁹ au restabilit adevărul. În studiile sale cu privire la biografia împăratului, el a demonstrat că lucrarea respectivă a fost scrisă la începutul secolului al XVII-lea în Dalmația, de către un preot dalmat pe nume Teofil (Bogomil), pentru înălțarea națiunii slave. Greșeala a fost introdusă în scrierile marilor istorici de mai târziu. Descoperirile lui Bryce au fost de netăgăduit chiar și pentru istoricii slavi.⁵⁰ Din această cauză, astăzi nimeni nu mai poate susține că Iustinian a fost slav, ci doar că a fost de origine ilirică sau traco-ilirică latinizată⁵¹.

Numele complet al lui Iustinian, în dipticele consular din 521, este Flavius Petrus Sabbatius Iustinianus⁵². Tatăl său se numea Istok sau Sabbatius; mama sa, Biglenitsa sau Vigilantia, și era o soră a împăratului Iustin I. Probabil, pe când unchiul său era încă șeful gărzii personale a împăratului roman (*komes ton exkoubitoron*)⁵³, acesta l-a adus pe Iustinian la Constantinopol, ca să primească educația necesară de care el, Iustin, era lipsit⁵⁴. Astfel, Iustinian a primit educație în domeniul dreptului, matematicilor, artelor frumoase, filozofiei, tacticii militare și teologiei. Punctele lui forte erau: dreptul, tactica militară și teologia.

După moartea împăratului Anastasie (518) și urcarea pe tron a lui Iustin I cu sprijinul armatei, viitorul Iustinian ieși la lumină. Foarte repede a obținut cele mai înalte demnități. La început a fost acceptat în garda personală a împăratului. Mai târziu îl găsim comandant al armatelor din Răsărit⁵⁵. În 520 este consul roman. Astfel, el devine puterea centrală și executivă a guvernării unchiului său.

Deoarece Iustin I nu avea moștenitori și își prevedea sfârșitul, în aprilie 527 el îl ridică pe tron și îl încoronează pe Iustinian în calitate de coimperator. Evenimentul a avut loc înaintea Patriarhului Epifanie și a altor demnitari ai imperiului, în camera în care pe împărat îl ținuse propria boală⁵⁶. Potrivit istoricului Teofanes, Iustinian a încercat să se facă iubit de popor, încă din timpul împărăției unchiului său, prin măsuri demagogice.

XVII, (L. Dindorf, p. 410): Migne, PG, col. 605C. Procopie, *De aedificiis*, IV, i, 17: „Printre dardanienii care trăiesc dincolo de hotarele epidamniilor, aproape de cetatea ce se numește Bederiana, era un sătuc numit Taurision, de unde a răsărit Iustinian, întemeietorul lumii civilizate.” Potrivit lui Agathias (L. Dindorf, p. 384), Bederiana a fost cetatea căreia Iustinian i-a dat numele de „Iustiniana Prima”. După N. Vulic („Le site de Iustiniana Prima”, în memoria lui S. Lampros, p. 337); Bederiana a fost întemeiată în zona localității Nis, și nu pe lângă Skopje.

48 Cf. Rambaud, *L' Empire grec au dixieme siecle*, Paris, 1870, p. 735; J. Muirhead, *Historical Introduction to the Private Law of Rome*, rev. 3, ed. de A. Grand, Londra, 1916, p. 364; H.J. Roby, *An Introduction to the Study of Justinian's Digest*, Cambridge, Anglia, 1884, p. XV; K. Paparregopoulos - P. Karolidis, *Historia ton Hellenikou Ethitius*, ed. a 6-a, vol. 3, Atena, 1932, p. 63ff.

49 „Life of Justinian by Theophilus”, *English Historical Review*, II, i 587,657-686.

50 Vezi, de exemplu, A. Vasiliev, „Die Frage uber die slavische Hersunft des Justinian”, *Vizantinsky Vremennik*, I (1894), 469-492; *Byzantinische Zeitschrift* 4 (1895), p. 390; idem, *Justin the First, An Introduction to the Epoch of Justinian the Great*, Cambridge, Mass., 1950. p. 46f.; G. Ostrogorsky, *op. cit.*, p. 64.

51 Cf. N. Vulic, *op. cit.*, p. 400.

52 J.B. Bury, *op. cit.*, vol. II, p. 19, nota 6.

53 Cf. Procopie, *Anecdota*, VI, 11.

54 *Ibid.*, VI, 11-16.

55 Idem, *De bellis*, I, XI, 16; I, XII, 20-21.

56 *Ibid.*, I, II; Evagrie, *Historia eccles.*, IV, IX, Migne, PG, 86/2, col. 2717C-2720AB.

Astfel, atunci când a fost ales consul, a dat poporului mari sume de bani: „A dăruit mai mulți bani pe când era consul decât orice alt împărat.”⁵⁷ Ioan Malalas spune că Iustinian i-a favorizat pe Albaştri, un partid politic din Constantinopol, și astfel a creat motivul „pentru violență, insulte și crime”⁵⁸. Din cele de mai sus rezultă cu certitudine doar un singur lucru, și anume că, în timpul domniei unchiului său, Iustinian s-a pregătit pentru propria sa ridicare pe tronul imperial. Din acest motiv, domnia lui Iustinian a fost prezentată foarte corect de către istoricul A. Vasilev ca fiind o introducere la domnia lui Iustinian I⁵⁹.

Iustinian s-a urcat pe tron la vârsta de patruzeci și cinci de ani și a condus Imperiul Roman timp de treizeci și opt de ani (527-565). El și-a impus personalitatea prin mărinimia sa, prin legile sale, prin programul constructiv, prin politica sa internă și externă.

Avem informații de la istoricii care i-au fost contemporani că era de statură medie, mai degrabă gras, cu fața rotundă, rumen în obraji și având părul roșu.⁶⁰ Așa apare și în mozaicul din Biserica „Sfântul Vitalie” din Ravenna (547)⁶¹. Totuși un medalion de aur⁶² care s-a păstrat, ca și mozaicul mai recent din Biserica „Sfântul Apolinarie cel Nou” din același oraș, îl arată pe Iustinian ceva mai gras și mai obosit⁶³. Diferența se explică prin vârsta lui înaintată din ultimele reprezentări.

Perseverența lui Iustinian în timpul orelor nesfârșite de muncă, precum și lipsurile la care se supunea sunt uimitoare. În minunatul său palat, el trăia aproape ca un sihastru. Câteva ore de somn îi erau de ajuns pentru odihna trupului său ostenit. Din această cauză era numit „neadormitul”⁶⁴. Mânca puțin și muncea foarte mult⁶⁵. Cea mai mare plăcere a sa era munca în propria bibliotecă.

Ușile palatului erau deschise tuturor - de la cei mai importanți demnitari până la poporul cel mai de jos. Potrivit *Istoriei Secrete* a lui Procopie, care, trebuie spus, fusese scrisă pentru defăimarea lui Iustinian și a sfetnicilor săi, împăratul era omul la care se putea intra cel mai ușor din lume⁶⁶. Noblețea sa era de o asemenea calitate, încât a fost un model pentru încercările cu care s-a confruntat administrația imperială. De

57 *Chronographia*, I (ed. de C. de Boor), p. 174.

58 *Ibid.*, VI (ed. de L. Dindorf), p. 416.

59 A. Vasilev, *Justin the First*, p. 3.

60 Procopie, *Anecdota*, VIII, 12: „Nu era nici înalt de statură, dar nici scund, ci mijlociu de înălțime, și nici subțire, ci puțin cam gras, iar fața sa era rotundă și nu lipsită de frumusețe; căci pielea feței rămânea neschimbată chiar și după două zile de post.”

61 W.F. Volbach și M. Hirmer, *Friihchristliche Kunst: Die Kunst der Spätantike in Westund Ostrom*, Munchen, 1958, pp. 164, 166.

62 *Ibid.*, p. 244.

63 Procopie, *op.cit.* (coperta: portretele împăraților Iustinian și Teodora).

64 J.B. Bury, *op. cit.*, p. 25, nota 4.

65 Procopie, *op. cit.*, XII, 27: „Și niciodată nu s-a dat pe sine lenevirii, și nici nu s-a îmbuibat cu mâncare sau cu băutură, ci adesea atingea numai mâncarea cu vârful degetelor și apoi se depărta...”. *Idem*, *De aedificiis*, I, VII: „Într-adevăr, a petrecut două zile întregi aproape fără mâncare, deși continua să se trezească devreme, în zori, să poarte grijă de treburile împărăției și să le rezolve pe toate prin faptă și cuvânt, din zori și până la amiază, și tot așa până noaptea. Și, deși se ducea către patul său noaptea târziu, se trezea iarăși devreme, ca și cum nu putea suferi patul său. Și chiar atunci când se hrănea, se oprea singur de la vin și pâine și alte mâncăruri, și mânca doar ierburi, și acelea sălbătice, cu sare și cu oțet, și singura sa băutură era apa. Totuși, nici din acestea nu mânca mult, ci de câte ori lua masa, abia gusta din mâncare și pleca înainte de a fi mâncat îndeajuns.”

66 *Idem*, *Anecdota*, XV, I; XIII, 1.

exemplu, atunci când generalul Probus a fost condamnat pentru insultarea împăratului, el a rupt condamnarea și i-a trimis generalului iertarea sa: „Te iert pentru jignirea pe care mi-ai adus-o. Roagă-te să te ierte și Dumnezeu!”⁶⁷ Firea lipsită de vanitate a lui Iustinian i-a permis să accepte păreriile altor oameni. Acest fapt a fost unul dintre elementele de bază care i-au asigurat succesul în cărmuirea imperiului. Mulțumită talentului său, el a fost capabil să aleagă oamenii potriviți pentru slujbele potrivite. Printre cei numiți de el se numără generalii Beli-sarius și Narses, secretarul economic Ioan Capadocianul și arhitecții Anthemios și Isidor. Strălucirea lui Iustinian are ca fundament marea sa intuiție în cooptarea celor mai bune ajutoare în munca sa și a celor mai buni sfetnici. Dintre aceștia, cea mai apropiată persoană era chiar soția sa, împărăteasa Teodora, care l-a influențat în cărmuirea imperiului și mai ales în politica religioasă.

Teodora și Iustinian s-au căsătorit în 526, adică la un an după urcarea lui pe tron⁶⁸. Ea provenea dintr-o familie modestă. Acachie, tatăl său, era ursar⁶⁹. Ea însăși era actriță în Constantinopol. În *Istoria Secretă*, Procopie îi prezintă viața dinainte de căsătorie ca fiind foarte umilă. Tinerețea ei, susține Procopie, era atât de rușinoasă și de destrăbălată, încât, de câte ori o întâlneau, oamenii de pe stradă se întorceau din drum, ca pentru a nu fi molipsiți⁷⁰. Nu putem însă accepta ca fiind adevărate aceste critici, pentru că ele sunt rodul dușmăniei autorului și curteanului, din pricina vreunor jigniri pe care i le-a adresat împărăteasa. Dacă viața Teodorei, în tinerețea sa, fusese atât de imorală, după cum pretinde Procopie, atunci de ce teologii vremii nu i-au prezentat-o astfel în scrierile lor, așa cum au făcut în cazul ereziilor ei? Adevărul este că Teodora fusese dansatoare și se dusese după un demnitar al imperiului, pe nume Hecebolos, la Pentapolis, în nordul Africii. Mai târziu acesta a gonit-o⁷¹ și ea a plecat în Alexandria, unde și-a găsit adăpost în casele de oaspeți ale monofiziților, unde, chipurile, s-a convertit la învățătura lor. Este posibil să-l fi cunoscut personal pe renumitul Patriarh monofizit al Antiohiei, Severus, care în acel timp fusese exilat acolo. Din Egipt, ea a mers la Constantinopol, unde a deschis o moară și a dus o viață foarte respectată⁷². Aici a cunoscut-o Iustinian, s-a îndrăgostit de ea și a luat-o de soție, în ciuda originii ei umile⁷³. Iustinian a îndepărtat piedicile care îl opreau de la căsătoria cu ea, determinându-l pe unchiul său să schimbe legea care interzicea unui patrician să se căsătorească cu cineva de condiție modestă⁷⁴. Teodora i-a rămas întotdeauna credincioasă soțului, l-a cinstit prin purtarea ei și l-a ocrotit prin sfaturile sale. Iustinian a iubit-o atât de mult, încât a ridicat-o la rangul de coîmpărăteasă. Faptul că Teodora a fost mult mai mult decât soția lui Iustinian o dovedește jurământul care se cerea tuturor demnitarilor față de Maiestatea lor⁷⁵.

67 Ioan Malalas, *Chronographia*, XVIII (L. Dindorf), p. 438. Cf., de asemenea, cazul conspiratorului Artabanes, menționat de Procopie: *De aedificiis*, I, I, 10 și 16; *De bellis*, VII, XXXII, 42, 44.

68 Zonaras, *Epitome Historiarum*, XIV, V (E. Dindorf), p. 50; Migne, PG, 134, col. 1231. Cf. J.B. Bury, *op. cit.*, p. 23.

69 Procopie, *Anecdota*, IX, 2.

70 *Ibid.*

71 *Ibid.*, IX, 27-28.

72 J.B. Bury, *op. cit.*, p. 27f.

73 Procopie, *op. cit.*, IX, 29-34. 47f.

74 *Ibid.*, 51. Cf. *Codex Justinianus*, V, 5, 7, Kruger, p. 199, trad. engl. Scott, vol. 13, p. 159.

75 Scott, vol. 16, p. 64: „Jur pe Atotputernicul Dumnezeu, pe Singurul Său Fiu, Domnul

Asupra conlucrării strânse dintre Iustinian și Teodora în conducerea imperiului trebuie reținute cuvintele lui Iustinian însuși: „După ce m-am gândit asupra acestor lucruri singur, apoi, după ce am luat ca sfetnic în hotărâre pe prea cinstita mea soție, care mi-a fost dăruită de Dumnezeu...”⁷⁶ Există mărturii istorice care ne informează despre convingerile religioase ale Teodorei. Unele dintre ele o prezintă ca fiind monofizită, ceea ce este o greșeală. Vrednic de reținut este faptul că ea întotdeauna i-a cinstit public pe *veneți*, care erau ortodocși, și nu pe *al-baștri*, care simpatizau cu doctrina monofizită⁷⁷. Teodora s-a purtat cu mult curaj în timpul binecunoscutei revolte Nika din 532⁷⁸. Curajul ei în acele vremuri tulburi și calitățile generalului Belisarios au salvat nu doar viața lui Iustinian, ci și soarta imperiului însuși.

Ca puncte principale în domnia sa, Iustinian a stabilit două ținte: prima, restabilirea și continuarea vechii puteri imperiale a „binecuvântatului popor roman”⁷⁹ și cea de-a doua, unitatea Bisericii și Statului. Deviza politicii interne și externe a lui Iustinian era: „Un Stat, o Lege, o Biserică.”⁸⁰ În realizarea acestei devize, Iustinian trebuia în primul rând să aducă pacea în Biserică. De aceea, pe de o parte, el a încercat să vindece rana provocată de Schisma acachiană (484), care separase Roma de Constantinopol, iar pe de altă parte a căutat o soluție la problema monofizită. În al doilea rând, el trebuia să protejeze granițele imperiului de invaziile barbare, în special din Europa și Asia. În al treilea rând, trebuia să restabilească granițele dinainte ale imperiului, mai ales în Apus. În al patrulea rând, folosind toate mijloacele pe care le avea la dispoziție, trebuia să refacă legăturile comerciale ale imperiului. În al cincilea rând, el trebuia să dezvolte un asemenea sistem administrativ și legislativ în cadrul imperiului, încât să vină în întâmpinarea tuturor nevoilor, totuși fără a se depărta de glorioasa tradiție și experiență greco-romană. În al șaselea rând, se cuvenea să înfrumusețeze imperiul cu noi și minunate construcții, pentru a împlini cele de trebuință supușilor săi⁸¹. Toate acestea se puteau realiza numai dacă pe tron se afla un om cu voință, cu măreție și cu încredere puternică. În fapt, Iustinian s-a dovedit a fi acest conducător, capabil să rezolve problemele și nevoile vremii sale.

Războaiele multe și grele pe care destoinicii săi generali le-au purtat împotriva vandalilor din nordul Africii (533-534), împotriva vizigoților din Spania (534), a ostrogoților din Italia (535-539), împotriva perșilor (528-532 și 540-541) - chiar dacă a trebuit, la un moment dat, să încheie un armistițiu cu aceștia din urmă - și, mai apoi, împotriva lăzilor (549-556) s-au încheiat de cele mai multe ori cu însemnate victorii. Aceste izbânzii l-au determinat să-și ia numele de „împărat Cezar, Flavius, Iustinianus,

nostru Iesus Hristos și pe Sfântul Duh... să fiu credincios Stăpânilor noștri împărătești, Iustinian și Teodora, soția sa; să-mi împlinesc cu cea mai mare credincioșie datoria de a administra acea parte a imperiului lor și să guvernez ceea ce bunătatea lor mi-a încredințat; și că voi dăruia toată puterea mea acestui scop, fără vreo înșelăciune sau necredință...” Pentru textul grecesc vezi *Novella* VIII, Schoell-Kroll, pp. 88-89.

⁷⁶ *Novella*, VLI, 1, Schoell-Kroll, p. 64, trad. engl. Scott, vol. 16, p. 52.

⁷⁷ Evagrie, *Historia eccles.*, IV, 10, Migne, PG, 86/2, col. 2720BC-2721 A; Procopie, *De bellis*, II, XI, 32; *Anecdota*, X, 16.

⁷⁸ Procopie, *De bellis*, I, XXIV, 33f.

⁷⁹ A doua prefață a Codului, Kruger, p. 4, trad. engl. Scott, vol. 12, p. 9.

⁸⁰ A. Knecht, *Die Religions-politik Kaiser Iustinians I*, Wurzburg, 1896, p. 8.

⁸¹ J. Barker, *Justinian and the Later Roman Empire*, Madison, Milwaukee și Londra, 1926, p. 92.

Alamanicus, Gothicus, Germanicus, Anticus, Alanicus, Vandalicus, Africanus”⁸². Desigur, victoriile au fost obținute de generalii lui Iustinian; oricum, o bună parte din glorie aparține aceluși conducător care și-a ales cu abilitate generalii. Nume pline de glorie precum Belisarios și Narses sunt foarte sugestive în ceea ce privește această abilitate.

Iustinian a muncit din greu, a cheltuit sume enorme de bani și și-a folosit întreaga diplomatie pentru a-i ține pe barbari în afara granițelor imperiului. Din nefericire, el nu a acordat atenția necesară fortificării granițelor imperiului de-a lungul Dunării, permițând astfel așezarea treptată a avarilor și a slavilor în Peninsula Balcanică. Pentru realizarea planurilor sale, Iustinian a trebuit să cheltuiască sume mari de bani. Războaiele și diferitele construcții - în special fortificațiile militare și așezămintele de binefacere - ar fi secătuit vistierile statului, dacă împăratul nu ar fi dezvoltat mijloace pentru noi surse de venit. Pentru aceasta a fost acordată o mare atenție dezvoltării comerțului și a industriei. Despre înflorirea celor două surse de câștig, vorbesc foarte clar multe legi.

În legătură cu lucrarea filantropică a lui Iustinian, precum și cu activitatea sa de reconstrucție, stau mărturie monumentele existente, ca și descoperirile arheologilor, dovezi clare ale măreției și ale puterii imperiului în timpul domniei lui. În această lucrare vom avea posibilitatea de a vorbi mai pe larg despre activitatea sa filantropică și ziditoare, care, după părerea noastră, este rodul credinței sale creștine și întruchiparea marii porunci a lui Hristos de a ne iubi aproapele.

Dar împărăția lui Iustinian nu a devenit cunoscută doar prin nemuritoarele monumente artistice, cum ar fi Biserica Sfânta Sofia din Constantinopol, sau pentru victoriile sale militare. Domnia sa ar fi fost nemuritoare chiar și numai prin opera lui legislativă. Imediat după urcarea pe tron, Iustinian a considerat ca una din principalele priorități reforma legislativă. Sarcina nu era ușoară, întrucât toate legile romane anterioare trebuiau adunate și studiate. Materialul adunat trebuia să fie pătruns de învățăturile Sfintei Scripturi și ale Sfintei Tradiții și armonizat cu acestea, pentru a putea sluji nevoilor societății creștine. Prin reforma legislativă, Iustinian dorea să pună bazele necesare pentru un popor drept și bine păstorit. În scopul noii orientări legislative, el a stabilit o comisie de juriști sub conducerea lui Trebonian, un păgân de origine greacă din Pamfalia. Rapiditatea cu care comisia și-a îndeplinit îndatoririle trezește astăzi uimire și admirație. În 529 a fost publicat *Codex Iustinianus*. El a fost în principal o revizuire a *Codex-ului Teodosianus*⁸³ și a decretelor care au urmat ultimului *Codex*. Înainte să treacă cinci ani de la apariția primei ediții, lucrarea a fost republicată (534). Manuscrisele care s-au păstrat sunt de fapt copii ale ultimei ediții. O altă lucrare esențială elaborată de această comisie este și *Digesta* sau *Pandectai*, scriere clasică despre știința dreptului. Ea are un caracter colectiv și cuprinde gândirea vechilor juriști, schimbări ale legilor și comentarii din partea comisiei⁸⁴. Cea de a treia lucrare publicată este *Institutiones* sau *Eisegesis*. Ea este un text pentru tinerii care studiau dreptul. Aceste

82 *Novella*, XVII, Prefața, Schoell-Kroll, p. 117, trad. engl. Scott, vol. 16, p. 87.

83 *Codex Theodosianus*, ed. de Th. Mommsen și P.M. Meyer, 3 vol., Berlin, 1905.

84 Potrivit lui K. Esmarch, „(die Pandekten) beteuten bis auf heutigen Tag die klassische Literatur des römischen Rechts. Sie sind die Arche, in welcher das geistige juristische Besitztum von anderthalb Jahrtausend aus der Sintflut zahmen und wilden Barbartums gerettet worden ist.” (*Römische Rechtsgeschichte*, ed. a 3-a, Kassel, 1888, p. 441). Cf. A. Knecht, *op. cit.*, p. 12.

trei lucrări compun *Corpus Juris Civilis*.⁸⁵

După apariția lucrărilor de mai sus, Iustinian a publicat mai multe legi, numite *novelle*, care se refereau la noile probleme apărute. Aproape toate *novellele*⁸⁶ au fost scrise și publicate în limba greacă. Acest fapt este foarte important, pentru că, pentru prima dată, demnitarii Imperiului Roman folosesc limba greacă. Aceasta s-a întâmplat, chiar după spusele lui Iustinian, pentru ca tot poporul să înțeleagă și să cunoască noile decrete împăratești⁸⁷. Deseori, în *novelle*, ca și în *Corpus Juris Civilis*, găsim multe legi privind probleme ale Bisericii. Un studiu atent al lor dovedește că Iustinian a menținut față de Biserică aceeași atitudine ca și predecesorii săi. În ceea ce privește motivația legilor lui bisericești, vom răspunde la această problemă pe parcursul întregii noastre lucrări. Acum este de ajuns să spunem că Iustinian era o fire adânc religioasă și un fiu credincios al Bisericii Ortodoxe. Legislația bisericească a fost tocmai rodul mării lui credincioșii față de religia creștină, ca și al dragostei pentru preamărirea puterii Bisericii.

Iustinian voia să fie evlavios și să-și exprime cucernicia prin fapte. Acelei întrebări legitime, „Cum poate fi adevărată evlavia împăratului, dacă există în legile lui o lipsă de iubire față de necreștini și eretici?”, îi vom răspunde pe scurt: Iustinian era convins că singura religie adevărată este creștinismul ortodox. Drept aceea, pentru mântuirea sa și a supușilor săi, și-a asumat responsabilitatea de a proteja credința ortodoxă. Legile recunoșteau și protejau doar Biserica Ortodoxă. Celelalte religii: iudaismul, păgânismul etc., ca și ereziile creștine, erau în afara legii. Astfel, potrivit legii, existența lor trebuia curmată. Legile lui Iustinian urmăreau să-i constrângă pe credincioșii necreștini să îmbrățișeze Ortodoxia. Astfel, vrăjmașii adevăratei religii, ca și centrele lor de prozelitism, se stingeau. Așa cum vom vedea, poziția sa severă și aplicarea legilor împotriva necreștinilor și a ereticilor deveniseră o necesitate din pricina disputelor teologice și bisericești, a ereziilor, schismelor, ca și a revoluțiilor, care tindeau să arunce Biserica și Statul în anarhie și fărâmițare. Bineînțeles, aceasta nu era soluția perfectă a problemei. Ea a fost însă determinată de circumstanțe. De aceea, putem înțelege mai exact ceea ce a însemnat presupusa lipsă de dragoste creștină a lui Iustinian.

85 *Corpus Juris Civilis, Institutiones, Digesta*, ed. de P. Kruger, Berlin, 1928. *Codex Justinianus*, ed. de P. Kruger, Berlin, 1929. III. *Novellae*, ed. de R. Schoell și W. Kroll, Berlin, 1928. Trad. engl. de Scott, *op. cit.*

86 Cuvântul din limba engleză *novels*, folosit în lucrare, este traducerea corespunzătoare pentru latinescul *novellae*.

87 *Novellele* lui Iustinian ne oferă o imagine clară asupra politicii sale religioase. Din cele 168 de *novelle*, 99 privesc probleme religioase. Relația dintre Biserică și Stat poate fi foarte bine analizată aici, de asemenea și duhul în care Iustinian și-a întocmit legile. *Corpus Juris Civilis* poate fi mai ușor înțeles acum și poate fi percepută orientarea legislației romane către duhul creștin prin studierea *Novellelor*. Totuși, din păcate, *Novellele* au fost neglijate în comparație cu restul operei *Corpus Juris Civilis*. Motivul constă în lipsa până acum a unui studiu comparat între conținutul *novellelor* și legea romană. Din această cauză nu există nici măcar o traducere în limba engleză a textului original grecesc. A existat totuși o traducere incompletă și neadecvată, realizată de S.P. Scott (*The Civil Law*, Cincinnati, The Central Trust Co., 1932) după o traducere latină. După părerea lui P. N. Ure, „Poate cel mai interesant aspect al *novellelor* constă în felul în care se urmărește îndepărtarea posibilității de a greși. Cei care se regăsesc în profeți, sfinți sau profani nu vor descoperi în legislația lui Iustinian focul dumnezeirii, dar vor fi ajutați să înțeleagă mai bine o epocă în care trăiseră profeții și care căuta mântuirea în lege” (*Justinian and Iris Age*, Harmondsworth, Anglia și Baltimore, 1951), p. 167. Cf. J. Barker, *op. cit.*, p. 177.

În concluzie, trebuie să recunoaștem că lunga domnie a lui Iustinian a fost una glorioasă și ziditoare. Până la moartea sa, pe 14 noiembrie 565, el a luptat fără încetare pentru bunăstarea Statului și a Bisericii, ajutându-și supușii și făcându-se bineplăcut înaintea lui Dumnezeu, Care l-a așezat pe tronul imperial.

De vreme ce studiul nostru are ca ultim scop analizarea credinței religioase a lui Iustinian, considerăm necesar să analizăm personalitatea împăratului ca scriitor și teolog. În scrierile sale, îi vom urmări, pe cât ne este cu putință, crezul religios, din care au izvorât legile sale și pe care și-a fundamentat politica religioasă.

CAPITOLUL III

Iustinian - scriitor și teolog

1. Scrierile lui Iustinian

Formal, scrierile lui Iustinian se pot clasifica în două categorii. Prima cuprinde scrierile care au caracter public - cele cu un conținut legislativ -, iar în a doua categorie intră scrierile cu caracter privat - tratatele teologice și epistolele. Diferența dintre cele două categorii are la bază faptul că, în cazul celei dintâi, conținutul legislativ al scrierilor le face obligatorii pentru toți supușii imperiului, în vreme ce a doua categorie conține păreri personale și convingerile autorului.

Scrierile lui Iustinian pot fi clasificate doar din punct de vedere formal, pentru că altfel ele sunt strâns legate și alcătuiesc o minunată unitate. Și aceasta deoarece, dincolo de caracterul lor teologic și bisericesc, ele exprimă „crezul”⁸⁸ lui personal. Dacă cineva cercetează cu atenție conținutul întregii opere a lui Iustinian, se va convinge de următoarele: scrierile lui teologice sunt expresia, interpretarea și apărarea rațională a legilor, care, la rândul lor, sunt codificarea și însumarea ideilor centrale din scrierile teologice. Astfel, cunoașterea întregului conținut al lucrărilor teologice îl ajută pe cel care studiază legile să le înțeleagă mai adânc și mai clar. A. Alivizatos observa că unitatea internă a scrierilor lui Iustinian poate fi constatată, de asemenea, și în expresia literară, în forma externă⁸⁹. Multe dintre legi au, pe de o parte, asemenea prezentări ca și cum ar fi predici ale unui scriitor bisericesc⁹⁰, în vreme ce, pe de altă parte, anumite lucrări teologice sunt prezentate ca și cum ar fi legi obligatorii pentru toți cetățenii⁹¹. În mod constant, personalitatea hotărâtă a lui Iustinian se regăsește nu doar în legile sale, ci și în întreaga sa operă. Pe baza acestui fapt, putem afirma cu certitudine că scrierile pe care le discutăm sunt realizate de un singur autor. De asemenea, unitatea stilului și a gândirii în toate operele sale demonstrează că Iustinian însuși a scris atât legile, cât și tratatele. Nu putem susține cu aceeași convingere faptul că Iustinian nu a fost influențat de atmosfera intelectuală și spirituală a vremii sau că nu ar fi putut prezenta drept ale sale păreri și învățăturile diferitelor personalități cu care a purtat discuții particulare sau oficiale. Este mult mai firesc ca acest fapt să se fi întâmplat tocmai pentru că în vremea aceea palatul imperial era centrul oricărei mișcări intelectuale și spirituale. Hotărârile împăratului erau, cu siguranță, dezbătute îndelung înainte de a fi făcute publice⁹².

În afara dovezilor de mai sus, care susțin autenticitatea scrierilor lui Iustinian, mai vin în sprijinul acestei afirmații pricepera lui Iustinian în teologie și grija lui pentru problemele bisericești. El însuși, într-un decret publicat pe 5 aprilie 544⁹³, oferă dovada că a scris tratate teologice și a

88 Scott, vol. 17, p. 132: „Credem că adevărata și neîntinată credință creștină este prima și cea mai mare binefacere de care se poate bucura omul, că ea ar trebui întărită cu tot respectul și că toți preoții sfințiți din toată lumea ar trebui să fie uniți în predicarea ei și în eliminarea oricărui fel de credință falsă, așa cum este prevăzut în legile Noastre și în edictele Noastre.” Pentru textul grecesc vezi *Novella CXXII*, Prefața, Schoell-Kroll, p. 665.

89 A. Alivizatos, *op. cit.*, *Nea Sion*, XII (1912), p. 539.

90 Scott, vol. 17, p. 138: „În numele Domnului nostru Iisus Hristos, Dumnezeuul nostru.” Pentru textul grecesc vezi *Novella CXXXIV*, Prefața Schoell-Kroll, p. 676; *Codex Justinianus*, I, 1. 6. Kruger, p. 7: *Ton sotera kai despoten ton holon lesoun Christon ton alethinon Theon hemon...*

91 *Confessio rectae fidei adversus Tria Capitula*, Migne, PG, 86/1, col. 993C.

92 A. Knecht, *op. cit.*, p. 24: „Das Wort Verfasser wird aber nur so zu verstehen sein, wie man es von jeher bei kaiserlichen Erlassen verstanden hat, nämlich im Sinne eines Autors, der nach Vorlagen arbeitet, der dem Werke seinen Namen und seine Autorität leicht und die Verantwortung tragt.”

93 *Novella CXXXH*, Schoell-Kroll, p. 665; trad. engl. Scott, vol. 17, p. 132.

emis decrete cu scopul de a apăra dreapta credință. Chiar și contemporani ai săi, ca Liberatus⁹⁴ și Facundus al Hermiane⁹⁵, ne informează nu doar despre ordonanțele legislative ale lui Iustinian, ci și despre lucrările sale teologice. În *Biografia Patriarhului Eutihie al Constantinopolului* (t 582), scrisă de un anume preot Eustratie, se amintește că Iustinian lupta zi și noapte împotriva ereticilor, deopotrivă prin cuvânt și prin scris⁹⁶.

În ultima vreme, foarte multe discuții s-au iscat asupra originalității scrierilor lui Iustinian și mai ales asupra faptului că s-a sprijinit și pe alte surse⁹⁷. Argumentele unor cercetători privind dependența lui Iustinian de alte surse nu sunt foarte convingătoare. F. Loofs⁹⁸, de exemplu, încearcă să dovedească dependența lui Iustinian de Leontie din Bizanț, în ceea ce privește teologia. El ridică următorul semn de întrebare: „Hat Justinian den Leontius von Byzanz näher gekannt, von ihm sich beraten lassen?” (Îl cunoștea Iustinian pe Leontie din Bizanț atât de bine, încât să-i ceară sfatul?) Răspunzând propriei sale întrebări, el scrie:

„Acest fapt este imposibil; chiar și cu datele dinaintea noastră, acest lucru nu se poate demonstra. Totuși nu există îndoieli față de următoarele aspecte: teologia pe care o susține Leontie... este Ortodoxia din timpul lui Iustinian, teologia pe care însuși împăratul o aprobă și care s-a impus în 533.”⁹⁹

Același cercetător găsește diferite citate paralele în scrierile lui Leontie și ale lui Iustinian, ca și texte patristice care se întâlnesc la ambii scriitori. Dar asemenea argumente care să dovedească dependența lui Iustinian de Leontie au puțină importanță într-o perioadă care, așa cum observa A. Knecht, „era bogată în citate din scrierile unui autor care era supus criticii și foarte discutat”¹⁰⁰.

În privința comentariilor de mai sus, cred că lucrările lui Iustinian sunt produse autentice, care intră în sfera preocupărilor sale,¹⁰¹ și că ele au fost scrise chiar de către împărat. Bineînțeles, nu exclud prin aceasta faptul că a primit influențe din partea curentelor teologice din vremea sa.

S-a afirmat că scrierile lui Iustinian au o remarcabilă unitate și că doar din punct de vedere extern putem, într-un fel, să le clasificăm în două categorii. Această observație servește ca bază pentru următoarea scurtă analiză a lucrărilor împăratului, și care va începe cu scrierile care au un caracter privat.

a. Lucrări teologice

94 Migne, PL, 68, col. 693; Mansi, SC, IX, p. 669.

95 Migne, PL, 67, lib. II, c.3.

96 Migne, PG, 86/2, col. 2313.

97 Vezi Karl Krumbacher, *Geschichte der byzantinischen Literatur von Justinian bis zum Ende des Ostromischen Reiches* (527-1453), 2 auf., bearb. unter Mitwirkung von A. Ehrhard... (și) H. Gelzer... (München, 1897), p. 57f.; F. Loofs, *op. cit.*, p. 309; A. Knecht, *op. cit.*, p. 22f.

98 F. Loofs, *op. cit.*, p. 315.

99 *Ibid.*

100 A. Knecht, *op. cit.*, p. 23.

101 Migne, PG, 86/1, col. 1011D-1013A.

1. *Tratat împotriva lui Origen*. A fost scris în 543 și adresat Patriarhului Mina al Constantinopolului¹⁰². Având drept îndrumar Sfintele Scripturi și scrierile Sfinților Părinți, Iustinian luptă, în această lucrare, cu putere și cu precizie teologică împotriva învățăturilor greșite ale lui Origen, în care vede sursa a nenumărate erezii¹⁰³. Scrierea se încheie cu cincisprezece anateme, similare cu cele ale Sinodului al V-lea Ecumenic (553)¹⁰⁴.

2. *Epistola împăratului Iustinian către Sfântul Sinod, despre Origen și discipolii săi*¹⁰⁵. Când a fost scrisă epistola și cărui sinod a fost trimisă? Cei care au studiat această problemă s-au împărțit în două grupuri. J. D. Mansi¹⁰⁶, K. J. Hefele¹⁰⁷, J. Nirschl¹⁰⁸ și J. Hergenrother¹⁰⁹ acceptă anul 543 ca dată a scrierii epistolei și afirmă că destinatarul a fost Sinodul ținut la Constantinopol în acel an. Celălalt grup, cuprinzându-i pe Moller¹¹⁰ și pe F. Loofs¹¹¹, apreciază că epistola a fost scrisă în 553 și trimisă Sinodului al V-lea Ecumenic¹¹². Conținutul scrisorii duce la concluzia că a fost adresată Sinodului al V-lea Ecumenic¹¹³. În această lucrare împăratul combate teoriile despre suflet ale filozofilor greci, în special ale lui Pitagora, Platon și Plotin, „ale căror teorii rele și distrugătoare”¹¹⁴ au fost învățate de Origen. Împăratul a dorit să reia tema majoră a lucrării sale împotriva lui Origen, scrisă cu zece ani înainte. Dovedind legătura dintre Origen și acești filozofi, Iustinian spera să obțină din partea sinodului o condamnare directă și clară a lui Origen. Legătura dintre cele două lucrări a fost pentru prima dată subliniată corect de A. Knecht¹¹⁵. Dar părerea lui că această operă nu ar fi autentică, pentru că nu face referiri mai ample la Origen, nu este justă și este contrazisă de stilul epistolei, care poartă cu certitudine amprenta lui Iustinian. Falsitatea opiniei lui Knecht este evidentă pentru un bun cunoscător de limbă greacă. Faptul că Origen nu este menționat prea des se poate datora dorinței împăratului de a nu repeta ceea ce scrisese cu zece ani în urmă. Așa cum a observat și A. Alivizatos¹¹⁶, această a doua lucrare are ca scop clarificarea anumitor probleme din lucrarea împotriva lui Origen și, în special, sublinierea relației lui Origen cu filozofii greci¹¹⁷. Este posibil ca prima lucrare să fi fost trimisă Sinodului al V-lea Ecumenic împreună cu aceasta, în 553. Atunci, cu siguranță, a doua lucrare s-a dorit o interpretare a primei scrieri, pentru membrii sinodului.

102 Migne, PG, 86/1, col. 946-993.

103 Migne, PG, 86/1, col. 949CD.

104 Vezi F. Diekamp, *Die origenistischen Streitigkeiten im sechsten Jahrhundert und das fünfte allgemeine Konzil*, Münster, I, W, 1899, p. 88f.; A. Knecht, *op. cit.*, p. 15; A. Alivizatos, *op. cit.*, *Nea Sion*, XII, 1912, p. 541.

105 Migne, PG, 86/1, col. 889D-99B; Mansi, SC, IX, 534-538.

106 Mansi, SC, IX, 534.

107 K.I. Hefele, *A History of the Councils of the Church*, trad. de H.N. Oxenham, vol. III, Edinburgh, 1877, p. 790.

108 J. Nirschl, *Lehrbuch der Patrologie und patristik*, 3 auf., vol. 2, Mainz, 1885, p. 340.

109 J. Hergenrother, *Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte*, 4 auf. (J.P. Kirsch), Freiburg im Br., 1902, p. 600.

110 Ch. Moller, *Realencyclopedie fur protestantische Theologie*, 2auf., XI, p. 113.

111 F. Loofs, *op. cit.*, p. 287, notele 291, 310.

112 Cf. A. Knecht, *op. cit.*, p. 16.

113 A. Alivizatos, *op. cit.*, *Nea Sion*, XIII, 1913, p. 543.

114 Migne, PG, 86/1, col. 949C.

115 A. Knecht, *op. cit.*, p. 16.

116 A. Alivizatos, *op. cit.*, *Nea Sion*, XIII, 1913, p. 543.

117 Migne, PG, 86/1, col. 949C.

3. *Primul Decret al lui Iustinian împotriva celor „Trei Capitale”*. A fost redactat pe la 545¹¹⁸. Deși această lucrare a fost pierdută, câteva fragmente s-au păstrat în opera lui Fa-cundus al Hermianeii, *Pro defensione Trium Capitulorum*¹¹⁹.

Fragmentele indică faptul că lucrarea a fost un tratat teologic vast, împotriva învățăturilor lui Teodor de Mopsuestia, Teodoret de Cir și Ibas din Edessa. În unul dintre fragmentele păstrate, autorul se referă la ea ca la un *liber*¹²⁰, și nu ca la un *edict, constituția* sau *decret*¹²¹. Același nume este dat lucrării și de către sursele vremii¹²². În ceea ce privește autorul decretului, Facundus al Hermianeii insistă în mod repetat că nu a fost redactat de împăratul însuși, ci de consilierii săi, care l-au emis în numele lui. Acest fapt era privit de Facundus ca un abuz față de numele împăratului¹²³. Dar, așa cum bine a observat K. Hefele¹²⁴, ultimul paragraf al lucrării lui Facundus arată clar că, în realitate, el îl privea pe Iustinian ca autor al decretului. În acest paragraf, Facundus îi atacă pe episcopii din cercul intim al împăratului, numindu-i „magnifici sacerdotes”¹²⁵, care se supun voinței lui. Iustinian, potrivit lui Facundus, aparține turmei credincioșilor și nu ar trebui să se implice în problemele spirituale, care sunt responsabilitatea ierarhiei Bisericii¹²⁶.

Liberatus ne aduce la cunoștință că tovarăși apropiați ai lui Iustinian, și în special Teodor Askidas, episcopul Cezareei, l-au sfătuit să condamne

118 Datarea exactă a acestui decret prezintă mai multe dificultăți. E. Schwartz („Zur Kirchenpolitik Justinians”, *op. cit.*, p. 57) consideră că a fost redactat între 543 și 546, de ex. în perioada dintre primele scrieri (543) și moartea lui Ghelasie, starețul Marii Lavre din Palestina (t 546), ca și moartea lui Efrem, Patriarhul Antiohiei, care a semnat acest document. Dar data morții Patriarhului Efrem este incertă și, în consecință, anumiți cercetători au acceptat anul 546 ca dată a lucrării (B. Stefanides, *op. cit.*, p. 800; E. Chrysos, *He Ekklesiastike Politike Ioustinianou kata ten Erin peri ta Tria Kephalaia kai ten Pempten Oikoumeniken Synodo*, Tesalonic, 1969, p. 59). Alții datează lucrarea în 545 (A. Schonmerzer, „Zeittafel zur Geschichte des Konzils von Chalkedon”, *Chalkedon II*, p. 945; Chr. Papadopoulos, *Historia tes Ekklesias Antiocheias*, Alexandria, 1951, p. 449; E. Stein, *op. cit.*, II, p. 638; I. Anastasiou, *Relation of Popes and Patriarchs of Constantinople in the Frame of Imperial Policy from the Time of the Acacian Schism to the Death of Justinian*, „Orientalia Christiana Analecta”, 181, 1968, p. 64; V. Phidas, *Historikokanonika Problemata peri ten Leitourgian tou Thesmou tes Pentarchias ton Patriarchon*, Atena, 1970, p. 192. Ultima opinie pare să fie mai aproape de adevăr, întrucât este confirmată de evenimente contemporane (Facundus, *Pro defensione Trium Capitulorum*, IV, 4, Migne, PL, 67, col. 662B). Această dată este acceptată și de B. Stefanides, (*op. cit.*, p. 215), și de A. Grillmeier („Vorbereitung des Mittelalters”, *Chalkedon II*, p. 808.

119 Fragmentele din lucrarea lui Facundus au fost adunate și publicate de K.L. Hefele (*op. cit.*, II, p. 6. 811), W. Pewesin, („Imperium, Ecclesia Universalis, Rom. Der Kampf der afrikanischen Kirche und die Mitte des 6. Jahrhunderts”, *Forschungen zur Kirchen und Geistesgeschichte*, 11, Stuttgart, 1937, pp. 150-158 și mai sistematizat de către E. Schwartz, „Zur Kirchenpolitik Iustinians”, *op. cit.*, pp. 73-81.

120 Facundus, *op. cit.*, III, 5, Migne, PL, 67, col. 598C: „Praesenti nostro indidimus libro”.

121 Pentru diferite feluri de decrete imperiale vezi L. Wegner, „Die Quellen des romischen Rechts”, în *Ostereichische Akademie der Wissenschaften, Denkschriften der Gesamtkademie*, vol. 2, Viena, 1953, pp. 424-438.

122 Facundus, *op. cit.*, Migne, PL, 67, col. 928A: „Ut nullus libro suo subscriptiones plurimorum dare velit auctoritatem quam solis canonicis libris ecclesia catholica detulit”. Liberatus, *Breviarium causae Nestorianorum et Eutychianorum*, ed. de E. Schwartz în *Acta conciliorum oecumenicorum*, vol. II, 5, 140, 33 și 41 f: „Liber in damnationem trium capitulorum, quo libro ejus edito et toto mundo manifestato ... unum in damnatione trium capitulorum conditii librum”. Mai mult decât atât, Facundus îl numește de cinci ori *decret* (PL, 67, 576D, 626B, 837A, 851) și o dată *sentință* (PL, 67, 532A). Cf. Chrysos, *op. cit.*, p. 21 și nota 2.

123 *Pro defensione...*, I, 1, PL, 67, 528D. Cf. W. Pewesin, *op. cit.*, p. 22.

124 K. Hefele, *op. cit.*, II, p. 810; W. Pewesin, *op. cit.*, p. 150.

125 *Magnificul* era un titlu acordat unor înalți demnitari din administrația imperială. Pentru detalii vezi P. Koch, *Die byzantinischen Beamtentitel von 400 bis 800*, Jena, 1903, pp. 45-48.

126 Facundus, *op. cit.*, XII, 5, Migne, PL, 67, col. 849AC.

cele „Trei Capitoale” și că, pentru a scrie această lucrare, împăratul a lăsat deoparte toate îndatoririle sale împărătești: „Reliquiens operis sui studium”¹²⁷.

Am arătat deja posibilitatea ca Iustinian să fi avut un cerc de colaboratori format din episcopi și teologi, cu care se consulta în rezolvarea diferitelor probleme. Inițiativa, bineînțeles, îi aparținea lui Iustinian. Legat de această inițiativă a sa și de priceperea sa literară, avem mărturia istoricului Procopie, care spune:

„Și așa făcea cu toate rescrierile pe care voia să le scrie chiar el: nu le trimitea, după cum era obiceiul, celui care deținea funcția de chestor ca să fie promulgate. Ci mai degrabă insista să le dea citire el însuși, deși vorbirea sa era lipsită de dibăcie... Și secretarii de taină, așa cum erau numiți, nu erau desemnați să scrie despre problemele care preocupau în particular pe împărat - adică tocmai rolul pe care acești secretari îl avuseseră la început. Scria, practic, totul singur...”¹²⁸

Procopie, care era unul dintre cei mai mari dușmani ai lui Iustinian, în dorința de a ironiza preocupările teologice ale împăratului, afirma că „stă mereu fără a fi păzit de gărzi în vreun vestibul la ore târzii din noapte, cercetând cu înflăcărare Scripturile creștinești, alături de preoți ajunși la adânci bătrâneți.”¹²⁹ În alt loc spune că Iustinian „încă își dedica mare parte din timpul său învățăturilor creștinești, căutând cu înverșunare și cu mare hotărâre să aducă o rezolvare mulțumitoare problemelor pe care le disputau între ei.”¹³⁰ Prin urmare, nu există nicio îndoială că avem de-a face cu un împărat care este în mod evident și teolog¹³¹, care, potrivit lui W. Schubart, „se consideră și dorește să fie teolog”¹³². Putem concluziona deci că Iustinian este într-adevăr autorul decretului împotriva celor „Trei Capitoale”.

4. Al doilea decret împotriva celor „Trei Capitoale”¹³³. A fost scris între 551 și 553¹³⁴ și a fost adresat „întregii turme de credincioși ai Bisericii Apostolice de pretutindeni”¹³⁵. În această lucrare, Iustinian mărturisește în primul rând credința sa în Sfânta Treime; în al doilea rând, prezintă învățătura Bisericii

127 Liberatus, *Breviarium causae Nestorianorum et Eutychianorum*, ed. de E. Schwartz în *Acta conciliorum oecumenicorum*, II, 5, 141, 1.

128 Procopie, *Anecdota*, XIV, 3-4. Recent, H. Hungenel a studiat subiectul responsabilității imperiale față de ideile și stilul literar din legislația împăraților și a concluzionat că un anumit număr de documente au fost scrise sau dictate personal chiar de către împărați. (*Proimion. Elemente der byzantinischen Kaiseridee in den Arengen der Urkunden*, Viena, 1964, p. 40.

129 Procopie, *De bellis*, VII, XXXII, 1.

130 *Ibid.*, VII, XXV, 11.

131 Cf. A. Alivizatos, *op. cit.*, *Nea Sion*, p. 7; G. Beck, *op. cit.*, p. 377.

132 W. Schubart, *Justinian und Teodora*, Munchen, 1943, p. 156.

133 Migne, PG, 86/1, col. 993-1035: „În numele lui Dumnezeu-Tatăl și al Unuia născut Fiului Său, Domnul nostru Iisus Hristos, și al Sfântului Duh. Cezarul împărat, iubitorul de Hristos Iustinian, ..., către toți credincioșii Apostoleștii Biserici de pretutindeni”. Cf. Mansi, SC, IX, pp. 537-582. Acest decret a mai fost publicat și de E. Schwartz, *Drei dogmatischen Schriften Justinians*, Abhandlungen der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Philhist. Klasse N.F. 18, Munchen, 1939, pp. 71-111.

134 K. Hefele, *op. cit.*, p. 836; F. Loofs, *op. cit.*, p. 310; A. Knecht, *op. cit.*, p. 20; A. Alivizatos, *op. cit.*, *Nea Sion*, XII, 1912, p. 549; E. Chrysos, *op. cit.*, pp. 75-78.

135 Migne, PG, 86/1, col. 993.

despre întruparea Cuvântului lui Dumnezeu și despre cele două firi ale lui Hristos. În al treilea rând, anatemizează, în paisprezece anateme, învățăturile eretice ale tuturor ereticilor și mai ales pe cele din „Trei Capitole”, prin prezentarea în același timp a învățăturii adevărate a Bisericii Ortodoxe. Această scriere teologică constituie un răspuns la argumentele adversarilor săi, care sunt exprimate de Facundus și sunt discutate în primul decret împotriva celor „Trei Capitole”. De vreme ce zona din care veniseră aceste păreri era Biserica din Nordul Africii, Iustinian își va lua argumentele nu doar de la Părinții Răsăritului, ci deopotrivă din lucrările Fericitului Augustin, episcop de Hippo, și din actele sinoadelor locale ale Bisericii din Nordul Africii¹³⁶.

5. *Scrisoarea (Typos) împăratului Iustinian către Sfântul Sinod cu privire la Teodor de Mopsuestia*¹³⁷. A fost trimisă Sinodului al V-lea Ecumenic¹³⁸ pe 5 mai 553 și conține motivele pentru care s-au convocat primele patru Sinoade Ecumenice. Scrisoarea îndeamnă pe membrii sinodului să condamne învățăturile eretice ale lui Teodor de Mopsuestia și ale discipolilor lui. Scrisoarea este asemănătoare uneia care este inclusă în actele Sinodului al V-lea Ecumenic¹³⁹.

6. *Scriere polemică a lui Iustinian împotriva anumitor lucrări care sprijină cele „Trei Capitole”*¹⁴⁰. Constituie un sever atac împotriva învățăturilor eretice ale celor „Trei Capitole” și, mai ales, împotriva epistolei lui Ibas. În această scriere, împăratul se opune cu tărie argumentelor teologice aduse de anumiți episcopi care susțineau cele „Trei Capitole”. Când a fost redactată această replică polemică a lui Iustinian și cine erau episcopii cărora le-a fost trimisă? Lipsa unor informații interne sau externe a condus la formularea mai multor păreri. Astfel, K. Hefele¹⁴¹ susține că lucrarea a fost scrisă pe la anul 555, adică după Sinodul al V-lea Ecumenic, și că a fost trimisă episcopilor din Dalmația și Iliric. F. Loofs¹⁴² este de părere că a fost redactată înainte de Sinodul al V-lea Ecumenic, pe la 553, dar nu face referiri la destinatarii săi. A. Knecht¹⁴³ crede că lucrarea a fost scrisă în perioada 446-450 și a fost trimisă episcopilor din Sciția. A. Alivizatos este de părere¹⁴⁴ că destinatarii scrisorii au fost episcopii apuseni și că a fost redactată imediat după Sinodul al V-lea Ecumenic (553).

Având în vedere evenimentele care au avut loc în Răsărit și în Apus înainte și după Sinodul al V-lea Ecumenic, precum și anumite indicii din epistolă în ceea ce privește timpul scrierii și destinatarii, putem accepta următoarele: scrisoarea a fost redactată după Sinodul al V-lea Ecumenic și concluziile ei condamnă cele „Trei Capitole”. Este binecunoscut faptul că hotărârile sinodului au dus la divergențe în Apus, unde mulți dintre conducători nu le-au acceptat. Următoarele fragmente specifice din

136 Pentru mai multe detalii privind acest decret, vezi W. Pöschel, *op. cit.*, 6. 139f.; E. Stein, *du Bas-Empire*, II, p. 647; Ch. Moeller, „Le Chalcedonism”, *Chalcedon*, p. 679.

137 Migne, PG, 86/1, col. 1035B-1041D.

138 B. Altaner, *op. cit.*, p. 513; A. Alivizatos, *op. cit.*, *Nea Sion*, XIII, 1913, p. 257.

139 K. Hefele, *op. cit.*, II, p. 866 nota 1; F. Loofs, *op. cit.*, p. 310; A. Alivizatos, *op. cit.*, *Nea Sion*, XIII, 1913, p. 258.

140 Migne, PG, 86/1, col. 1041D-1905B. Cf. Migne, PL, 69, col. 273-3728; Mansi, SC, IX, pp. 589-646.

141 K. Hefele, *op. cit.*, II, p. 912f.

142 F. Loofs, *op. cit.*, p. 31 Of.

143 A. Knecht, *op. cit.*, p. 19f.

144 A. Alivizatos, *op. cit.*, *Nea Sion*, XIII, 1913, p. 258f.

scrisoare ne asigură de aceste divergențe și contrazice părerea lui F. Loofs:

„Pentru aceasta, cu toate că erezia celor «Trei Capitale» a fost dovedită, am rugat pe preoții Bisericii lui Dumnezeu să ne spună părerea lor despre ea. Preoții, dorind să arate că Biserica de pretutindeni niciodată nu a avut și nici nu are o astfel de erezie, ei înșiși au condamnat o astfel de blasfemie care a fost întotdeauna condamnată și de Părinți.”¹⁴⁵

În ceea ce privește destinatarul necunoscut al scrisorii, suntem de părere că ei au fost episcopi din Apus, și nu din Răsărit. Pentru că, dincolo de faptul că Apusul era centrul opoziției față de politica religioasă a împăratului, avem și următorul indiciu chiar în scrisoare: „Ar trebui să vă rușinați atunci când spuneți că răsăritenii (episcopi) sprijină erezia lui Nestorie.”¹⁴⁶ Se pare, din acest fragment, că episcopii apuseni trimiseseră lui Iustinian plângeri față de cei răsăriteni, datorită poziției lor alături de sinod. Dacă destinatarii ar fi fost din Răsărit, ei nu i-ar fi scris lui Iustinian condamându-i pe episcopii răsăriteni și împăratul însuși nu i-ar fi apărat pe episcopii din Răsărit. În ceea ce privește argumentul lui F. Loofs că împăratul ar fi folosit în redactare limba latină dacă s-ar fi adresat episcopilor apuseni, putem răspunde că Apusul a avut întotdeauna episcopi care au învățat limba greacă ori care s-au născut și au crescut în Răsărit, și doar mai târziu au fost ridicați ca episcopi în Apus¹⁴⁷. Pe de altă parte, Iustinian a scris aproape toate tratatele și o parte din scrisorile sale în grecește. De vreme ce subiectul acestor tratate privea întregul imperiu, era folosită limba greacă, astfel încât majoritatea supușilor să cunoască politica religioasă a împăratului.

7. *Tratat dogmatic împotriva călugărilor monofiziți din Egipt*¹⁴⁸. Acesta a fost scris în 542 sau 543¹⁴⁹. În el este formulată pe scurt învățătura Bisericii despre Sfânta Treime și despre întrupare, având ca fundament Sfintele Scripturi și Părinții. Pentru a combate argumentele monofiziților care se opuneau definiției dogmatice a Sinodului de la Calcedon: „în două firi”, Iustinian apără încă o dată ortodoxia Sfântului Chiril al Alexandriei¹⁵⁰. El atacă însă autenticitatea scrisorilor Papei Iulius (337-352) către un anume presbiter Dionisie și pe cele ale Sfântului Atanasie din Alexandria (328-373), trimise împăratului Iulian (363-364)¹⁵¹. Lucrarea se termină cu unsprezece anateme, cele mai multe împotriva monofiziților. Aceste anateme sunt legate de cele mai importante învățături dogmatice ale Bisericii.

8. *Scrisoare dogmatică trimisă lui Zoilos, Patriarhul Alexandriei (541-551)*¹⁵². Epistola s-a pierdut. Avem informații despre ea din lucrările polemice ale lui Iustinian împotriva celor „Trei Capitale”¹⁵³. Potrivit acestor informații, scrisoarea se referea la învățătura Bisericii despre posibilitatea

145 Migne, PG, 86/1, col. 1045 A.

146 *Ibid.*, col. 1079A.

147 Cf. A. Alivizatos, *op. cit.*, *Nea Sion*, XIII, (1913), p. 260.

148 Migne, PG, 86/1, col. 1104A-11450.

149 F. Loofs, *op. cit.*, p. 311; A. Knecht, *op. cit.*, p. 17; A. Alivizatos, *op. cit.*, *Nea Sion*, XIII, 1913, p. 261.

150 K. Krumbacher, *op. cit.*, p. 89; B. Altaner, *op. cit.*, p. 513.

151 Migne, PG, 86/1, col. 1125A-1127C.

152 Migne, PG, 86/1, col. 1145D-1149A.

153 *Supra*, p. 57.

și imposibilitatea de a suferi a firii omenești, respectiv a celei dumnezeiești, din Cuvântul lui Dumnezeu.

9. „*Unule Născut, Fiule și Cuvântul lui Dumnezeu*”, un imn cu bogat conținut dogmatic, care se cântă astăzi la fiecare Sfântă Liturghie a Bisericii Ortodoxe Răsăritene¹⁵⁴. Acest imn a fost compus pe la anul 535¹⁵⁵. Stilul limbii, vocabularul și tema imnului vorbesc foarte clar despre faptul că Iustinian este într-adevăr autorul lui. Putem spune că imnul este un foarte scurt rezumat al învățăturilor hristologice din Biserica Ortodoxă.

10. *Mărturisirea de credință trimisă Papei Agapet I (535-536)*¹⁵⁶. Scrierea este o afirmare a credinței ortodoxe și o condamnare a ereticilor Timotei al II-lea, Patriarhul Alexandriei, Petru Alexandrinul și Acachie, Patriarh al Constantinopolului¹⁵⁷.

Acestea sunt lucrările teologice ale împăratului-teolog Iustinian. Toate au fost scrise în limba greacă.

b. Epistole

Următoarele scrisori ale lui Iustinian au fost păstrate:

1. Zece scrisori care au fost trimise Papei Hormizdas (514-523):

a. *7 septembrie 518*. Tema scrisorii este Schisma acachiană (484-519). Totodată, împăratul îl îndeamnă pe Papa să colaboreze cu el ca să înceteze schisma și să aducă pace în Biserică¹⁵⁸.

b. *23 aprilie 519*. Epistola tratează tot Schisma acachiană¹⁵⁹.

c. *29 iunie 519*. Terminologia teologică a călugărilor sciți și cinstirea sfintelor moaște sunt aspectele discutate în această scrisoare¹⁶⁰.

d. *Iulie 519*. Aici Iustinian cere Papei să-i trimită pe monahii Ioan și Leontie¹⁶¹.

154 W. Crist Paranikas, *Anthologia Graeca carminum Christianorum*, Lipsiae, 1871, p. 52 și XXXII.

155 B. Altaner, *op. cit.*, p. 513.

156 *Liber Pontificalis*, *op. cit.*, p. 288.

157 Migne, PL, 66, col. 42: „Exemplar libelli piissimi domini Justiniani imperatoris, quem dedit Agapeto Papae, ad Constantinopolim de fide. - Fidem catholicam profitetur et haeticos anathematizat.” Cf. Mansi, SC, VII, p. 847.

158 „Pro pace et unitate Orientales Ecclesiae pontificem rogat, ut si minres se Constantinopolitanum velit concorre, legatos mittat” (Migne, PL, 63, col. 430D).

159 „Cum jam Ecclesia pace fruatur, pro imperatore ad Deum preces fundandae” (Migne, PL, 63, col. 450C, D).

160 „Dissensiones a monachis Scythis excitatas ab eo compescendas. Apostolorum reliquias se cupere” (Migne, PL, 63, col. 476B).

161 „Petit ut expedito monachorum negotio Joannem et Leontium ad se remittat” (Migne, PL, 63, 476B).

e. 5 octombrie 519. Principala temă a epistolei o constituie pacea și unitatea Bisericii. Iustinian cere în același timp Papei să-și exprime părerea despre controversa „unum de Trinitate crucifixum fuisse”¹⁶².

f. 7 iulie 520. Această scrisoare rezolvă reînscăunarea episcopilor Ilie, Toma și Nicostratos¹⁶³.

g. 9 iulie 520. Schisma acachiană, pacea Bisericii și învățătura despre Sfânta Treime, acestea sunt problemele discutate în scrisoare¹⁶⁴.

h. 31 august 520. Aici împăratul tratează despre unitatea Bisericii¹⁶⁵.

i. 9 septembrie 520. Două probleme sunt discutate în această epistolă. Prima este cea a formulei teologice: „unum de Trinitate crucifixum fuisse”, iar cea de-a doua, tămăduirea răni Bisericii, provocată de Schisma acachiană¹⁶⁶.

j. *Mijlocul lui septembrie 520*. Aici Iustinian își exprimă uimirea că Papa nu și-a prezentat poziția față de problema deja rezolvată a Sfintei Treimi¹⁶⁷.

2. O scrisoare către Papa Ioan al II-lea (532-535), cu data 8 iunie 533. Formula dogmatică „unum de Trinitate crucifixum fuisse” și pacea Bisericii sunt temele dezvoltate. Aceeași scrisoare, cu o nouă prefață, a fost trimisă pe la 535 Papei Agapeptos (535-536)¹⁶⁸.

3. O scrisoare către Arhiepiscopul Ioan al Iustinianopolului (f 550), datată 23 mai. Tema acestei scrisori este un sfat acordat lui Ioan pentru convocarea unui Sinod care să stabilească anul când numele lui Teodor de Mopsuestia a fost șters din dipticele Bisericii din Mopsuestia¹⁶⁹.

4. O scrisoare către Episcopul Cosma de Mospuestia cu data 29 iunie¹⁷⁰, care tratează problema menționată în scrisoarea de mai sus.

5. O scrisoare către Patriarhul Epifanie al Constantinopolului, datată 26 martie 553, împotriva învățăturii lui Nestorie și a monofiziților¹⁷¹.

6. Scrisoare către Sinodul al V-lea Ecumenic, citită în cea de-a șaptea sesiune de discuții, pe 26 mai 553. Aici Iustinian cere ca numele Papei Vigiliu să fie șters din dipticele Bisericii¹⁷².

În afară de scrisorile autentice ale lui Iustinian, menționate mai sus, s-au mai păstrat și două neautentice: una către Papa Agapet¹⁷³ și alta către Papa Bonifaciu II¹⁷⁴.

Spre deosebire de lucrările teologice ale lui Iustinian, care, așa cum am menționat, au fost scrise întâi în limba greacă, epistolele, cu câteva excepții, au fost scrise în limba latină. Printre excepții sunt scrisorile către Epifanie (5) și către Sinodul al V-lea Ecumenic (6). Acestea au fost scrise în

162 „An dicendum sit «unum de Trinitate fuisse crucifixum»”, Migne, PL, col. 476C-477A.

163 „Etiam Ecclesiae suae non posse restitui vivente eo, qui in illius locum suffectus fuerat. Thomam et Nicostratum firmata suis sedibus se restitutum” (Migne, PL, 63, col. 485D-486B).

164 „Acacio damnato Constantinopolitani pacem vigere: cum Orientalibus quequo modo ineundam: et de sanctissima Trinitate” (Migne, PL, 63, col. 495-497B).

165 „Petit ut pro Ecclesiarum unione laboret et sibi adea respondeat quae per legatos scripserat” (Migne, PL, 63, col. 507D-508).

166 „Confitemur Christum Dominum recte unum in Trinitate dici, sedus unus ex Trinitate. In nominibus episcoporum damnandis non ita severe agendum” (Migne, PL, 63, col. 508C-509B).

167 „Petit ut legatos erbus bene gentis redire quam primum curet” (Migne, PL, 63, col. 510B).

168 Migne, PL, 66, col. 14, 17.

169 *Liber Pontificalis*, ed. de Duchesne, *op. cit.*, p. 288.

170 „Exemplum sacrae epistolae scriptae ad beatissimum Joannes metropolitanum” (Migne, PL, 69, col. 119B și Mansi, SC, IX, pp. 274-275).

171 Migne, PL, 69, col. 119D-120A și Mansi, SC, IX, p. 275.

172 Mansi, SC, IX, pp. 366-367.

173 Migne, PL, 66, col. 41.

174 Migne, PL, 65, col. 45.

limba greacă.

c. Decrete

Legislația bisericească a lui Iustinian este de mare importanță pentru viața și creșterea Bisericii. Această serie de legi tratează probleme teologice, în special pe cele dogmatice, ca și probleme de natură practică și referitoare la administrație, disciplină, viața monahală și lucrarea filantropică a Bisericii. Bineînțeles, fiind un organism spiritual care se conduce singur, Biserica își precizase poziția față de aceste probleme în Sinoadele locale și Ecumenice din trecut și formulase dogmele credinței și canoanele de natură practică. Aceste hotărâri ale sinoadelor au fost ridicate de Iustinian la statutul de legi ale Statului¹⁷⁵. Este demn de subliniat faptul că majoritatea canoanelor bisericești devenite legi se referea în principal la aspecte dogmatice. În contrast, legile create de el, care, așa cum am amintit mai sus, au fost rodul convingerilor sale religioase, se refereau la problemele externe ale Bisericii. De aceea, întreaga lucrare legislativă bisericească a împăratului se constituie ca o parte din întreaga legislație a imperiului, de exemplu „*Ius Publicum*”. În schimbul recunoașterii canoanelor bisericești ca legi ale imperiului, Iustinian a cerut ca Biserica să recunoască legile făcute de el pentru Biserică drept legi ale Bisericii¹⁷⁶.

Lucrarea legislativă a lui Iustinian poate fi în general structurată în două categorii: una pozitivă și alta negativă. Legile pozitive sunt acele legi care apărau credința ortodoxă și care aduceau binefaceri Bisericii în mod direct. Legile negative erau legile împotriva eterodocșilor. Acestea aduceau faloase Bisericii Ortodoxe în indirect¹⁷⁷. Cele mai importante legi care au adus faloase Bisericii sunt următoarele:

1. Decretul din 527¹⁷⁸ care se referă, pe de o parte, la întreaga învățătură a credinței ortodoxe, iar pe de altă parte, la problema: „Unul din Sfânta Treime a pățimit în trup”. Acest decret este împărțit în două. În prima parte, până la paragraful 3, credința de pretutindenii este mărturisită cu referire clară la cele trei Persoane ale Sfintei Treimi¹⁷⁹; în partea a doua, începând cu paragraful 3 și până la sfârșit, ereticii, în special Nestorie, Eutihie și Apolinarie, sunt anatemiați.

2. Decretul din 15 martie 533¹⁸⁰ se referă din nou și indirect la discuțiile legate de formula: „Unul din Sfânta Treime a pățimit în trup”, și a fost

175 *Codex Justinianus*, I. 3. 44, Kriiger, p. 30.

176 Scott, vol. 16, p. 62: „Când această lege va fi publicată și va deveni cunoscută tuturor, o veți așeza în Sfânta Biserică, alături de lucrurile sfinte, fiind ea însăși dăruită lui Dumnezeu și scrisă pentru oblăduirea oamenilor creați de El. Sfinția voastră veți lucra și mai mult în folosul celor aflați sub îndrumarea voastră, dacă veți pune ca legea să fie gravată pe table sau pe piatră și așezată la porțile Sfintei Biserici, această lucrare fiind binefăcătoare prin acordarea tuturor a posibilității de a o citi și de a cunoaște cele scrise în ea.” Pentru textul grecesc vezi *Edictum post Novella VIII*, Schoell-Kroll, p. 79.

177 A. Alivizatos, *op. cit.*, *Nea Sion*, XIII, 1913, p. 569.

178 *Codex Justinianus*, I, 1.5, Kriiger, p. 6.

179 *Ibid.*

180 *Ibid.*, I, 1.6, Kruger, pp. 7-8.

adresat locuitorilor din Con-stantinopol. Conținutul său este aproape asemănător cu cel al decretului anterior și a fost publicat cu precădere pentru a combate pe ereticii care încercau să convertească la erezia lor pe credincioșii ortodocși¹⁸¹.

3. Decretul din 26 martie 533¹⁸² a fost adresat Patriarhului de Constantinopol și era o explicare a decretului de mai înainte (2), care fusese publicat cu câteva zile mai devreme. În el sunt subliniate autoritatea și temeiul celor patru Sinoade Ecumenice¹⁸³. Episcopilor li se cerea să apere turma credincioșilor de influențele ereticilor.

4. Decretul din 6 august 536¹⁸⁴ împotriva lui Antim, Sever, Petru și Zooras, adresat Patriarhului Mina al Constantinopolului. Iustinian cere Patriarhului să facă cunoscut acest decret tuturor episcopilor. Acceptând hotărârile Sinodului ținut în 536¹⁸⁵, decretul condamnă pe monofiziți și pe conducătorii lor: Antim, Sever, Petru și Zooras.

5. Decretul cu pecete de aur, prin care anumite privilegii erau acordate Mănăstirii Sfânta Ecaterina din Muntele Sinai¹⁸⁶.

Cealaltă parte a operei legislative a lui Iustinian, care se referă la Biserica Ortodoxă și la problematica religioasă în general, va fi discutată în capitolele următoare, unde vom avea posibilitatea să analizăm poziția pe care împăratul a adoptat-o față de diferite probleme religioase din vremea sa.

Ajungând la capătul acestei scurte descrieri a lucrărilor lui Iustinian, vom analiza acum teologia și credința sa, așa cum este formulată și cum reiese din scrierile lui.

2. Problemele Ortodoxiei în secolul al VI - lea

În capitolul anterior¹⁸⁷, am evaluat situația politică și religioasă a lumii greco-romane până în primul sfert al secolului al VI-lea (525 d. Hr.). Am văzut problemele multe și dificile, care au zguduit lumea, cărora le-a făcut față și pe care a trebuit să le rezolve împăratul Iustinian. Spre deosebire de predecesorii săi, Vasilisc, Zenon și Anastasie, Iustinian a încercat să-și fundamenteze politica religioasă pe credința tradițională a Bisericii. Credința Ortodoxă a Bisericii a devenit îndrumarul pe tot timpul împărăției sale. Așa cum vom vedea în paginile următoare, el și-a exprimat acest crez în tratate, scrisori și decrete. Totuși, înainte de a analiza credința împăratului, așa cum reiese din scrierile sale, va trebui să vedem ce

181 *Ibid.*, I, 1.6, Kruger, p. 7.

182 *Ibid.*, I, 1.7, Kruger, pp. 8-9.

183 *Ibid.*, p. 9.

184 „Edict of King Justinian against Anthimos, Severos, Peter and Zooras”, trad. engl. Scott, vol. 16, p. 199-203, Migne, PG, 86/1, col. 1095-1104; *Novella XLII*, Schoell-Kroll, pp. 263-269.

185 Scott, vol. 16, p. 199: „Prin hotărârile acestei legi, dorim să dăm dispoziții față de o problemă care nu rareori se ivește în administrarea afacerilor publice. De câte ori o hotărâre bisericească depune din treaptă pe cineva nevrednic de preoție,... guvernul susține întotdeauna hotărârea ierarhiei”. Pentru textul grecesc vezi *Novella XLII*, Prefața, Schoell-Kroll, p. 263.

186 Migne, PG, 86/1, col. 1149-1151.

187 Vezi *Supra*, pp. 21-32.

însemna Ortodoxia în secolul al VI-lea.

Primii vestitori ai credinței creștine au propovăduit că adevărul Evangheliei a fost vestit în toată lumea, iar „cuvântul meu și propovăduirea mea nu stăteau în cuvinte de înduplecare ale înțelepciunii omenești, ci în adevărarea Duhului și a puterii”¹⁸⁸. Părinții și teologii apostolici și cei postapostolici (Sfântul Clement Romanul, Sfântul Ignatie de Antiohia, Sfântul Policarp al Smirnei ș.a.) nu încercaseră să-și adevărească în fața oamenilor credința prin rațiunea omenească, ci toți o trăiau așa cum o primiseră Sfinții Părinți de la Dumnezeu prin Sfinții Apostoli. Acești Părinți timpurii au tratat mai degrabă probleme practice din vremea lor (ordine, disciplină, instrucțiuni liturgice etc.)¹⁸⁹, care apar în mod curent în viața de zi cu zi a Bisericii. De aceea scriitorii din acea perioadă nu au abordat teme teologice. Așa cum observa B. Altaner, ei „încearcă să arate credincioșilor în cuvinte simple sensul mântuirii în Hristos și să le întărească nădejdea celei de-a doua veniri a lui Hristos”¹⁹⁰. Pe scurt, totuși apologeții (Aristide, Iustin, Tațian, Atenagora, Teofil al Antiohiei ș.a.) și în special Origen, au avut încercări de a sistematiza credința creștină revelată și de a combate prin puterea minții omenești vechile credințe religioase și filozofiile. Apologeții au încercat mai ales să respingă feluritele acuzații ale păgânilor și ale iudeilor împotriva creștinilor și a creștinismului. În afară de aceasta, având ca fundament Sfintele Scripturi alături de credința trăită a Bisericii, principiile retoricii grecești și dialectica, precum și pe autorii evrei Filon și Iosif, apologeții au căutat să demonstreze teoretic adevărul credinței creștine. Primele trei secole pot fi considerate pe drept ca o perioadă de pregătire în vederea formulării teologiei creștine într-o manieră mai exactă¹⁹¹.

Literatura teologică antieretică, din secolul al II-lea (Hegesip, Sfântul Irineu, Ipolit al Romei), principiile lăsate de teologia și tradiția alexandrină (Panten, Sfântul Clement din Alexandria ș.a.), ca și scrierile lui Origen, au generat printre creștinii instruiți dorința de a înțelege mai adânc adevărurile credinței creștine și au determinat o tendință de a transforma credința în cunoaștere. Totuși, în paralel cu această tendință, a existat în Biserică și o alta, ai cărei reprezentanți și-au bazat cercetările teologice doar pe credință, și nu pe rațiune. Teologii și Părinții din Asia Mică - Sfântul Ignatie al Antiohiei, Sfântul Policarp al Smirnei și Sfântul Irineu de Lyon - pot fi amintiți în această categorie. Un conflict între cele două curente teologice nu a întârziat să apară. Astfel, Melodie, episcop de Olymp, în Asia Mică, folosind principiile teologice tradiționale alexandrine (interpretarea alegorică) și admitând valorile filozofiei grecești în explicarea adevărilor de credință, respinge cu severitate extremele origeniste și dialectica teologilor alexandrini¹⁹².

Secolul al IV-lea și prima jumătate a secolului al V-lea (300-450) prezintă o bogată activitate teologică. Un rezultat al acestei intense perioade teologice este producerea unor lucrări importante. Marile personalități de acum ale Bisericii au încercat să armonizeze, prin faptă și prin scris, credința revelată și tradiția Bisericii cu întreaga cunoaștere omenească. Efortul lor a fost încununat de roade minunate. De exemplu,

188 I Corinteni 2, 4.

189 Cf. B. Altaner, *op. cit.*, pp. 46, 51, 53, 57.

190 *Ibid.*, p.43.

191 Cf. D. Balanos, *Patrologia*, Atena, 1930, p. 82f.; B. Altaner, *op. cit.*, p. 58f.

192 Cf. D. Balanos, *op. cit.*, p. 182, B. Altaner, *op. cit.*, p. 215f.

este suficient să menționăm aici numele celor trei capadocieni: Sfântul Vasile din Cezareea, Sfântul Grigorie de Nazianz și Sfântul Grigorie de Nyssa. Cercetarea teologică nestingherită bazată pe credința tradițională și pe învățătura Bisericii, pe de o parte, și pe concluziile rațiunii logice, pe de altă parte, a devenit o armă puternică în mâinile teologilor și ale Părinților, în efortul lor de a apăra credința și de a combate dușmanii interni și externi ai Bisericii.

Totuși apariția multor erezii, datorate în special dificultăților întâmpinate de cei convertiți la creștinism în înțelegerea dogmelor, a condus la discuții nesfârșite, la conflicte și la rupturi. Acestea au determinat până la urmă triumful unui spirit conservator, care se opunea oricărei noi interpretări a adevărilor de credință. Astfel, începând cu mijlocul secolului al V-lea, gruparea ultraconservatoare domină și chiar ia o poziție ostilă față de cercetarea neîngrădită, cu scopul de a combate aceste inovații și rupturi. Principala îndatorire a teologilor în tratarea diferitelor probleme specifice nu trebuie înțeleasă ca gândire originală, ci ca „rezumarea, elaborarea sau revizuirea celor deja discutate”¹⁹³. Din acel moment, autoritatea Părinților Bisericii a devenit asemenea autorității Sfințelor Scripturi. B. Altaner observă că de la mijlocul secolului al V-lea

„principalele probleme ale învățăturii de credință creștine (Sfânta Treime, hristologia și învățătura despre har) au găsit o clarificare desăvârșită, investită cu autoritate. Mulți (oameni) au înțeles, de asemenea, lucrarea de sistematizare a teologiei ca fiind terminată. Strădaniile exegetico-istorice și speculativ-dogmatice au căzut pe un plan secund, după necesitățile liturgice și ascetice.”¹⁹⁴

Din cele de mai sus, oricine poate înțelege că acest spirit tradiționalist era diferit de spiritul liber al primelor secole și mai ales al perioadei 300-450 d. Hr. Acum, ca de altfel și în secolele următoare, conducătorii bisericești și teologii se mândreau cu atașamentul lor nu doar față de acest spirit, ci și față de cultura vechilor autori și învățători¹⁹⁵. Următorul pasaj din Sfântul Grigorie de Nazianz exprimă spiritul vechilor Părinți:

„Filozofează asupra lumii (cosmosului) sau a lumilor, despre materie, despre suflet, despre ființele raționale, despre înviere, judecată, răsplată, patima lui Hristos; dacă cineva reușește, filozofarea lui nu va fi în zadar și dacă cineva face o greșală, nu este primejdios.”¹⁹⁶

Este fără îndoială adevărat că începând cu mijlocul secolului al V-lea s-au dezvoltat alte ramuri ale teologiei, ca de exemplu: imnografia (Roman Melodul, Sofronie al Ierusalimului, Ioan Damaschin, Andrei Criteanul ș.a.) și literatura ascetică (Antiohie, Ioan Sinaitul, Teodor din Edessa, Filotei Sinaitul ș.a.). Tot în acea vreme au apărut operele scriitorului cunoscut sub numele de Dionisie Areopagitul. Lucrările lui Dionisie au introdus teologia apofatică. Ele au accentuat necesitatea ca omul să fie unit cu Lumina

193 Cf. D. Balanos, *op. cit.*, p. 507.

194 B. Altaner, *op. cit.*, p. 460.

195 Ioan Damaschin, *Dialectica*, cap. 2, Migne, PG, 94, col. 533: „ero toigaroun emon ouden”. Cf. Migne, PG, 94, col. 525.

196 Grigorie de Nazianz, *Orationes Theologicae*, I, 10, Migne, PG, 36, col. 25.

dumnezeiască prin har. Rodul apariției scrierilor sale a fost dezvoltarea teologiei mistice, în cadrul căreia Maxim Mărturisitorul a fost unul dintre cei dintâi reprezentanți¹⁹⁷. Ca și cei mai dinainte, lucrările noilor scriitori ai Bisericii Ortodoxe sunt caracterizate prin fidelitatea față de Sfânta Tradiție. Împăratul Iustinian a trăit și și-a îndeplinit politica religioasă într-un astfel de mediu teologic, și teologia sa o reflectă perfect. Deși inițiativele sale pentru rezolvarea diferitelor probleme ale Bisericii nu erau în contradicție cu trecutul, ele au dus la formarea unor neînțelegeri. Prin urmare, așa cum vom vedea în paginile următoare, unii dintre contemporanii săi l-au acuzat de erezie și de apostazie.

3. Crezul lui Iustinian, așa cum reiese din scrierile sale

Lucrările teologice ale lui Iustinian, menționate mai sus și analizate pe scurt, se referă în special la teologia dogmatică a Bisericii. Ele prezintă această teologie așa cum este cuprinsă în Sfânta Scriptură și în Sfânta Tradiție. Prin urmare, învățătura lui teologică este strict ortodoxă și pe deplin în acord cu învățăturile primelor patru Sinoade Ecumenice.

Împăratul nu a creat un sistem dogmatic al credinței ortodoxe în sensul în care îl înțelegem astăzi. El a fost preocupat de problemele teologice ale epocii sale, exprimându-și în același timp crezul personal despre diverse adevăruri fundamentale de credință. Dogmele Bisericii privind Sfânta Treime, Sfânta Biserică, Sfintele Scripturi, Sfânta Tradiție, omul etc. au polarizat interesul lui Iustinian.

a. Dumnezeu-Tatăl

Așa cum se cunoaște, dogma despre Sfânta Treime reprezintă nota distinctivă care separă creștinismul de alte religii monoteiste (iudaism, islam), ca și de toate teoriile filozofice despre divinitate, teorii care neagă existența unei Ființe Absolute. Potrivit învățăturii creștin-ortodoxe, Dumnezeu este Unul în Ființă, dar întreit în Persoane sau Ipostasuri: Tatăl, Fiul și Sfântul Duh. Aceste trei Persoane viază în unica esență divină și sunt un singur Dumnezeu. Prin urmare, putem vorbi despre: a) *principiul unității în Sfânta Treime*; b) *principiul treimic în unitate* și c) *coexistența principiilor unității și trinității*.¹⁹⁸ Această învățătură specific creștină, revelată în chip

197 Despre teologia mistică vezi lucrările: L. Thunberg, *Microcosmos and Mediator: The theological anthropology of Maximus the Confessor*, Lund, 1965. V. Lossky, *La théologie négative dans la doctrine de Denys l'Areopagite*, în „Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques”, 28, 1936, pp. 204-221. Idem, *The Mystical Theology of the Eastern Church*, London, 1957.

198 Învățătura Bisericii despre Sfânta Treime a trecut prin diferite faze până la formularea finală. Aproape toți teologii primelor patru secole au abordat această problemă. În orice caz, direcția principală a fost dată de Sfântul Atanasie cel Mare. El a fost cel care a formulat sistematic învățătura despre Sfânta Treime. Cele patru *Adversus arianos* (Migne, PG, col. 12-528), ca și celelate lucrări ale sale împotriva arienilor și arianismului, (Migne, PG, 26 și 27) sunt sursele predaniei lui. Forma finală a acestei învățături a Bisericii Ortodoxe a

supranatural, este expusă de Iustinian după cum urmează:

„Mărturisim deci că noi credem în Tatăl, și în Fiul, și în Sfântul Duh, Treimea Cea de o Ființă, o Dumnezeire. În aceasta credem, într-o natură și esență și putere și autoritate în trei Ipostasuri, adică Persoane. [...] Fiindcă Dumnezeirea este una în trei și Cele trei una sunt, întru Care este Dumnezeirea.”¹⁹⁹

Iustinian a susținut că cele trei Persoane sau Ipostasuri ale dumnezeirii viază în unica esență divină fără a se confunda sau divide. Potrivit învățăturii lui, cele trei Persoane ale Sfintei Treimi Își păstrează „atributele”²⁰⁰ în cadrul unirii treimice:

„Când vorbim despre Dumnezeu, ne referim la unica esență a Sfintei Treimi; când vorbim despre Tatăl, Fiul și Sfântul Duh, mărturisim cele trei Ipostasuri sau Persoane ale Dumnezeirii.”²⁰¹

Astfel, teologia sa era în contradicție cu sabellienii²⁰² și cu așa-numiții monarhieni, care negau deopotrivă existența distinctă a Celor trei Persoane în dumnezeire și egalitatea Lor²⁰³. De asemenea, se afla în

fost dată de cei trei Părinți Capadocieni. În Răsărit nu a mai intervenit nicio altă dezvoltare a acestor dogme după ei. Putem afla învățăturile lor în următoarele opere: Sfântul Vasile cel Mare, *Adversus Eunomium* (Migne, PG, 29, col. 497-773); Sfântul Grigorie de Nazianz, *Orationes theologicae* (Migne, PG, 36, col. 12-172); Sfântul Grigorie de Nyssa, *Adversus Eunomium* (Migne, PG, 45, col. 244-1131). În Apus, învățătura despre Sfânta Treime a fost dezvoltată în special de către Fericitul Augustin, în lucrarea sa *De Trinitate* (Migne, PL, 42, col. 819-1098).

199 Migne, PG, vol. 86/1, col. 993D-995A: *Homologoumen toinyn pisteuein eis Patera, kai Hyion, kai Hagion Pneuma, Triada hoinoousion, mia theoteta, etoi physin kai ousian kai dynamin kai exousian en trisin hypostasesin, etoi prosopois doxazontes...hen gar en trisin he theotes kai ta tria hen, en hois he theotes*. Cf. *Codex Justinianus*, ed. P. Kriiger, Berlin, 1929, p. 10f, trad. engl. S.P. Scott, *The Civil*, vol. 12, Cincinnati, 1932, p. 12. Cf. Sf. Vasile cel Mare, *Epistola 114*, Migne, PG, vol. 32, col. 789: *hon gar echei to koinon pros to idion, touton echei he ousia pros ten hypostasin*. La început, Părinții au evitat termenul „persoană”, pentru că Sabellie folosea greșit acest termen. Ulterior, în terminologia eclezială apare ca sinonim cu termenul „ipostas”. Fer. Augustin susține: „Dictum est tres personae, non ut illud diceretur, sed ne taceretur” (*De Trinitate*, 5, 9, Migne, PL, vol. 42, col. 918).

200 Migne, PG, vol. 86/1, col. 995B.

201 Migne, PG, vol. 86/1, col. 1137D-1140A. Cf. Sf. Vasile cel Mare, *Epistola 114*, Migne, PG, vol. 32, col. 789.

202 Despre învățăturile lui Sabelie vezi: Eusebiu, *Historia Ecclesiastica*, 7, 6, Migne, PG, vol. 20, col. 65; Sf. Atanasie, *Oratio 4, adversus Arianos*, Migne, PG, 26, col. 468ff.; Sf. Vasile, *Epistola 210*, Migne, PG, vol. 36, col. 768; Epifanie, *Panarium*, 62, Migne, PG, vol. 41, col. 1052; Sf. Atanasie, *Expositio fidei*, 2, Migne, PG, vol. 25, col. 204 și *Oratio 4, adversus Arianos*, 25, Migne, PG, vol. 25, col. 505. Principala eroare a sistemului sabellian, prin care încerca să evite subordonarea Persoanelor, era aceea că, în relație cu lumea, esența lui Dumnezeu fiind una, se extinde Fiului și Sfântului Duh, și astfel Dumnezeu apare ca triadă, și nu ca Unul. Cf. Sf. Atanasie, *Oratio 4, adversus Arianos*, 25, Migne, PG, vol. 26, col. 505: *enanthropesas men onomati, te de aletheia mede epidemesas*. Vezi și R.V. Sellers, *Two Ancient Christologies*, Londra, 1954, p. 7f.

203 Despre monarhieni vezi: Epifanie, *Panarium*, 51, 54, 55, 62, 3; Migne, PG, vol. 41, col. 888ff; 961, 972, 1053. Tertullian, *Adversus Praxeam*, Migne, PL, vol. 2, col. 177-220. Origen, *Peri archon*, Migne, PG, vol. 11, col. 111-414.

contradicție cu arienii²⁰⁴ și cu Macedonienii²⁰⁵, dintre care primii susțineau că Fiul este o creație a Tatălui și ultimii, că Sfântul Duh este o creație a Tatălui.

Recunoscând faptul că această învățătură a Bisericii despre Sfânta Treime depășește limitele rațiunii umane, Iustinian spunea că: „împărțirea și nedespărțirea Dumnezeirii este un paradox.”²⁰⁶ Această unitate paradoxală a Dumnezeirii triipostatice rămâne neatinsă chiar și după întruparea Fiului și Cuvântului lui Dumnezeu: „Treimea a rămas Treime chiar și după ce Logosul treimic S-a întrupat.”²⁰⁷ În orice caz, după Iustinian, credința în unitatea absolută - care nu este în niciun fel abrogată de trinitate - și în existența Sfintei Treimi, care nu este anulată de unitate, reprezintă garanția adevăratei cunoașteri a lui Dumnezeu și îl conduce pe om la mântuire.

Așa cum se observă din citatele anterioare, Iustinian nu vorbește în mod special despre Prima Persoană a Sfintei Treimi. Aceasta se datorează, probabil, faptului că Dumnezeu-Tatăl nu Se prezintă niciodată ca Persoană istorică. Mai mult, pentru el, doctrina despre Dumnezeu-Tatăl este conținută în învățătura despre Sfânta Treime. De aceea, de fiecare dată când Iustinian vorbește despre Sfânta Treime, se referă în primul rând la prima Persoană a Treimii Dumnezeiești. Expresiile autorului „Un Dumnezeu-Tatăl”²⁰⁸ și „Un Dumnezeu” se referă la prima Persoană a Sfintei Treimi; în vreme ce, pentru celelalte două Persoane, folosește alte diferite expresii, ca: „Fiul Cel Unul Născut și Un Duh Sfânt”.²⁰⁹ Iustinian vorbește în special despre Dumnezeu-Tatăl în lucrările sale împotriva monofiziților. În acestea, el accentuează că Tatăl este o Persoană distinctă, Care nu Se poate confunda cu Fiul (împotriva lui Sabellie).²¹⁰

b. Dumnezeu-Fiul

204 Sursele cu privire la Arie și la învățăturile lui sunt următoarele: a) două scrisori ale lui Arie, una către Eusebiu de Nicomidia și alta către Alexandru din Alexandria (Epifanie, *Panarium*, 69, Migne, PG, vol. 42, col. 209ff.); b) fragmente din lucrarea „Thaleia” a lui Arie, păstrate în opera Sfântului Atanasie (*Oratio 4, adversus Arianos*, 5-9, Migne, PG, vol. 26, col. 20 et passim); c) lucrările celor care i s-au opus și, în special, opera lui Alexandru (*Epistole*, Migne, PG, vol. 18, 548ff.), Sf. Atanasie (*Orat. 1-4, adversus Arianos*, Migne, PG, vol. 26, col. 20ff.); d) informațiile istoricilor care au urmat: Sozomen, *Historia Ecclesiastica*, I, 15ff., Migne, PG, vol. 67, col. 964; Teodorei, *Historia Ecclesiastica*, I, lf., Migne, PG, vol. 82, col. 884; Epifanie, *Panarium*, 69. Migne, vol. 42, col. 201ff.

205 Vezi Sf. Vasile, *Epistola 125*, 3, Migne, PG, vol. 32, col. 549; Epifanie, *Panarium*, 74, 14, Migne, vol. 42, col. 501; Sf. Grigorie de Nazianz, *Teologica 3*, Migne, PG, vol. 36, col. 137 și *Teologica 5*, 29, Migne, vol. 36, col. 165.

206 Migne, PG, vol. 86/1, col. 995 A.

207 *Codex Justinianus*, ed. P. Krtiger, I. 1.6, p. 6. Cf. Sf. Atanasie, *Oratio 3, 4*, Migne, PG, vol. 26, col. 38: *Dyo men eisin hoti ho Pater, Pater esti... kai ho Hyios Hyios esti*, cu siguranță, fără ca unitatea să fie atinsă de aceasta. *Dyo men Patera kai Hyion, monada de Theotetos adiaireton kai aschiston*. (Migne, PG, vol. 26, col. 468).

208 Migne, PG, vol. 86/1, col. 995B, 1105B.

209 *Ibid.*, vezi A. Alivizatos, *He ekklesiastike Nomothesia toii Autokratoros Ioustinianou tou A.*, *Nea Sion XIII* (1913), 269.

210 Migne, PG, vol. 86/1, col. 1144A cf. Sf. Grigorie de Nazianz, *Oratio 25*, 16, Migne, PG, vol. 35, col. 1221.

Potrivit învățăturii teologice a lui Iustinian, Fiul, a doua Persoană a Sfintei Treimi, viază în Esența dumnezeiască distinct de Dumnezeu-Tatăl. „Logosul Dumnezeiesc” („Cuvântul”) nu a fost creat, ci S-a născut din veșnicie, fără început sau sfârșit, din Dumnezeu-Tatăl. El este coetern cu Dumnezeu-Tatăl, în comuniune ființială cu Acesta în asemenea măsură, încât nu se pot gândi cele două Persoane separate una de cealaltă sau ca două divinități distincte una de cealaltă. Această unitate a Fiului cu Tatăl și cu Sfântul Duh, potrivit lui Iustinian, rezultă din faptul că Fiul este „de o ființă (*homoousios*) cu Tatăl și cu Duhul Sfânt”. El spune:

„Noi mărturisim, de asemenea, că Fiul lui Dumnezeu, Unul Născut, Dumnezeu-Cuvântul, Care din Tatăl mai înainte de toți vecii și din veșnicie S-a născut, nu făcut..., Care este Domnul nostru Iisus Hristos, Unul (Persoană) din Sfânta Treime, de o ființă cu Dumnezeu-Tatăl.”²¹¹

Unitatea Persoanelor Sfintei Treimi nu aduce cu sine vreun element de confuzie. Iustinian consideră că nașterea din veșnicie a Fiului din Tatăl este o taină de nepătruns, „dincolo de puterea noastră de înțelegere”.²¹²

Conform autorului nostru, când a venit plinirea vremii, „Fiul Cel Unul născut și Cuvântul lui Dumnezeu” binevoiește „să Se întrupeze, pentru mântuirea noastră”²¹³, „de la Sfântul Duh” și „din Sfânta Născătoare de Dumnezeu și pururea Fecioara Maria”.²¹⁴ Potrivit lui Iustinian, Logosul divin, „fiind Unul din Sfânta Treime”, a venit cu propriul Său Ipostas, luând trup omenesc din pântecul Fecioarei Maria și având suflet spiritual și rațional.²¹⁵ Trupul înzestrat cu suflet este impropriat de Ipostasul său.²¹⁶ Prin urmare, întruparea Cuvântului Dumnezeiesc nu s-a petrecut într-un mod

211 Migne, PG, vol. 86/1, col. 995C. Cf. Sf. Atanasie, *De Decretis Nicaenae Synodi*, Migne, PG, vol. 25, col. 453ff.; *idem*, *Oratio 3, 4 adversus Arianos*, Migne, PG, vol. 26, col. 333: „Patera ouk an tis eipoi me hyparchontos Hyiou.” Iustinian repetă învățăturile Sfântului Atanasie, care susținea că ceea ce este Tatăl, aceea este și Fiul - și aceasta o exprimă astfel: „plinătatea dumnezeirii Tatălui este ființa Fiului și Fiul este Dumnezeu deplin” (*Adversus Arianos* III, 6, Dumnezeirea Tatălui și cea a Fiului sunt una (*ibidem*, III, II).

212 Migne, PG, vol. 86/1, col. 997D.

213 Cf. Sf. Grigorie de Nyssa, *Oratio catechetica*, XXIV, XX: Dumnezeu este Puterea, Dumnezeirea, înțelepciunea și Dreptatea, Care „prin intervenție personală lucrează la mântuirea omului”.

214 W. Ch. Paranikas, *op. cit.*, p. 52 și p. XXXI. Cf. Migne, 86/1, col. 997D: „Pentru noi și pentru mântuirea noastră, El a coborât din Ceruri și S-a întrupat de la Duhul Sfânt și din Sfânta și Preamărita Maică a lui Dumnezeu și pururea Fecioara Maria și S-a născut.”

215 Cf. *Tomus ad Antiochenos*, I, emis de Sinodul din Alexandria 362): „Domnul a avut un trup care nu era lipsit de suflet, nici de simțuri, nici de minte” (*apsychon, oud' anaistheton oud' anoeton*) (Apud R.V. Sellers, *op.cit.*, 42). Sf. Grigorie de Nazianz spune că Logosul Însuși „a venit la propriul Său chip și a luat asupra Sa trup, din iubire pentru noi, și suflet rațional din iubire pentru sufletele noastre, purificându-1 după asemănarea Sa și făcându-Se om deplin, afară de păcat” (*Oratio XXXVIII*, 13, R.V. Sellers, *op. cit.*, p. 69. Potrivit Sf. Chiril al Alexandriei, Logosul „*echon gar to einai kala physin en isoteti tou patros kekenoken heauton kai morphen doulou labon toutestin anthropos gegonos*” (*De recta Fide et Reginas*, R. V. Sellers, *op. cit.*, p. 85); „[Hristos] a trecut prin legile firii omenești” (*Adversus Nestorii blasphemias*, I, I, R.V. Sellers, *op. cit.*, p. 85). Același Sf. Chiril afirmă că Logosul a devenit *teleios anthropos, soma labon empsychon te kai ennoun* (*Scholia de Incarnatione Unigeniti*, XXVII); Iisus Hristos, spune el, posedă *sarka ouk apsychon oude anoun, all empsychon te kai noeran* (*Apologeticus contra Theodoretum*, R.V. Sellers, *op. cit.*, p. 85).

216 Migne, PG, vol. 86/1, col. 997B: „*Jie de kath' hypostasin henosis deloi, hoți ho Theos Logos, toutestin he mia hypostasis ek ton trion tes theotetos hypostaseon... en te gastrı tes hagijs Parthenou edemiourgesen heauto ex autes en te idia hypostasei sarka ernpsychomenen psyche logike kai noera, hoper ești physis anthropine.*”

natural, prin sămânță bărbătească, ci supranatural, împlinită și prin lucrarea Sfântului Duh, care a fost desăvârșită în nașterea Lui. Astfel, hristologia lui Iustinian, fiind în concordanță perfectă cu învățătura lui Atanasie²¹⁷, poate fi rezumată după cum urmează: în Iisus Hristos, Dumnezeu devine om pentru mântuirea noastră. De la acest fapt derivă două principii hristologice importante: 1) Dumnezeu Însuși devine om, accentul fiind pus pe ideea că Iisus Hristos este o Persoană divină; 2) Dumnezeu S-a făcut „om”, aici punându-se accentul pe ideea că, de vreme ce omenitatea lui Iisus Hristos este reală, El este deopotrivă Dumnezeu adevărat și om adevărat. Astfel, potrivit împăratului, Hristos, fiind Dumnezeu, devine om ca să ne îndumnezeiască pe noi, în vreme ce pentru Arie fusese om și a devenit Dumnezeu.²¹⁸

Iustinian spune că așa cum prima și „cea fără de trup Naștere a lui Dumnezeu-Cuvântul, din Tatăl, mai înainte de veci”, s-a petrecut „într-un mod ce depășește înțelegerea omenească”, tot așa, „în zilele acestea cele din urmă”, și a doua Sa Naștere „din Sfânta Născătoare de Dumnezeu și pururea Fecioara Maria”²¹⁹ s-a petrecut tainic, „în chip de negrăit”.²²⁰ A doua Persoană a Sfintei Treimi nu a pierdut niciunul din atributele Sale dumnezeiești în timpul întrupării: „și, rămânând ceea ce era, nu a schimbat ceea ce a devenit”.²²¹ Prin urmare, Iustinian susține că Logosul este aceeași Persoană atât înainte, cât și după întrupare. El rămâne fidel doctrinei hristologice a celui de-al IV-lea Sinod Ecumenic. Potrivit acesteia, Dumnezeu, Care este din veșnicie, desăvârșit prin natura Sa, devine om deplin prin natură, și cele două naturi în Hristos - cea dumnezeiască și cea omenească - au fost unite una cu cealaltă într-un ipostas sau persoană neschimbate și neamestecate, neîmpărțite și nedespărțite.²²² Autorul

217 Cf. R.V. Sellers, *op. cit.*, pp. 17-18.

218 Cf. Sf. Atanasie, *Oratio adversus Arianos*, I, 9, Migne, PG, vol. 26, col. 29: „După Arie, Fiul nu este „*alethinos Theos, alia metoche kai autos etheopoiethē*”, „*legetai onomati monon Theos*” (*ibid.*, I, 6, Migne, PG, vol. 26, col. BD), pentru că Fiul *en pote hote ouk en i Alexandru, Epistola encyclica*, 3, Migne, PG, vol. 18, col. 573) și pentru că *ex ouk onton (ibid.) thelemati kai boule hyste pro aionon* (Epifanie, *Panarium*, 69, Migne, PG, vol. 48, col. 212) și de aceea El este *ktisma kai poiema* (Alexandru, *Epistola encyclica*, 3, Migne, PG, vol. 18, col. 573), *treptos hos ta ktismata (ibid.)*, *xenos kai allotrios tes tou Theou ousias (ibid.)*

219 Migne, PG, vol. 86/1, col. 997D.

220 *Ibid.* Cf. Sf. Chiril al Alexandriei, *Quod unus sit Christus: „Minunea s-a desăvârșit în liniște”* (apud R.V. Sellers, *op. cit.*, p. 86).

221 Migne, PG, vol. 86/1, col. 997C. Cf. Sf. Atanasie, *Oratio adversus Arianos*, 2, 8, „El (Logosul) nu S-a schimbat pe Sine, ci a rămas neschimbat” (*ouk allos gegone ten sarka labon, all ho autos ori*): „Iisus Hristos este Același ieri, astăzi și în veci” (*ibid.* I, 48): „Așa cum a fost întotdeauna adorat ca fiind Logos și existând ca Dumnezeu, deci fiind ceea ce mereu a fost, deși devine om și Se numește Iisus, El este mereu superior creației” (*ibid.* I, 42). Sf. Grigorie de Nazianz spune despre aceasta: „El, pe Care voi Îl tratați acum cu dispreț, a fost odată deasupra voastră; El, Care este acum om, a fost odată nematerial (*asynthetos*); dar ceea ce fusese El a continuat să fie, iar ceea ce nu era și-a asumat” (*Oratio XXIX*, 19, R.V. Sellers, p. 69). Sf. Chiril al Alexandriei susține, de asemenea, că Logosul „rămâne ceea ce era” și „fiind Dumnezeu adevărat, nu Se depărtează de Slava Sa”. El a adăugat ființei Sale veșnice aceasta - S-a golit pe Sine de bună voie” (R.V. Sellers, p. 84). În altă parte, Sf. Chiril spune: *menei gar ho autos ei kai gegonen anthropos, aposozon de pantache tes meta sarkos oikonomias ton logon. (Comm. in Joannem, IV, 22, apud R.V. Sellers, p. 86)*

222 Cf. Mansi, VII, 113-118; Sf. Grigorie de Nazianz susține că trupul lui Hristos „nu a fost absorbit de Fiul, așa cum susține erezia maniheilor [...] Și nici nu a fost emanat sau dizolvat în aer ca o voce, sau ca o mireasmă de parfum, sau ca o rază de lumină” (*Epist. Cledonium CI*). El afirmă că în Iisus Hristos sunt două firi (*dyo physeis (ibid.)*), că Domnul este din două părți (*diploous (Oratio XXX, 8; Oratio XXXVIII, 15)*) și, prin urmare, Unul „format din două” (*ek dyo (Oratio II, 23; Oratio XXXVIII, 3; și Epistola CI)* (R.V. Sellers, p. 76). Sf. Chiril al

nostru declară că Fiul și Cuvântul lui Dumnezeu întrupat este „Dumnezeu deplin” și „om deplin”. În special cu referire la cele două firi, el scrie:

„Nici natura divină nu s-a schimbat în cea omenească, nici cea omenească în cea divină. Mai degrabă trebuie înțeles că, în timp ce fiecare își păstrează proprietățile și forma propriei naturi, se produce unirea dintre cele două. Această unire ipostatică înseamnă că o Persoană (*Ipostas*) din Treimea Persoanelor Dumnezeiești S-a unit, nu cu un om care exista deja, ci, în pânțele Feocioarei binecuvântate, a luat asupra Sa, în propria Sa Persoană, trup omenesc animat de suflet rațional, care este firea umană. Și învățându-ne această unire ipostatică a Cuvântului lui Dumnezeu cu firea omenească, Apostolul spune: „Care, Dumnezeu fiind în chip, n-a socotit o știrbire a fi El întocmai cu Dumnezeu, ci S-a deșertat pe Sine, chip de rob luând, făcându-Se asemenea oamenilor, și la înfățișare aflându-Se ca un om” (Filipeni, II, 6-7)²²³

Cu alte cuvinte, autorul crede că, în Persoana lui Iisus Hristos, firea divină și cea umană își păstrează nealterate atributele. Astfel, el spune că natura divină a lui Hristos este „de o ființă” cu Tatăl și cu Sfântul Duh, „veșnică” și „imuabilă”. În același timp, natura umană își păstrează toate atributele sale ființiale.²²⁴ Iustinian însușește doctrina după cum urmează:

Alexandriei apără această învățătură astfel: „Când gândim modul întrupării, vedem că două firi au fost unite fără a se confunda sau transforma; pentru că materia rămâne materie și nu este dumnezeire, deși devine trupul lui Dumnezeu; și Logosul este Dumnezeu, și nu materie, deși, în virtutea întrupării, El și-a impropriat materia” (*Epist. I ad Saccen.*, Migne, PG, vol. 77, col. 232CD). Și, din nou, „în timp ce naturile care au fost așezate împreună în unire adevărată sunt diferite, totuși dincolo de ele este Unul Hristos și Fiul - nu ca și cum diferența dintre naturi a fost anulată de unitate...” (*Epist. II ad Nestorium*, Migne, PG, vol. 77, col. 45C) (R.V. Sellers, pp. 91-92).

223 Migne, PG, vol. 86/1, col. 999C. Cf. Sf. Atanasie, *Oratio adversus Arianos*, 3, 35: „Dacă recunoaștem ceea ce este propriu fiecăruia - de exemplu, Logosului și „propriului Său trup” - și vedem și înțelegem că ambele sunt întruchipate de o Persoană, credem drept și niciodată nu vom merge într-o greșală.” (*Hekastou gar to idion ginou-kontes, kai amphotera ex henos prattomena blepontes kai noountes, orthos pisteuomen...*). Dar dacă un om, privind la proprietățile trupului, neagă venirea Logosului în trup sau, din ceea ce este omenesc, admite niște idei nedemne despre Logos, unul ca acesta, asemenea iudeilor care amestecă vinul cu apă, va socoti Crucea sminteală, sau, ca grecii, va considera propovăduirea nebunie” (R.V. Sellers, p. 40) Sf. Grigorie de Nazianz este la fel de categoric în această privință: „Nu separăm omenitatea de dumnezeire, ci afirmăm ca dogmă unitatea și identitatea Persoanei, Care din veci nu a fost amestecată cu trup sau altceva material, iar în zilele acestea cele din urmă și-a asumat firea umană pentru mântuirea noastră... El este Unul și Același, om deplin și Dumnezeu deplin... Dacă cineva afirmă că firea umană s-a zămislit și după aceea s-a împodobit cu dumnezeirea, să fie anatema! Pentru aceasta nu suntem fii ai lui Dumnezeu, ci fii vitregi. Dacă cineva avansează posibilitatea existenței a doi Fii, unul al lui Dumnezeu-Tatăl și unul al Maicii Sale, negând unitatea și identitatea, își va pierde locul la învierea promisă celor drept credincioși.” (Mansi, IV, 826, apud R.V. Sellers, p. 72). Teologia lui Iustinian în legătură cu acest aspect derivă din învățătura Sfântului Chiril al Alexandriei, care a susținut că Iisus Hristos este Logosul, Cel Care „a unit ipostatic cu Sine, într-un chip inefabil și incomprehensibil, trup animat de un suflet rațional”; de aceea, Iisus Hristos este „Dumnezeu în trup”, „Dumnezeu cu trup” și „Dumnezeu Care lucrează în trup” (R.V. Sellers, p. 87). Cf., de asemenea, *Apologeticus contra Theodoretum II*: „*He tou Logou physis, egoun hypostasis, ho estin autos ho Logos...*”

224 Migne, PG, vol. 86/1, col. 995D: *Phylattei ten hekateras physeos idioteta*. Vezi, de asemenea, *ibid*, col. 999C. Înaintea lui Iustinian, Sf. Grigorie de Nazianz a stabilit foarte clar: „Sunt două firi, Dumnezeu și om (*physeis men gar dyo, Theos kai anthropos*), așa cum sunt sufletul și trupul; dar nu sunt doi Fii sau doi Dumnezei; nu sunt doi oameni într-unul pentru că Sf. Pavel vorbește despre un om dinăuntru și un om dinafară (II Cor. IV, 16: «De aceea nu ne

„Înainte de întrupare, nu erau doi Domni și după întrupare nu este doar o natură.”²²⁵ Și din nou: „Toți Părinții învață că *firea* sau *ousia* și *morphe* sunt un lucru, iar *ipostas* sau *persoană* alt lucru.”²²⁶

Iustinian stabilește o paralelă între relația existentă între cele două naturi ale lui Hristos și cea dintre Persoanele Sfintei Treimi. El spune că, așa cum unitatea Persoanelor Sfintei Treimi subzistă în unica esență divină, tot așa unirea celor două naturi în Hristos subzistă în Persoana unică a Dumnezeuului-Om.²²⁷ Singura diferență care există este aceea de interpenetrare. Astfel, principiul existențial intern al naturii în Ipostasuri este reciproc în Sfânta Treime, pe când în Iesus Hristos este imperfect și unilateral, în aceea că natura divină o conține pe cea umană, dar cea umană nu o conține pe cea divină. Deoarece Dumnezeirea este infinită și necuprinsă, ea se extinde infinit dincolo de natura umană limitată a lui Hristos. Din această cauză, în interpenetrarea dintre cele două naturi, natura divină este oarecum partea activă și care transmite, în timp ce natura umană este cea care receptează.²²⁸ Prin urmare, potrivit lui Iustinian, doar natura umană a lui Hristos a suferit, nu și cea divină²²⁹; în

pierdem curajul și, chiar dacă omul nostru cel din afară se trece, cel dinăuntru însă se înnoiește din zi în zi.»), într-un cuvânt: privind elementele din care este Mântuitorul, este unul și este celălalt - căci cel văzut nu este ca cel nevăzut, nici cel veșnic nu este ca cel de sub timp - dar nu este o Persoană și cealaltă (adică nu sunt două Persoane - n.n.). Doamne ferește! Căci ambele elemente sunt una prin unire: pe de o parte omul care a fost făcut om, pe de altă parte omul care a fost făcut Dumnezeu - sau cum va vrea cineva să zică aceasta.” (*Ad Cledonium*, Mansi, IV, 825, apud R.V. Sellers, p. 73). Sf. Chiril al Alexandriei a rezumat această învățătură după cum urmează: „Recunosc că Domnul vorbește acum după firea divină, acum după cea omenească, de vreme ce este deopotrivă om și Dumnezeu.” (*Ep. ad Acac.*, Migne, PG, vol. 77, col. 200 B). Totuși toate cuvintele și faptele care sunt povestite despre Domnul în Scripturi sunt, după Sf. Chiril, acelea ale unei singure Persoane: *Pasas... phonas, tas te anthropinas kai men kai tas theoprepeis heni prosopo prosaptomeri* (*Explan.* XII, IV). Cuvântul întrupat, Care „lucrează deodată și omenește, și dumnezeiește” (*theikos te hama kai somatikos energon*) (*De Recta Fide ad Reg.*, I, R.V. Sellers, p. 95).

225 Migne, PG, vol. 66/1, col. 995. Cf. Sf. Chiril al Alexandriei, *Epist. III ad Nest.*, Migne, PG, vol. 77, col. 116A: „Iesus Hristos nu este în două fețe, dar este înțeleș ca fiind din două firi diferite într-o unire nedespărțită.” (*ou gar esti diplous ho heis kai monos Christos, kan ek dyo noetai kai diaphoron pragmaton eis henoteta ten ameriston synenegmenos*). Iar în altă parte: „O Persoană este Acela Care înainte de întrupare era Dumnezeu adevărat și, om fiind, a rămas ceea ce era, este și va fi. Pentru aceasta, Unul Domn Iesus Hristos nu trebuie despărțit într-o viață omenească separată de cea dumnezeiască. Noi mărturisim că El este Unul și Același Iesus Hristos, deși recunoaștem cele două firi.” (*ten ton physeon eidotes diaphorari*), (*Scholia XIII*, R.V. Sellers, p. 93).

226 *Ibid.*

227 *Ibid.*, col. 999C.

228 În această problemă, Sf. Chiril al Alexandriei a stabilit: „Patimile trupului au fost asumate nu pentru că ar fi putut câștiga controlul asupra noastră, ci pentru a fi anulate (*katargethe*) prin puterea Logosului Care locuia în trup, natura fiind remodelată în ceea ce era mai bine” (*Comm. in Joannem Evangelium*, XII, 27, 28, R.V. Sellers, p. 105).

229 Cf. Sf. Grigorie de Nyssa, *Adv. Eunomium*, VI, I: „Deși nu atribuim mântuirea noastră unui om, nu admitem că natura divină este capabilă de suferință și de moarte.” Sf. Grigorie de Nazianz face distincția între ceea ce aparține lui Dumnezeu din veșnicie și ceea ce îi aparține ca „Noul Adam și Dumnezeu capabil de suferință (*Theo patheto*) ca să lupte cu păcatul.” (*Oratio XXX, Theol. Orat.* IV), I. În altă parte tot el explică: „Cele înalte le atribuim dumnezeirii și naturii care este superioară patimilor trupului; iar cele smerite le atribuim celui care este alcătuit, căci S-a deșertat pe Sine pentru noi și S-a întrupat - da, pentru că nu este lucru greșit a spune - și S-a făcut om.” (*to syntheto kai to dia se kenothenti kai sarkothenti... kai anthropisthenti*) (*Oratio XXIX*, 18, R.V. Sellers, p. 54). Sf. Chiril al Alexandriei: „Deosebind Logosul în ființa Sa veșnică și Logosul «în trup», afirmăm că în timp ce Logosul suferea în propriul Său trup, El nu cunoștea suferința în Sine Însuși, căci deși era în moarte, Se afla deasupra morții și a pățimit fără suferință (*epathen apathos*).” (R.V. Sellers, p. 88).

pofida diferențelor dintre cele două naturi, ele sunt strâns unite. De aceea, putem spune „Unul din Sfânta Treime, Dumnezeu, Care S-a răstignit cu trupul”²³⁰.

Conform lui Iustinian, Iisus Hristos este Fiul lui Dumnezeu „după natură”, nu doar după natura Sa divină pe care a primit-o de la Tatăl prin naștere din veci, ci și după natura Sa umană, pe care a primit-o sub timp de la „Sfânta și Preamărita și pururea Fecioara Maria”, din pricina unirii ipostatice din Persoana Cuvântului lui Dumnezeu. Prin întruparea Logosului, devenim și noi fii ai lui Dumnezeu²³¹, bineînțeles, nu după natură așa cum este El, ci „prin iconomie” (*kat' oikonomian*)²³². Tot astfel, Hristos a devenit fiul lui Adam, nu după fire, așa cum suntem noi, ci „potrivit iconomiei dumnezeiești”²³³. Unirea celor două firi în Hristos „după iconomia dumnezeiască”, care este întruparea Sa, s-a petrecut pentru „ca oamenii, fiind uniți în duh, să devină un singur duh”²³⁴.

230 Migne, PG, vol. 86/1, col. 999C și 1115C.

231 Deja, înainte de Iustinian, marii Părinți ai Bisericii au învățat despre îndumnezeirea omului căzut, care devine posibilă prin întruparea lui Iisus Hristos. Potrivit învățăturii lor, redevenim prin înfiere, fii ai lui Dumnezeu. După Sf. Atanasie, „a fi în Hristos și prin El în Dumnezeu” înseamnă o experiență care este în esență spirituală. (*Contra Arianos*, II, 70, R.V. Sellers, p. 17). Și, cu toate că omul rămâne om și Dumnezeu rămâne Dumnezeu, prin Hristos, adevărata relație între Dumnezeu și om este refăcută. Omul îl poate cunoaște pe Tatăl și „intră în împărăția Cerurilor după asemănare” (*ibid.*). Cei trei Sfinți capadocieni susțin că „Dumnezeu Însuși a lucrat prin Persoana lui Iisus Hristos ca să restabilească pe om întru înnoirea vieții și astfel să-1 «îndumnezeiască».” Astfel, omul se poate bucura de părtașia cu Însuși Creatorul său. Despre această legătură între Dumnezeu și om, Sf. Grigorie de Nazianz spune următoarele: „Menirea artei noastre este să dăm sufletului aripă, să-1 salvăm din lume și să-1 oferim lui Dumnezeu, să purtăm de grijă celui ce e după chipul lui Dumnezeu dacă este în suferință, să-1 ducem de mână dacă este în primejdie, să-1 însănătoșim dacă este vătămat, să-1 facem pe Hristos să locuiască în inimă prin Duhul Sfânt; pe scurt, să-1 îndumnezeim și să dăm binecuvântarea cerească celor ce aparțin cetelor cerești.” (*Oratio* II, 22). Același Sfânt, vorbind despre mijlocirea lui Hristos pentru noi, spune: „Chiar și acum El mijlocește ca om pentru mântuirea mea; căci El continuă să poarte trupul pe care și l-a asumat, până mă va face pe mine Dumnezeu prin puterea întrupării Sale.” (*Oratio*, XXX, 14). La fel spune și Sfântul Vasile cel Mare: „Numai după ce un om s-a curățit... și a revenit la frumusețea sa naturală, - și este ca și cum și-ar fi curățit chipul său împărătesc și și-ar fi recăpătat vechea sa formă - doar așa este posibil pentru el să fie tras la Sfântul Duh. Și, după cum este voia Fiului, prin ochiul curățit va primi vederea celor nevăzute și binecuvântata imagine a arhetipului. Prin ajutorul Său, inimile sunt înălțate [...], și, strălucind peste cei care sunt curățiți de orice pată, îi face duhovnicești prin însoțirea cu El” (*De Spiritu Sancto*, 23). Cf., de asemenea, Sf. Grigorie de Nyssa: *Oratio Catech.*, XV, VIII, XVII, XVI. Este clar din cele de mai sus că Iustinian urmează cu statornicie tradiția Bisericii Ortodoxe despre hristologie și soteriologie, prin această tradiție cele două principii fiind legate inseparabil. După Sfântul Chiril al Alexandriei, prin Hristos, omul este încoronat cu slava pe care o avea la început. (*Comm. in Joel*, II, 8, 29). Hristos îi face pe credincioși „părtași la firea divină” (*Adv. Nestorium*, v.7) și „îi unește cu Tatăl, cu Fiul și cu Sfântul Duh” (apud R. V. Sellers, p. 83).

232 Cf. Sf. Atanasie, *Contra Arianos*, I, 37, 3, 25.

233 Migne, PG, vol. 86/1, col. 999B.

234 Migne, PG, vol. 86/1, col. 999B. În acest text A. Alivizatos a găsit o influență origenistă. În apărarea presupunerii sale, el citează următorul pasaj din Origen: *Alla gar kai ten katabasan eis anthropinen physin kai eis anthropinas peristaseis dynami, kai analabousan psychen kai soma anthropinon, heoron ek tou pisteuesthai meta ton deuteron symbolomenen eis soterian tois pisteuousin horosin. Ap ekeinou erxato theia kai anthropine te pros to theioteion koinonia genetai theia ouk en mono to lesou, alia pasi tois meta tou pisteuein analambanousi bion, hon ho lesous edidaxe.* (*Contra Celsum*, III, 28, Cf. A. Alivizatos, *op. cit.*, *Nea Sion*, XIII (1913), 517-527). Asemănarea dintre textul lui Origen și cel al lui Iustinian credem că nu este imediată. Pentru că aici, Origen vorbește clar despre puterea divină care sălășluiește în omul Iisus, în timp ce Iustinian vorbește despre întruparea Celei de a doua Persoane a Sfintei Treimi și îndumnezeirea omului prin har. De aceea nu considerăm

c. Sfântul Duh

Am vorbit mai sus, pe larg, despre Cea de-a doua Persoană a Sfintei Treimi, dar nu putem face la fel și cu Cea de-a treia Persoană. Aceasta pentru că Iustinian nu insistă asupra Duhului Sfânt și nici nu avansează o doctrină proprie despre El. Motivul constă în faptul că problema arzătoare din timpul lui a fost controversa hristologică. Astfel, a treia Persoană a Dumnezeirii este menționată de Iustinian doar în legătură cu Celelalte două Persoane ale Sfintei Treimi.²³⁵ De asemenea, ori de câte ori se întâmplă să vorbească despre Sfântul Duh în scrierile sale, se referă doar la atributele Lui, fără a prezenta o învățatură sistematică despre El. Totuși, din aceste pasaje, suntem convinși că Iustinian era strict trinitarian. Așa cum și Celelalte două Persoane ale Sfintei Treimi sunt distincte și perfecte în Sine, tot astfel, „Unul Duh Sfânt, Care este în toate”²³⁶, este o Persoană unică, perfectă în Sine.

Înainte de a trece la o analiză a altor învățături dogmatice ale lui Iustinian, considerăm necesar să prezentăm doctrina și crezul său în legătură cu Mama lui Iisus Hristos.

d. Sfânta Fecioară Maria

Cu privire la Maica Domnului, Iustinian crede tot ceea ce s-a hotărât la Sinoadele Ecumenice de la Efes (431), Calcedon (451) și Constantinopol (553), ultimul convocat chiar de el. Astfel, o numește „Născătoare de Dumnezeu”.²³⁷ Prin această numire se mărturisesc următoarele: în primul

că textul lui Iustinian este atât de evident, încât să putem susține această presupunere ca certitudine. Mai mult, rivalitatea dintre Iustinian și Origen nu trebuie uitată.

²³⁵ Migne, PG, vol. 86/1, col. 999B. În acest text A. Alivizatos a găsit o influență origenistă. În apărarea presupunerii sale, el citează următorul pasaj din Origen: *Alla gar kai ten katabasan eis anthropinen physin kai eis anthropinas peristaseis dynami, kai analabousan psychen kai soma anthropinou, heoron ek tou pisteuesthai meta ton deuteron symballomenen eis soterian tois pisteuousin horosin. Ap ekeinou erxato theia kai anthropine te pros to theioteron koinonia genetai theia ouk en mono to lesou, alia pasi tois meta tou pisteuein analambanousi bion, hon ho lesous edidaxe.* (*Contra Celsum*, III, 28, Cf. A. Alivizatos, *op. cit.*, *Nea Sion*, XIII (1913), 517-527). Asemănarea dintre textul lui Origen și cel al lui Iustinian credem că nu este imediată. Pentru că aici, Origen vorbește clar despre puterea divină care sălășluiește în omul Iisus, în timp ce Iustinian vorbește despre întruparea Celei de a doua Persoane a Sfintei Treimi și îndumnezeirea omului prin har. De aceea nu considerăm că textul lui Iustinian este atât de evident, încât să putem susține această presupunere ca certitudine. Mai mult, rivalitatea dintre Iustinian și Origen nu trebuie uitată.

²³⁶ Migne, PG, vol. 86/1, col. 995B.

²³⁷ Migne, PG, vol. 86/1, col. 995C, 997C și multe altele. Pentru o scurtă istorie și înțelesul termenului *Theotokos*, ca și despre hotărârile dogmatice ale Sinoadelor, vezi H. R. Percival, *The Seven Ecumenical Councils of the Undivided Church: Their canons and dogmatic De-crees*, vol. XIV,

rând, că Fecioara este mamă, întrucât pentru formarea și conceperea naturii umane a Dumnezeuului-Om ea contribuie cu ceea ce face orice mamă pentru creșterea în pântecele ei a copilului pe care îl naște. În al doilea rând, că ea este Maica lui Dumnezeu, pentru că ea a luat în pântece și a zămislit și a născut pe a doua Persoană a Sfintei Treimi cu firea Sa umană; întrucât Fecioara Maria a născut pe Dumnezeu-Cuvântul, ea este cu adevărat Născătoare de Dumnezeu, Maica lui Dumnezeu după adevăr, și nu doar în aparență: „Cu adevărat Născătoare de Dumnezeu.”²³⁸ Iustinian se referă la această naștere supranaturală a Dumnezeuului-Om - în care Născătoarea de Dumnezeu a zămislit dumnezeiește, adică fără sămânță bărbătească, dar și omenește, adică păstrând legile firii²³⁹ - ca la „o naștere aparte”.²⁴⁰ Zămislirea lui Iisus Hristos este inefabilă. Maica Sa este pururea Fecioară²⁴¹ pentru că a rămas fecioară înainte, în timpul și după Nașterea Mântuitorului lumii.

e. Biserica

În cel de-al șaselea capitol al acestei lucrări vom vorbi pe larg despre opera legislativă a lui Iustinian în relație cu Biserica și cu slujitorii ei. În această parte, vom menționa principiile generale și teoretice ale lui Iustinian despre Biserică, pe care, credem, și-a fundamentat politica eclezială.

Potrivit împăratului-teolog, Biserica lui Hristos este „Una, Sfântă, Catolică Biserică a lui Dumnezeu”.²⁴² Ea este compusă din diverse Biserici

New York, 1900, p. 206ff. Textul grecesc al Canoanelor Sinoadelor Ecumenice despre Maica Domnului pot fi găsite la P. Trempelas, *Dogmatike, op. cit.*, vol. II, p. 205f.

238 Migne, PG, vol. 86/1, col. 997D. Deja cu un secol înaintea lui Iustinian, Sf. Chiril al Alexandriei a alcătuit tratate speciale prin care a luptat cu severitate împotriva termenilor *Theotokos*, *Hristotokos* și *Anthropotokos*, pe care îi propuseseră teologii antiohieni. În tratatele sale *Quod Sanda Virgo delpara sit et non Christopara* și *Quod beata Maria sit deipara* (Migne, PG, vol. 76, col. 250f.) el luptă pentru termenul *Theotokos*. Maica lui Dumnezeu, spune Sf. Chiril, trebuie să primească numirea de *Theotokos* nu pentru că Logosul dumnezeiesc, în firea Sa divină, își datorează existența Fecioarei, ci deoarece Cuvântul, unit fiind cu trup omenesc, S-a născut dintr-însa. Termenul *Theotokos* trebuie folosit pentru că, deși în realitate Fecioara a dat naștere doar firii omenești, Cuvântul, unit personal cu firea omenească, S-a născut din ea. Logosul a suferit două nașteri, de vreme ce este Unul și Același Fiul, Care S-a născut din Tatăl și S-a născut din femeie după trup. (*Adv. Nestorium*, I, 6; II, 2. *Apoi. adv. Theo.* I, *De Recta Fide ad Reg.*) Cf. Sf. Atanasie, *Oratio adv. Arianos*, 3, 29, Migne, PG, vol. 26, col. 385; Sf. Grigorie de Nazianz, *Epistola 101*, 4, Migne, PG, vol. 38, col. 176ff.

239 Migne, PG, vol. 86/1, col. 1144C.

240 *Ibid.*, col. 1117B.

241 *Ibid.*, col. 997D. Cf. Sf. Irineu, *Contra hereses*, 3, 21, 1. și 22, 4, Migne, PG, vol. 7, col. 946 și col. 951. Tertullian, *Apoi.* 21, Migne, PL, vol. 1, col. 453f. *Idem*, *De virginibus velandis*, 6, Migne, PL, vol. 2, col. 946. *Idem*, *De carne Christi*, 17, Migne, PL, col. 827 și *De mong.* 8, Miane, PL, vol. 2, col. 989. Origen, *Horn. in Lucam*, 14, Migne, PG, vol. 13, col. 1834. Amphilochius Iconiensis, *Horn. in occursum Domini*, 2, 2 și 3, Migne, PG, vol. 39, col. 48-49. Ieronim, *De perpetua virginitate B. Mariae adversus Helvidium*, Migne, PL, vol. 23. Augustin, *De haeresibus*, 56 și 84, Migne, PL, vol. 42, col. 40 și 46; *Sermo*, 51, 11, 18, Migne, PL, vol. 38, col. 343: „virgo concepit, virgo peperit, virgo permansit”.

242 Migne, PG, vol. 86/1, col. 993D și 110B. Cf. *Novella cxx*, I, ed. de R. Schoell-W. Kroll, *Novellae*, Berlin, 1928, p. 519. Dacă nu vor avea indicații speciale, următoarele citate din operă se

locale. Credincioșii acestor Biserici au unitate de credință, doctrină și autoritate:

„Prin Pronia dumnezeiască, ce întotdeauna întărește Biserica Catolică prin sporirea credinței, unitatea Bisericilor locale decurge tot astfel din învățătura și autoritatea apostolatului vostru...”²⁴³

Prin urmare, Biserica este comunitatea credincioșilor care sunt uniți de credința lor în Hristos. De asemenea, Biserica este un trup perfect în sine, fiind un organism întemeiat și susținut de Dumnezeu. Ea nu este doar dumnezeiască și nevăzută, ci și omenească și văzută. Ea are anumite dogme și legi prin care se conduce și își stabilește credința. Pe baza acestor norme, cei care persistă în neascultare, în păcat și în erezie sunt excomunicați, la fel ca și schismaticii, care sunt posedați de un duh de răzvrătire, și chiar precum cei care își duc viața în fărădelegi.²⁴⁴

f. Sfânta Scriptură și Sfânta Tradiție

Pentru Iustinian, sursele credinței creștine sunt deopotrivă Sfintele Scripturi și Sfânta Tradiție. Amândouă aceste surse au autoritate divină și sunt infailibile. În Sfânta Tradiție, Iustinian include nu doar hotărârile Sinoadelor Ecumenice, ci și învățăturile Sfinților Părinți, care explică și păstrează credința ortodoxă a Bisericii de pretutindeni²⁴⁵. Iustinian

vor referi la această ediție. Cf, de asemenea, Sf. Irineu, *Contra hereses* 3, 15, 2 și 24, 1, Migne, PG, vol. 7, col. 918 și 966; Sf. Epifanie, *Panarium*, 31, 31, Migne, PG, vol. 41, col. 533; Sf. Chiril al Ierusalimului, *Catecheses*, 18, 23, Migne, PG, vol. 33, col. 1044; Sf. Chrysostom, *Horn. in Epist. ad Cor.*, I, I și *Horn.* 32, I, Migne, PG, vol. 61, col. 3 și 264, *Idem, Horn. in Epist. ad Ephesios*, 9, 3, și *Horn.* 11,1, Migne, PG, vol. 62, col. 72 și 81, *Idem, Horn. in Eutropium*, I, 6, Migne, PG, vol. 52, col. 397; Chiril din Alexandria, *Horn. in Amos*, 9, 13-15, Migne, PG, vol. 71, col. 580 și 592; Augustin, *Sermo*, 214, 11, Migne, PL, vol. 38, col. 1044.

²⁴³ Migne, PL, vol. 63, col. 475B. Cf. Sf. Irineu, *Contra hereses*, IX, 1, 2, Migne, PG, vol. 7, col. 552-553. Sf. Chrysostom, *Horn. in I Epist. ad Corinthios*, 32, I, Migne, PG, vol. 61, col. 264. Sf. Vasile cel Mare, *Epistola 161*, Migne, PG, vol. 32, col. 629. Augustin, *De civitate*, XVII, c. I și *Enchir.* 56, Migne, PL, vol. 40 și 41, col. 523 și 259.

²⁴⁴ Migne, PG, vol. 86/1, col. 1144D-1145A: *Tauta tes katholikes Ekklesias ta dogmata, hoitines nomoi ontes tes Ekklesias, tous kata kairon anaphyentas haereticous, kai ta ekeinon mysara dogmata te toii Hagiou Pneumatou synergeia tes Ekklesias exebalon*. Cf. *Novella XXII*, 15-16, Schoell-Kroll, pp. 155-157; *Novella CUV*, I, Schoell-Kroll, p. 730; *Novella LXXVII*, I, Schoell-Kroll, p. 382; *Novella CXLI*, Schoell-Kroll, pp. 703-704. Cf., de asemenea, Tertullian, *De Praescr. Haert.* c. 37; Sf. Grigorie de Nyssa, *Adv. Eunom.*, 12, Migne, PG, vol. 45, col. 912; Augustin, *Enchir.*, 5, Migne, PL, vol. 40, col. 233; Sf. Athanasie, *Oratio I adv. Arianos*, Migne, PG, vol. 26, col. 16; Sf. Chiril al Alexandriei, *In Oseam*, V, 8, 12, Migne, PG, vol. 71, col. 209; Ieronim, *In cap. III, Epist. ad Ephesios*, 11, 5 și în *Epist. ad Philippenses* 2, 3, Migne, PG, vol. 62, col. 87 și 194.

²⁴⁵ Migne, PG, 86/1, col. 1144D: *Tauta tes katholikes Ekklesias ta dogmata, hautai ton pateron hai paradoseis... kai ton en tais hagiiais tettarsi genomenon Synodois...* *Ibid.*, col. 1145: *Tautai ton pateron hai paradoseis ... ton kata kairon en te hagia tou Theou Ekklesia dia-prepsanton*. *Ibid.*, col. 1047A: *Ho legon ton en hagiois Kyrillon olisthesai kai pesein, kai haereticous kalon tom toutou logous, pasan katadikazei ten Ekklesian ten patera kai didaskalon eikotos Kyrillon echousan*. Cf. Sf. Atanasie, *Oratio contra gentes* I, Migne, PG, vol. 25, col. 4: *Eisi kai polloi ton makarion hemon didaskalon eis tauta syntachthentes logoi, hois ean tis entychoi, eisetai men pos ten ton sraphon hermeneian, hes de oregetai gnoseos tychein dynesetai*. Același Sfânt Atanasie, apărând cu tărie „deoființimea” Sfintei Treimi și combătând ereziile arienilor, spune în unele locuri că: *arkei hoti ouk estī tauta tes katholikes Ekklesias, oude tauta hoi pateres ephronesan (Epistola ad Epictetum, 3, Migne, PG, vol. 26, col. 1056)*. În alte locuri explică: *ten aitian kai ten dianoian, kathhen he Synodos (de la Niceea) exethese to ek tes ousias kai to*

cunoștea bine Sfânta Scriptură și Sfânta Tradiție a Părinților și și-a fundamentat învățăturile teologice pe ele²⁴⁶. Expresii întâlnite foarte des în scrierile sale sunt: „Acestea le spun Sfintele Scripturi și Sfinții Părinți”²⁴⁷; „Bineînțeles, am scris acestea din Sfintele Scripturi”²⁴⁸. Împăratul îndemna pe călugării din vremea sa să studieze Sfintele Scripturi și pe Sfinții Părinți, căci el credea că formarea gândirii ortodoxe se putea dobândi nu numai prin rugăciuni, ci și prin studierea Sfintelor Scripturi și a scrierilor patristice²⁴⁹. Chiar și în ceea ce privește legile bisericești pe care le-a formulat, Iustinian a încercat să le fundamenteze pe aceste două surse de credință: Sfânta Scriptură și Sfânta Tradiție²⁵⁰. Fiind un foarte bun cunoscător al limbilor greacă și latină, împăratul folosește în sprijinul ideilor sale teologice atât pe Părinții Bisericii din Răsărit, cât și pe cei din Apus. Între Părinții Răsăritului, Sfântul Chiril al Alexandriei este cel a cărui dreaptă credință o apără cu tărie Iustinian²⁵¹. El îi numește „blasfemiatori” pe cei care vorbesc împotriva Sfântului Chiril, adică „Nestorie, cel care era închinător la om”²⁵², Teodor de Mopsuestia, Teodoret de Cir, „Apolinarie, ucigașul de suflete”²⁵³, Eunomie și „Eutihie cel nebun”²⁵⁴. Alți Părinți greci pe care îi citează sunt: Sfântul Grigorie de Nyssa²⁵⁵, Sfântul Grigorie de

homoousion symphonos tois ek ton Graphon peri tou Soteris eiremenois kai hosoi pro autou exethento pateres kai egrapsan (De decretis Nicaenae synodi, 26, Migne, PG, vol. 25, col. 468). Sf. Grigorie de Nyssa, menținând formula „monogenes kai physei Hyios”, concluzionează că arkei eis apodeixin tou hemeterou logou to echein patrothen hekousan pros hemas ten paradysin, hoion tina kleron di' akolouthias ek ton apostolon dia ton ephexes hagion parapemphthenta (Adv. Eunomium, IV, Migne, PG, vol. 45, col. 633). Vincențiu de Lerin descrie autoritatea hotărârilor Părinților astfel: „Eorum duntaxat Patrum sententiae conferendae sunt, qui in fide et communione catholica sanctae, sapienter, constanter viventes, docentes et permanentes, vel mori in Christo fideliter, vel occidi pro Christo feliciter meruerunt” (Commonitorium 28, Migne, PL, vol. 50, col. 657). Sfântul Vasile cel Mare numește Părinți pe aceia care to boulemati tes Graphes ekolouthesan (Liber de Spiritu Sancto, I, 16, Migne, PG, vol. 32, col. 96).

246 *Codex Justinianus*, Kruger, p. 10. Cf. *Novella CXLVII și LXXVII*, Schoell-Kroll, pp. 703, 382; trad. engl. Scott, vol. 17, p. 160 și vol. 16, p. 288.

247 Migne, PG, vol. 86/1, col. 1049C.

248 *Ibid.*, col. 1011D.

249 *Novella XII*, Schoell-Kroll, p. 105.

250 *Novella CXXXVII*, Schoell-Kroll, pp. 659-669, trad. engl. Scott, vol. 17, pp. 152-157.

251 *Liber adversus Originem*, Migne, PG, 86/1, col. 967D-969ABC (cf. Sf. Chiril, *Epistola ad monachos Aegypti*). *Confessio rectae fidei*, Migne, PG, 86/1, col. 999D-1001ABCD, 1003A (cf. Sf. Chiril, *De rectae fidei*. *Ibid.*, col. 1007C (cf. Sf. Chiril, *Oratio in Levit. I.*). *Ibid.*, 1031 A. *Epistola adversus Theodorum Mopsuestenum*, Migne, PG, 86/1, col. 1047ABC, 1055BC, 1073CD-1075ABC, 1077AB, 1079A, 1081 A, 1081CD etc. *Tractatus contra Monophysitas*, col. 1180D (cf. Sf. Chiril, *Adversus Nestorii blasphemias*, cartea III, *ibid.*, col. 1109BC (cf. Sf. Chiril, *Apologeticus ad piissimum imperatorem Theodosium*). *Ibid.*, col. 1109CD (cf. Sf. Chiril, *Contra synousiastas latinae*). *Ibid.*, 1112AB (cf. Sf. Chiril, *Thesaurus de sanda et consubstanțiali Trinitate*, cartea XXIV). *Ibid.*, col. 1112C (*In Ioannem*, cartea II, 6). *Ibid.*, col. 1113AB, 1113D-1116AB. *Ibid.*, col. 1124BC (*Contra synousiastas latinae*). *Ibid.*, col. 1128A, 1132AB (cf. Sf. Chiril, *Quod Beata Maria sit Deipara*). *Ibid.*, col. 1132GC (cf. Sf. Chiril, *ibid.*). *Ibid.*, col. 1136ABCD.

252 *Codex Justinianus*, L. 1. 5, Kruger, p. 6.

253 *Ibid.*, p. 1.

254 *Ibid.*

255 *Liber adversus Origenem*, Migne, PG, 86/1, col. 965ABCD-967AB (cf. Sf. Grigorie de Nyssa, *In Hexaameron*, cap. 28). *Confessio rectae fidei*, Migne, PG, 86/1, col. 1009AB (cf. Sf. Grigorie de Nyssa, *Adv. Eunomium*, cartea IV). *Epistola adv. Theodorum Mopsuestensem*, Migne, PG, 86/1, col. 1069CD (cf. Sf. Grigorie de Nyssa, *Adv. Eunomium*, cartea III).

Nazianz²⁵⁶, Sfântul Proclu din Constantinopol²⁵⁷, Sfântul Atanasie al Alexandriei²⁵⁸, Sfântul Ioan Hrisostom²⁵⁹, Sfântul Vasile din Cezareea²⁶⁰, și Petru²⁶¹ și Teofil²⁶², Patriarhii Alexandriei. Între Părinții Apusului sunt: Leon²⁶³, Celestin²⁶⁴ și Sixt²⁶⁵, episcopii Romei, Sfântul Ambrozie, episcopul Milanului²⁶⁶, și Fericitul Augustin²⁶⁷, episcop de Hippo, în Nordul Africii.

g. Omul și Judecata Universală

După părerea lui Iustinian, Dumnezeu a creat omul în același timp cu trup și suflet: „Când Dumnezeu a creat trupul, El a creat și sufletul, făcând pe om desăvârșit”²⁶⁸, căci „nu este nici trup fără suflet, nici suflet fără trup”²⁶⁹.

256 *Liber adversus Origenem*, Migne, PG, 86/1, col. 953D (cf. Sf. Grigorie de Nazianz, *Oratio 43*). *Ibid.*, col. 958D-959A (cf. Sf. Grigorie de Nazianz, *Oratio 42*). *Ibid.*, col. 975D-977AB (cf. Grigorie de Nazianz, *Apologeticum ad patrem*). *Confessio rectae fidei*, Migne, PG, 86/1, col. 1005D-1007AB (cf. Sf. Grigorie de Nazianz, *Epistola ad Cledonium*). *Ibid.*, col. 1031 AB. *Epistola adv. Theodorum Mopsuestensem*, Migne, PG, 86/1, col. 1047D (cf. Sf. Grigorie de Nazianz, *Oratio in Theophania*). *Ibid.*, col. 1069AB (cf. Sf. Grigorie de Nazianz, *ibidem*). *Tractatus contra Monophysitas*, Migne, PG, 86/1, col. 1113C.

257 *Epistola adv. Theodorum Mopsuestensem*, Migne, PG, 86/1, col. 1059 CD (cf. Proclus, *De Laudibus S. Mariae*). *Ibid.*, col. 1081D. *Tractatus contra Monophysitas*, Migne, PG, 86/1, col. 1117B (cf. Proclus, *op.cit.*).

258 *Liber adversus Origenem*, Migne, PG, 86/1, col. 961 (cf. Sf. Atanasie, *Oratio 2 adversus Arianos*). *Ibid.*, col. 963C (cf. Sf. Atanasie, *Epistola ad Epictetum*). *Ibid.*, col. 1031A. *Epistola adv. Theodorum Mopsuestensem*, Migne, PG, 86/1, col. 1049A (cf. Sf. Atanasie, *De Trinitate et Spiritu Sancto*). *Ibid.*, col. 1069BC. *Tractatus contra Monophysitas*, Migne, PG, 86/1, col. 1128A.

259 *Liber adversus Origenem*, Migne, PG, 86/1, col. 953CD (cf. Sf. Chrysostom, *Horn. XIII in Genes.*). *Ibid.*, col. 597C și 997D-979AB (cf. Sf. Chrysostom, *Epistola I ad Theodorum Iapsum*). *Confessio rectae fidei*, Migne, PG, 86/1, col. 1031B. *Ibid.*, col. 1033C.

260 *Liber adversus Origenem*, Migne, PG, 86/1, col. 963D (cf. Sf. Vasile cel Mare, *Horn. XVI in Hexaemeron*). *Ibid.*, col. 971BCD (cf. Sf. Vasile cel Mare, *Horn. III in Hexaemeron*). *Ibid.*, col. 977BC (cf. Sf. Vasile cel Mare, *Regulae brevius tractate*). *Confessio rectae fidei*, Migne, PG, 86/1, col. 1007D (cf. Sf. Vasile cel Mare, *Adv. Eunomium*, cartea IV). *Ibid.*, col. 1031A. *Epistola adv. Theodorum Mopsuestensem*, Migne, PG, 86/1, col. 1049A (cf. Sf. Vasile cel Mare, *Epistola ad Amphiloichium*, cap. VIII).

261 *Liber adversus Origenem*, Migne, PG, 86/1, col. 961AB.

262 *Ibid.*, col. 967BC.

263 *Confessio rectae fidei*, Migne, PG, 86/1, col. 1031A și 1033C. *Epistola adv. Theodorum Mopsuestensem*, Migne, PG, 86/1, col. 1049B (cf. Leon, *Epistola către Flavian, Arhiepiscopul Constantinopolului*). *Ibid.*, col. 1075D, 1077D, 1081C.

264 *Epistola adv. Theodorum Mopsuestensem*, Migne, PG, 86/1, col. 1075D, 1077DD, 1081 A.

265 *Ibid.*, col. 1079AC.

266 *Tractatus contra Monophysitas*, Migne, PG, 86/1, col. 1132CD--1131A, 1133CD.

267 *Confessio rectae fidei*, Migne, PG, 86/1, col. 1033AB. *Epistola adv. Theodorum Mopsuestensem*, col. 1049 AB, 1059D-1061A (cf. Fer. Augustin, *De fide et symb.*). *Ibid.*, col. 1091BC (cf. Fer. Augustin, *Epistola ad Bonifacium*).

268 Migne, PG, 86/1, col. 953A. Cf. col. 951B. Cf. Sf. Chiril al Ierusalimului, *Catecheses IV*, 18, Migne, PG, vol. 33, col. 477; Sf. Atanasie, *Oratio contra gentes*, 33, Migne, PG, vol. 25, col. 65; Sf. Grigorie de Nazianz, *Oratio in sanctum Pascha* 45, 7, Migne, PG, vol. 36, col. 632; Sf. Vasile cel Mare, *Oratio in Isaiam proph.* c. 1, 13, Migne, PG, vol. 30, col. 140; Sf. Grigorie de Nyssa, *De hominis officio* 29, Migne, PG, vol. 44, col. 233; Sf. Chrysostom, *Horn. in Genes.* 14, 5, Migne, PG, vol. 53, col. 117; idem, *Horn. in Epistolam ad Romanos* 13, 2, Migne, PG, vol. 61, col. 510.

269 Migne, PG, vol. 86/1, col. 953A. Cf. Fer. Augustin, *De civitate Dei XIII*, 24, 2, Migne, PL, vol. 41, col. 399: „Sufletul nu este omul întreg, ci partea cea mai bună a omului. Nici trupul nu este omul întreg, ci partea mai slabă a omului. Când sunt amândouă împreună, acesta se poate numi om. [...] Într-adevăr, acestea sunt dovedite nouă de însăși Sfânta Scriptură, atunci când numește om fiecare parte, de ex. când numește sufletul *omul lăuntric*, trupul *omul cel dinafară*, ca și când ar fi doi oameni, cu toate că amândouă împreună sunt un

Dumnezeu 1-a creat pe om din nimic. Aceași mână atotputernică a lui Dumnezeu poartă de grijă și veghează asupra vieții noastre, atâta timp cât noi suntem vrednici de harul Său: „Singur Dumnezeu este Cel Care ne-a creat. Așa cum ne-a creat din nimic, tot așa, acum, că noi existăm, ne mântuiește tot cu mâna Sa, dacă ne dovedim vrednici și râvnitori.”²⁷⁰

Moartea este sortită fiecărui om. Dar moartea nu șterge viața veșnică a omului. Prin voia lui Hristos, oamenii vor învia cu trupurile și sufletele.²⁷¹ După înviere, va urma Judecata Universală, unde răsplata oamenilor va fi veșnică prin firea ei, iar pedeapsa, de asemenea, va fi fără de sfârșit.²⁷²

h. Concluzii

Acestea sunt principalele puncte ale teologiei lui Iustinian, care, așa cum vom vedea, a fost baza întregii sale politici religioase. Învățătura lui Iustinian nu a fost o creație nouă. A fost totuși o reexaminare și o mărturie întărită a credinței Bisericii Ortodoxe, a teologiei ortodoxe din trecut. Iustinian nu a adus la lumină noi învățături. El doar a dat expresie și a apărat credința Bisericii Ortodoxe în felul său, prin tratate, prin epistole, prin decrete. Mulți cercetători au criticat cu severitate teologia lui Iustinian. Cu toate acestea, valoarea sa nu a fost cu nimic diminuată. Astfel, de exemplu, A. Harnack îl consideră pe Iustinian cel mai mare teolog al vremii sale²⁷³. W. H. Hutton consideră, de asemenea, teologia lui Iustinian ca fiind teologia secolului al șaselea²⁷⁴.

singur om.”

270 Migne, PG, 86/1, col. 953A. Cf. Sf. Atanasie, *Contra Gentes* 44, Migne, PG, vol. 25, col. 88; Sf. Grigorie de Nazianz, *Oratio* 28, 6, Migne, PG, vol. 36, col. 32; idem, *Oratio* 14, 33, Migne, PG, vol. 35, col. 904; Sf. Vasile cel Mare, *Tratat despre Sfântul Duh* VIII, 19, Migne, PG, vol. 32, col. 101; Sf. Chrysostom, *Horn. in Matthaeum* 20, 3, Migne, PG, vol. 57, col. 298; idem, *Horn. in Psalmos* 134, 4, Migne, PG, col. 55, col. 392, *Adversus oppugnatores vitae monasticae*, Migne, PG, col. 47, col. 365 și *Ad Autolyicum* I, 5, Migne, PG, vol. 6, col. 5.

271 Migne, PG, 86/1, col. 989C. Mulți scriitori bisericești au luptat pentru apărarea dogmei fundamentale a învierii, în afară de Origen și Tertullian, Metodie de Olimp și Sf. Grigorie de Nyssa au redactat tratate speciale. (Pentru detalii vezi P. Trempelas, *op. cit.*, vol. III, p. 466ff.).

272 Migne, PG, 86/1, col. 989D. Cf. Sf. Irineu, *Contra hereses* IV. 28, 2, IV. 4, 1, V. 28, 1, Migne, PG, vol. 7, col. 1061, 1197; Sf. Chiril al Ierusalimului, *Catecheses* 18, 19, Migne, PG, vol. 33, col. 1040; Sf. Vasile cel Mare, *Regulae brevius tractatae*, 267, Migne, PG, vol. 31, col. 1265; Sf. Chrysostom, *Ad Theodonim Iapsum* 1. 9-10, Migne, PG, vol. 47, col. 289, 290 și *Horn. in Epistolam ad Romanos* 5, 3, Migne, PG, vol. 60, col. 426.

273 A. von Harnack, *op. cit.*, p. 422.

274 W.H. Hutton, *The Church of the Sixth Century*, 1897, p. 192.

CAPITOLUL IV

Iustinian și necreștinii

1. Așa-numita intoleranță a lui Iustinian în general

Din cercetările noastre până în acest moment, am constatat că Iustinian a rămas credincios dogmelor Bisericii Ortodoxe și le-a expus în mod corect în scrierile sale.

Fiind convins de adevărul religiei creștine, și în special de forma sa ortodoxă²⁷⁵, a muncit pentru protejarea și păstrarea ei. El a considerat aceasta una din cele mai importante datorii ale sale. De aceea el spune în *Novella IV*: „Dogmele cele adevărate ale lui Dumnezeu și vrednicia preoției sunt, pentru aceasta, prima noastră grijă.”²⁷⁶ Tot așa, în *Novella CIV* (541 d. Hr.) remarcă: „Să cunoască toți cât de mult ne îngrijim pentru adevărata credință în Hristos, Domnul nostru și Dumnezeu adevărat, și pentru mântuirea supușilor noștri.”²⁷⁷ Cu altă ocazie (aprilie, 565) mărturisește: „Dacă ne străduim atât de mult să întărim legea civilă, a cărei putere Dumnezeu, în marea Lui bunătate, ne-a încredințat-o spre ocrotirea supușilor noștri, cu cât mai mult ar trebui să ne străduim să întărim canoanele și legile dumnezeiești care au fost dăruite pentru mântuirea

²⁷⁵ Scott, vol. 17, p. 132: „Credem că prima și cea mai de folos bucurie a omului este credința creștină cea adevărată și fără prihană.” Pentru textul grecesc vezi *Novella CXXXII*, Schoell-Kroll, p. 665.

²⁷⁶ *Novella IV*, Prefața, Schoell-Kroll, p. 36, trad. engl. Scott, vol. 16, p. 21.

²⁷⁷ *Novella CIX*, Epilog, Schoell-Kroll, p. 520, trad. engl. Scott, vol.17, p. 29.

sufletelor noastre!”²⁷⁸

Iustinian îi considera ca vrăjmași ai săi pe toți cei care respingeau credința ortodoxă. El îi numea „eretici”²⁷⁹. După propria sa definiție, eretici erau nu doar cei care se abăteau de la credința ortodoxă - adică arieni, nestorieni, monofiziți etc. -, ci, de asemenea, păgânii, iudeii, samarinenii, maniheii. O singură dată face distincție între eretici, iudei și păgâni. Aceasta arată că nu a folosit termenul „eretic” într-un mod rigid. Astfel, el vorbește despre „cei care sunt eretici și, pe lângă aceștia, neamurile, iudeii, samarinenii și alții ca ei.”²⁸⁰ Pe de altă parte, observăm că împăratul nu a considerat drept eretici doar pe aceia care au deviat de la credința Bisericii Ortodoxe, ci și pe cei care se diferențiau în rânduială: „Numim eretici pe cei care cred și practică religia diferită de Biserica Apostolică și Universală, precum și de credința ortodoxă.”²⁸¹

Cu privire la termenul „creștin”, trebuie spus că Iustinian îl folosea nu doar pentru ortodocși, ci și pentru anumite grupuri de eretici, chiar dacă pentru el era o diferență fundamentală între „eretic” și „creștin”.²⁸²

De vreme ce, potrivit lui Iustinian, toți eterodocșii erau vrăjmași ai credinței adevărate și constituiau un pericol pentru Biserică și Stat, ei trebuiau înfrunțați cum se cuvine. Așadar scopul scrierilor sale teologice era acela de a dărâma orice argument teologic pe care eterodocșii îl aduceau împotriva credinței ortodoxe. Iustinian considera străduințele sale teologice ca fiind de mare ajutor Bisericii și credea că, procedând așa, va fi bineplăcut lui Dumnezeu și îi va face pe ortodocși neabătuți în credința lor. Despre acest fapt, fragmentul următor din introducerea la scrierea lui împotriva lui Origen este grăitor:

„Am căutat întotdeauna, așa cum știm, să păstrăm pretutindeni adevărata și desăvârșita credință a creștinilor și starea de pace a Prea Sfintei, Universalei și Apostolice Biserici a lui Dumnezeu. Aceasta a fost prima și cea de toate zilele grijă a noastră. Credem că Dumnezeu ne-a dăruit și a susținut autoritatea noastră împărătească în această viață, că a stăpânit pe vrăjmașii stăpânirii noastre. Și nădăjduim că în viața veșnică ne va dărui milele Sale pentru desăvârșirea noastră, din această pricină.”²⁸³

Animat de acest spirit, împăratul a scris „Mărturisirea” credinței sale pentru a combate învățăturile lui Teodor de Mopsuestia, Teodoret de Cir și scrisoarea lui Ibas. În prefața lucrării el scrie:

„Cunoscând că nimic nu este mai bine plăcut Milostivului Dumnezeu decât ca toți creștinii să fie uniți în cuget, în adevăr și în credință curată, și că n-ar trebui să fie certuri în Biserica lui Dumnezeu, am crezut de folos să biruim pe eretici și pe ucenicii lor și să publicăm în acest edict mărturisirea dreptei credințe, așa cum este mărturisită în

278 *Novella*, CXXXVII, Prefața, Schoell-Kroll p. 695, trad. engl. Scott, vol. 17, p. 152.

279 *Codex Justinianus*, I, 5. 12, Kruger, p. 55. Cf. *Ibid.* V, 5. 10, Kruger, p. 53 și Procopie, *Anecdota*, XI, 14.

280 *Codex Justinianus*, I, 5. 12. 9, Kruger, p. 54.

281 *Ibid.*, I. 5. 18,4, Kruger, p. 57.

282 *Ibid.*, I. 5. 12, 7; *Novella* CXXXI, 14, Schoell-Kroll p. 663: *Hostis hairetikois christianous prodedoken*, trad. engl. Scott, vol. 17, p. 130.

283 *Liber adversus Origenem*, Migne, PG, 86/1, col. 945f.

Biserica lui Dumnezeu, ca toți cei care țin dreapta credință să o păstreze cu statornicie, iar cei care i se împotrivesc să învețe adevărul și să se grăbească a se alătura Sfintei Biserici a lui Dumnezeu.²⁸⁴

Pentru a-și combate adversarii, Iustinian a publicat mai multe legi. Duhul în care aceste legi au fost date poate fi exprimat într-o singură propoziție: „Urâm ereziile!”²⁸⁵ Această opoziție față de diferitele doctrine și practici a izvorât din convingerea sa că, pe de o parte, doar el și cei asemenea lui, care mărturisesc adevărul primelor patru Sinoade Ecumenice, au Ortodoxia²⁸⁶ (dreapta credință - *n.tr.*), în vreme ce ereticii erau purtătorii unor învățături greșite (*kakodoxia*); și, pe de altă parte, că mărturisirea credinței adevărate este bineplăcută înaintea lui Dumnezeu și contribuie la bunăstarea Statului și a cetățenilor săi. Opoziția sa nestrămutată față de eterodocși a fost exprimată în *Novella CXXXII* (544 d. Hr.) în acest fel:

„Dar, întrucât ereticii, care nu se tem nici de Dumnezeu, nici de pedepsele înfricoșate ale legilor mele aspre, se înverșunează a face lucrarea diavolului și, ispitind pe cei simpli în afara Bisericii celei adevărate, țin adunări nelegiuite și se botează mincinos, am socotit de cuviință să-i convingem prin acest edict să lase nebunia lor eretică și să înceteze a pierde sufletele altora prin înșelăciunea lor, și mai degrabă să alerge la Sfânta Biserică a lui Dumnezeu, unde învățătura cea adevărată se propovăduiește și toate ereziile sunt anatematizate, împreună cu propovăduitorii lor. Căci vrem ca toți să știe că, pe viitor, oricine va fi găsit altfel mărturisind sau alăturându-se adunărilor vrăjmașe, nu vom mai tolera aceasta, ci vom da cuvenita pedeapsă caselor în care se săvârșesc asemenea fărădelegi împotriva Bisericii și poruncim ca pedeapsa legii să fie aplicată persoanelor ce vor fi aflate vinovate.”²⁸⁷

Astfel, după Iustinian, ereticii erau dușmanii nu doar ai Bisericii și ai Statului, ci și ai lui Dumnezeu. Din această cauză se căuta revenirea lor la dreapta credință prin toate mijloacele. În felul acesta, toți eterodocșii erau considerați o minoritate în Stat față de ortodocși. Legile Statului acordau drepturi depline doar ortodocșilor. Iustinian spunea:

„Dorim ca persoanele care îmbrățișează și apără credința ortodoxă să aibă privilegiul mai mari față de cei care se țin departe de turma lui Dumnezeu (căci nu este drept ca ereticii să se bucure de aceleași avantaje ca și ortodocșii).”²⁸⁸

Eterodocșii, având poziții administrative mai joase decât ortodocșii, erau scutiți de serviciul militar. Aceasta era o datorie doar a ortodocșilor.²⁸⁹

284 *Confessio rectae fidei adversus Tria Capitulae*, Migne, 86/1, col. 993, cf. *Codex Justinianus*, I. 1.5. Kruger, p. 6.

285 *Novella XLV, Prefața*, Schoell-Kroll p. 278, trad. engl. Scott, vol. 16, p. 206.

286 *Codex Justinianus*, I, 5. 20, 6, Kruger, p. 59.

287 *Novella CXXXII*, Schoell-Kroll p. 665, trad. engl. Scott, vol. 17, p. 132.

288 *Novella CIX*, Schoell-Kroll p. 518, trad. engl. Scott, vol. 17, p. 28.

289 *Codex Justinianus*, I. 11, 10. 6, Kruger, p. 64; cf. *ibid.*, I. 5. 18, p. 57.

Cele mai înalte demnități și posturi militare nu puteau fi ocupate de eterodocși²⁹⁰ și mărturia lor în fața justiției nu era acceptată²⁹¹. De câte ori serviciile lor către Stat (militare, taxe etc.) erau considerate necesare, ei erau obligați să le realizeze fără a avea niciun câștig de pe urma lor: „Lăsați (pe eretici) să continue să îndeplinească funcția curială și alte obligații oficiale... Ei nu se vor bucura de niciun onor, dar trebuie să rămână în slujba în care au fost numiți.”²⁹² În privința dreptului de moștenire, legea stabila ca proprietatea unui eterodox care nu avea moștenitori ortodocși să se dea Statului.²⁹³ Părinților eterodocși le era interzis să se poarte violent față de copiii lor și nu aveau dreptul să-i dezmoștenească din pricina îmbrățișării de către ei a Ortodoxiei.²⁹⁴ Pe de altă parte, părinții ortodocși trebuiau să aibă grijă ca pruncii lor să crească potrivit credinței ortodoxe și aveau dreptul să-i lipsească de moștenirea cuvenită dacă aceștia părăseau Ortodoxia²⁹⁵. Ereticii, cu excepția iudeilor, nu aveau dreptul de a se aduna și de a-și îndeplini datoriile religioase²⁹⁶. În ceea ce privește respectul față de femeie, legea lui Iustinian era foarte favorabilă. Femeile aveau anumite drepturi cu privire la zestre, ipotecare²⁹⁷ etc., dar numai ortodocșii, și nu eterodocșii, se bucurau de aceste drepturi și privilegii.²⁹⁸

Exemplele de mai sus din legislația lui Iustinian în ceea ce-i privește pe eterodocși sunt de ajuns, credem, pentru a dovedi poziția severă a împăratului față de aceștia. Sunt convinși că această poziție era în spiritul conducătorilor religioși din acea perioadă, care luptau cu stăruință cu cei de alte păreri. În izvoarele istorice se află multe mărturii care susțin părerea noastră. În cele ce urmează, voi cita un fragment dintr-o scrisoare de pe 15 martie 533, scrisă de Papa Ioan al II-lea către Iustinian. Acest fragment arată clar conformitatea dintre părerea Papei și decretul împăratului referitor la propunerile teologice: Unul din Sfânta Treime a fost răstignit²⁹⁹.

„Nimic nu răspândește mai slăvită lumină decât dreapta credință a unui conducător; nimic nu este mai trainic decât credința adevărată... Pentru aceasta, o, Prea Mărite Doamne, toate rugăciunile vor implora puterea dumnezeiască pentru trăinicia stăruințelor tale fierbinți către adevăratul crez, pentru zdrobirea inimii tale și pentru statornicirea ta în dreapta credință. Căci credem că aceasta este de mare folos sfintelor biserici... Sufletul împăratului este în mâna lui Dumnezeu, iar El îl îndrumă după voia Sa. Aceasta e temelia împărăției tale și trăinicia domniei tale! Pentru pacea Bisericii și unitatea credinței ridică pe conducătorul lor la loc înalt și îl susține în bucurie și pace. Puterea lui Dumnezeu nu-1 va părăsi pe

290 *Ibid.*, I. 5. 12. 6, Kruger, p. 53. Cf. *Ibid.*, I. 5. 18. 5, p. 57.

291 *Ibid.*

292 *Novella XLV*, Schoell-Kroll p. 279, trad. engl. Scott, vol. 16, p. 207.

293 *Codex Justinianus*, I. 5. 15, Kruger, p. 55.

294 *Ibid.*, I. 5. 12. 18-19, Kruger, p. 54.

295 *Novella CXV*, Schoell-Kroll p. 541, trad. engl. Scott, vol. 17, pp. 43-45, 46.

296 *Codex Justinianus*, I. 5. 14, Kruger, p. 55; cf. *ibid.*, I. 5. 20, p. 58.

297 Scott, vol. 17, p. 28: „Căci am asigurat privilegiul zestrei femeilor... și toate celelalte drepturi care au fost acordate femeilor prin legile noastre...”. Textul grecesc al *Novellei CIX*, I, Schoell-Kroll, p. 518.

298 *Ibid.*

299 *Codex Justinianus*, I. 1.6. 1-22, Kruger, pp. 7-10.

acela care apără Biserica de tot răul și de întinarea destrămării, căci scris este: «Un împărat care stă pe scaunul de judecată deosebește cu ochii lui orice faptă rea» (*Pildele lui Solomon*, XX, 8). Am auzit că ați adresat tuturor credincioșilor un edict în care râvna voastră religioasă vă îndeamnă să sprijiniți învățătura apostolică împotriva uneltirilor eretice, cu îndemnul fraților și celor împreună cu noi episcopi. De vreme ce fapta voastră este după învățătura apostolică, o încuviințăm cu autoritatea noastră.³⁰⁰

Atitudinea potrivnică a lui Iustinian față de eretici a fost cerută de Biserică și a fost în acord cu spiritul general al vremii sale. Împăratul, ca mădular credincios al Bisericii, dorea să poarte grijă de conducerea Bisericii pentru mântuirea sufletului său și a sufletelor supușilor săi. De aceea nu trebuie să ne uimească atunci când îl vom auzi vorbind despre strădaniile lui de a converti și de a-i aduce înapoi la Ortodoxie pe toți ereticii: „Am făcut tot ce a fost cu putință pentru a-i aduce (pe eretici), prin convingere smerită, la o cugetare mai bună..., pentru a susține, a cunoaște și a cinsti adevărata și singura dătătoare de viață credință a creștinilor.”³⁰¹ Pe de altă parte, încuviințarea deplină și participarea Bisericii la această însărcinare a fost siguranța că ceea ce face este după dreptate. Cuvintele de heretisire ale Papei Agapet din epistola trimisă lui Iustinian pentru dreapta sa credință și pentru dorința de a aduce pe toți supușii săi la adevărata credință sunt reprezentative:

„Vă heretisim, preacinstite împărat, pentru dragostea arzătoare față de credința de pretutindeni, căci în fiecare zi a vieții voastre pline de cucernicie mărturisiți cu evlavie asemenea preocupare sinceră pentru păstrarea și creșterea păcii bisericilor; de asemenea, pentru dorința voastră ca una și aceeași credință, ținută cu hotărâre și neschimbată, să fie predicată tuturor popoarelor creștine. Nu ne mai minunăm să vedem că Bunăvoința voastră vă mențineți în gânduri bineplăcut lui Dumnezeu, de vreme ce împărăția voastră nu cunoaște îndemn mai bun decât încurajarea religiei...”³⁰²

Dacă vom avea în vedere condițiile specifice ale vremii aceleia, adică vrajba, ereziile, schismele și lipsa de organizare a Statului datorată fanatismului facțiunilor opuse, vom concluziona că atitudinea lui Iustinian nu a făcut niciun rău, ci a fost spre folosul atât al Statului, cât și al Bisericii. Chiar dacă nu ar fi reușit să împlinească altceva, cel puțin ordinea și pacea au fost impuse în toată împărăția. Dacă vom lua în considerare și faptul că Iustinian a fost aspru nu doar cu necreștinii și cu ereticii, ci și cu preoția ortodoxă care își împlinea datoria în mod necuviincios, atunci putem cu siguranță afirma că religiozitatea lui era firească și sinceră. După părerea noastră, religiozitatea lui a constituit forța principală, exprimată prin politica sa religioasă.

300 Papa Ioan II, *Epistulae*, Migne, PL, 66, col. 17f. Trad. engl. de F. Dvornik, *Early Christian and Byzantine Political Philosophy: Origins and Backgrounds*, Dumbarton Oaks Studies, IX, Washington, 1966, p. 820.

301 *Codex Justinianus*, I. 5. 18, p. 56.

302 Papa Agapet I, *Epistulae*, Migne, PL, 66, col. 37 (ep. 1), trad. engl. F. Dvornik, *op. cit.*, p. 861.

2. Decrete împotriva păgânilor

Pentru apărarea Sfintei Biserici a lui Dumnezeu, Iustinian a considerat ca fiind una dintre datoriile sale aceea de a înăbuși pe necreștini, de exemplu păgâni, iudei, samarineni și manihei, ca și pe tot felul de eretici. În primul rând, el a reînnoit legile împotriva păgânilor și a ereticilor pe care le dăduseră înaintașii lui: „Prin această lege arătăm lămurit că toate legile adoptate de înaintașii noștri împotriva idolatriei sau care s-au dat spre apărarea credinței ortodoxe au aceeași valabilitate și trebuie întotdeauna respectate.”³⁰³ Au fost, de asemenea, publicate noi legi pentru prăbușirea păgânismului și care urmăreau dezrădăcinarea lui. Prin noile sale legi împotriva religiilor păgâne, Iustinian cerea prefectilor și episcopilor ca „toate încălcările acestor legi făcute de păgâni să fie cercetate”³⁰⁴. Controlul trebuia să împiedice împlinirea cultului păgân, iar cei care nu se conformau erau pedepsiți.³⁰⁵ Severitatea acestor legi era în așa fel, încât cei care nu se supuneau și cei care continuau să urmeze credințele păgâne erau amenințați cu moartea: „Cei care renunță la adorarea adusă singurului și adevăratului Dumnezeu și aduc jertfe idolilor din pricina înșelăciunilor fără de minte și țin sărbători pline de toată necuviința vor fi pedepsiți cu moartea.”³⁰⁶ Ultimele dorințe sau diferite donații ale păgânilor erau considerate lipsite de valoare.³⁰⁷ Toți cetățenii imperiului care nu erau creștini trebuiau să facă acest lucru cunoscut și, după o scurtă catehizare, erau botezați. Dacă refuzau, erau lipsiți de drepturile politice pe care le avuseseră, precum și de proprietăți și sufereau, probabil, mai multe alte pedepse aspre. Acest prozelitism imperial se aplica tuturor; de exemplu, în privința vârstei, pentru tineri și bătrâni:

„Cei care nu au primit încă cinstitul Botez trebuie să se vădească singuri... și trebuie să vină la ceilalți membri ai familiei și să fie învățați despre adevărata credință a creștinilor. Astfel, fiind învățați și lepădându-se în mod hotărât de vechile lor greșeli, ei trebuie să primească Botezul mântuitor. Dacă nu se supun acestor porunci, trebuie să știe că nu vor beneficia de niciunul dintre drepturile împărăției noastre..., ci, după ce vor fi fost lipsiți de toate, vor fi lăsați în sărăcie și vor primi și alte pedepse.”³⁰⁸

Dacă păgânii treceau la creștinism din pricina avantajelor de care beneficiau³⁰⁹, dar în realitate rămâneau păgâni și își educau copiii în chip

303 *Codex Justinianus*, I. 11. 9. 3, Kruger, p. 63.

304 *Ibidem*.

305 *Ibidem*.

306 *Ibidem*, L 11. 10, Kruger, p. 64f.

307 *Ibidem*, I. 11.9. 1, p. 63.

308 *Ibid.*, I. 11. 10. 1, p. 64.

309 Este firesc faptul că în astfel de condiții convertirea la creștinism era de multe ori nesinceră. Obiceiuri și credințe de o viață nu puteau fi lepădate de îndată. Procopie spune, referindu-se la astfel de convertiri mincinoase ale necreștinilor: „El (Iustinian) a adus persecuții asupra «elinilor», așa cum erau numiți, chinându-le trupurile și luându-le averile. Dar chiar și aceia dintre ei care hotărâseră să primească numele de creștini, căutând astfel să scape de nenorocire, nu după mult timp reveneau la sacrificii și libații și

necreștin, erau aspru pedepsiți.³¹⁰ În plus, legile lui Iustinian prevedeau pedepse severe pentru acei păgâni care lucrau în mod special pentru convertirea creștinilor la păgânism: „De veți lăsa pe păgâni să pretindă că ei educă pe cei care merg să studieze sub îndrumarea lor, veți vedea că în realitate pierd sufletele celor care ar trebui să fie învățați de către ei.”³¹¹ În *Codex* găsim o poruncă prin care se interzicea păgânilor să ofere instrucție: „Interzicem predarea oricărei învățături de cei care sunt stăpâniți de nebunia popoarelor hulitoare.”³¹²

Se știe că în 529 Iustinian a închis Școala de Filozofie păgână din Atena, care funcționa acolo de pe vremea lui Platon și Aristotel. Ioan Malalas spune despre aceasta: „În timpul consulatului lui Deciu, același împărat a trimis poruncă la Atena, prin care nimeni nu avea voie să predea filozofie și să interpreteze legea acolo.”³¹³ Istoricii au pus în legătură această informație a lui Malalas cu porunca menționată mai sus din *Codex-ul* împăratului, ca și cu prefața la *Digesta*, în care se sugerează ca legea să fie predată doar la Constantinopol, Roma și Beirut.³¹⁴ Ei au concluzionat că Iustinian a închis, de fapt, Școala de Filozofie din Atena. Totuși J. Bury remarca:

„Nu știm cu siguranță ce s-a întâmplat în anul 529 d. Hr. Putem presupune că profesorii au fost avertizați că, dacă nu se vor boteza și nu vor îmbrățișa în mod public creștinismul, nu li se va mai permite să predea; și că, atunci când ei au refuzat, proprietățile școlii au fost confiscate și au fost lipsiți de mijloacele lor de trai.”³¹⁵

Se pare că școala s-a închis din lipsa resurselor financiare și că profesorii și studenții au plecat cu speranța unor zile mai bune pe viitor pentru redeschiderea ei. Așa cum observa Agathias, profesorii au plecat în Persia nu pentru că au fost exilați de Iustinian, așa cum se crede în general, sau pentru că școala a fost închisă de către el, ci „pentru că nu agreau religia (creștinismul) care triumfă în tot Imperiul Roman”³¹⁶. Acești profesori s-au întors mai târziu dezamăgiți din Persia în Imperiul Roman.

Lipsirea Școlii de Filozofie din Atena de resursele ei financiare, fapt care i-a provocat închiderea, a fost considerată de mulți istorici ca un eveniment de importanță mondială, iar acest act al lui Iustinian a fost criticat cu mare amărăciune.³¹⁷ Dar, așa cum nota K. Krumbacher:

„Academia neoplatonică din Atena era un punct lipsit de importanță în vasta lume greco-romană, iar închiderea ei nu a reprezentat un șoc sau o schimbare în legăturile din întreg. Se pare că profesorii și studenții, care au fost cei care au suferit direct prin acest decret,

la alte fapte păgânești.” (*Anecdota*, XI, 31-32).

310 *Codex Justinianus*, I. 11. 10. 6, Kruger, p. 64.

311 *Ibid.*

312 *Ibid.*, I. 11. 10. 2, p. 64.

313 Ioan Malalas, *Chronographia*, Migne, PG, 86/2, col. 2737C-2740.

314 *Digesta*, vol. I, Kruger, p. 13f.

315 J.B. Bury, *op. cit.*, pp. 369-370.

316 Agathias, *op. cit.*, lib. II, Migne, PG, 88, col. 1390B.

317 G.F. Hertzberg, *Die Geschichte Griechenlands unter der Herrschaft der Romer*, vol. III: *Von Septimius bis auf Justinian I*, Halle, 1875, p. 538f; V. Schultze, *Geschichte des griechisch-romischen Heidentums*, Bd. I, Jena, 1887; K. Paparregopoulos, *op. cit.*, vol. IV, p. 133ff.

erau puțini ca număr și de foarte mică importanță și pierduseră contactul cu lumea cu mult timp înainte.³¹⁸

Fără a ține seama de importanța evenimentului, credem că Iustinian a acționat în această problemă potrivit convingerilor sale religioase. Fiind un conducător creștin și un membru credincios al Bisericii din acea vreme, el nu i-a putut susține financiar sau proteja pe oamenii care învățau despre teorii care urmăreau răsturnarea religiei biruitoare și erau capabili de a crea tulburare în popor și dezordine în imperiu.

Legile lui Iustinian împotriva păgânilor, privite la modul general, par a fi foarte stricte și aspre. La întrebarea dacă au fost aplicate cu strictețe sau nu, surse contemporane lui Iustinian, adică Ioan Malalas, Ioan din Efes, Evagrie, Procopie ș.a., spun că împăratul a impus convertirea păgânilor prin diferite mijloace și, în cazul în care nu se supuneau, se aplicau pedepsele stabilite de lege. Totuși Procopie și Evagrie nu au omis să spună că Iustinian a încercat să-i convertească pe păgâni la creștinism nu doar prin legi, ci și prin daruri de bani.³¹⁹ Faptul că existau mulți păgâni în aristocrația cea mai înaltă a capitalei, ca juristul Trebonian, secretarul vistieriei Ioan Capadocianul, istoricul Procopie etc., ne dă dreptul de a susține că legile lui Iustinian împotriva păgânilor nu au fost îndeplinite cu strictețe întotdeauna. Dacă păgânii, ca indivizi, nu se opuneau față de religia oficială a imperiului și dacă nu provocau scandaluri în societate prin purtarea lor, ei erau lăsați în pace și în libertate. Pe de altă parte însă, de câte ori păgânismul se prezenta ca un grup religios ce organiza festivități ceremoniale, Iustinian intervenea și distrugea inevitabil acel grup. Un astfel de caz a fost cel din oaza Augila din Egipt, unde se aflau un templu închinat lui Ammon-Zeus și o statuie a lui Alexandru cel Mare, cărora li se aduceau în mod regulat jertfe. Iustinian a oprit practicile păgâne și a construit acolo o biserică, pe care a închinat-o Sfintei Fecioare Maria.³²⁰ Mai mult, prin forță, el a impus încetarea cultului lui Osiris și al lui Isis, care era practicat în insula Elefantine din Egipt de către blemați și nobazi.³²¹ Ca să sfârșească totul, el l-a trimis pe generalul Narses, care i-a prins pe preoți și a adus idolii la Constantinopol. Mai târziu, blemații și nobazii s-au convertit la creștinism. În același timp, prin convingere culturală, Iustinian i-a convertit la creștinism pe păgânii din provinciile din Asia Mică - Frigia, Lidia, Caria. Le-a trimis episcop pe Ioan din Efes, care a scris în istoria sa bisericească, în mod exagerat, că ar fi convertit 70000 de oameni. Templele păgâne au fost distruse și au fost construite biserici și mănăstiri cu bani venind pe de o parte de la vistieria împăratului, pe de altă parte de la păgânii convertiți.³²²

Chiar și în afara granițelor imperiului, Iustinian a lucrat pentru răspândirea creștinismului. Credința sa adâncă în Evanghelie, ca sursă a mântuirii omului și ca agent civilizator, a devenit temelia străduințelor sale. Datorită acestor strădanii, germanii și herulii care au coborât pe Dunăre au devenit creștini și prieteni ai Bizanțului.³²³ Așa s-a întâmplat și

318 K. Krumbacher, *op. cit.*, p. 20.

319 Procopie, *De bellis*, II, I; Evagrie, *op. cit.*, IV; Migne, PG, 86/2, col. 2737C-2740A.

320 Procopie, *De aedificiis*, VI, 2.

321 Procopie, *De bellis*, I, 19.

322 Ioan de Efes, *Ecclesiastical History*, partea a 2-a și a 3-a, apud S. Bury, *op. cit.*, vol. II, p. 371.

323 Procopie, *De bellis*, VI, XIV, 33; Teofan, *Chronographia*, I, 174.

cu poporul prădător al sanilor sau țănilor din Asia Mică, vecini ai lazilor.³²⁴

Din observațiile pe care le-am prezentat în acest capitol, se poate trage concluzia următoare: Iustinian s-a implicat foarte serios în problema păgânismului, atât în interiorul, cât și în exteriorul imperiului. În lupta împotriva păgânismului, el a folosit toate mijloacele pe care le avea la dispoziție. Împăratul a observat foarte corect faptul că puterea păgânismului stătea în cult și în filozofie. El a văzut foarte bine că filozofia și cultul păgânesc nu se mai certau între ele, ci se aliaseră împotriva creștinismului.³²⁵ Și s-a străduit să combată păgânismul, atât în privința cultului, cât și a filozofiei; și a avut rezultate excelente. Într-adevăr, eliminarea totală a păgânismului nu s-a produs, căci găsim urme de păgânism până în secolul al șaptelea.³²⁶ Totuși Iustinian a dat o lovitură puternică structurilor păgâne care existau de secole. Locul lor în imperiu a fost luat de religia puternică a creștinismului.

3. Decrete împotriva evreilor

Creștinismul era singura religie adevărată și folositoare pentru Iustinian. Prin programul său de creștinare a tuturor supușilor din împărăție, era de așteptat ca el să intre în conflict cu minoritatea iudaică. Cu toate acestea, la începutul domniei sale, Iustinian nu a tulburat situația iudeilor și nici nu a încercat să-i creștineze cu forța. Astfel, statutul lor la începutul stăpânirii lui Iustinian a rămas neschimbat, Iustinian a recunoscut drepturile pe care le acordaseră înaintașii săi comunităților evreiești. Prin urmare, sinagogile au fost recunoscute ca locașuri de cult și au fost protejate de violențe și pângărire.³²⁷ Confiscarea sinagogilor a fost interzisă. Dacă o anumită sinagogă era sfințită ca biserică creștină, comunitatea creștină era obligată de lege să o despăgubească pe cea iudaică sau să-i ridice o nouă sinagogă³²⁸. Tăierea împrejur a evreilor era permisă, dar castrarea era interzisă și era aspru pedepsită.³²⁹ Hotărârile tribunalului evreiesc, care implicau doar problemele evreilor, erau recunoscute și întărite de Stat.³³⁰ Nimeni nu avea voie să forțeze un iudeu să-și calce ziua de odihnă (Sabatul) sau alte zile sfinte ale lor.³³¹ Un neevreu nu avea dreptul să stabilească prețul mărfii unui negustor evreu³³² sau să intervină în afacerile lui.³³³ În general, dacă un iudeu nu era vinovat

324 Procopie, *De aedificiis*, III, XI și *De bellis*, I, XV, 25.

325 Cf. A. Alivizatos, *op. cit.*, *Nea Sion*, XIII (1913), p. 878ff.

326 Cf. A. Knecht, *op. cit.*, p. 34.

327 *Corpus Juris Civilis*, I. 9. 14, Kruger, p. 62; trad. engl. Scott, vol. 12, p. 78, cf. *Codex Theodosianus*, XVI. 8. 9-11, ed. de C. Pharr și S. Davidson și M.B. Pharr, New York, 1969, p. 46. Vezi și *C. I. C. I. 9. 4*, Kriiger, p. 61; trad. engl. Scott, vol. 12, p. 75, cf. *Codex Theodosianus*, VII. 8. 2, Pharr, p. 165.

328 *C. I. C. 9. 15*, Kruger, p. 62; trad. engl. Scott, vol. 12, p. 78; *Codex Theodosianus*, XVI. 8. 25, 27, Pharr, pp. 470-471.

329 *Digesta*, XLVI. 8. 11, Kruger, p. 853; trad. engl. Scott, vol. 11, p. 99.

330 *C. I. C. 9. 8*, Kruger, p. 61; trad. engl. Scott, vol. 12, p. 76; cf. *Codex Theodosianus*, II. 1. 10, Pharr, p. 39.

331 *C. I. C. I. 9. 13*, Kruger, p. 61/2; trad. engl. Scott, vol. 12, p. 77; cf. *Codex Theodosianus*, II. 8. 26; VIII. 8. 20, Pharr, p. 45; p. 210; p. 469.

332 *C. I. C. I. 9. 10*, Kruger, p. 61; trad. engl. Scott, vol. 12, p. 77/8. cf. *Codex Theodosianus*, XVI. 8. 10, Pharr, p. 468.

333 *C. I. C. I. 9. 10*, Kruger, p. 61; trad. engl. Scott, vol. 12, p. 77.

pentru vreo fărădelege, nimeni nu avea dreptul să-1 tulbure doar pentru că era evreu.³³⁴

Totuși Iustinian nu a revizuit doar legile care protejau minoritatea iudaică, ci și pe cele care nu îi erau favorabile. Astfel, legile lui Iustinian au impus din nou acele expresii prin care evreii erau așezați în același rând cu „ateii” și „ereticii”³³⁵. Descoperim, de asemenea, următoarele decrete prohibitive referitoare la iudei: ca și păgânilor, samarinenilor și, în general, tuturor celor care nu erau creștini ortodocși, evreilor nu li se permitea să aibă sclavi creștini ortodocși. Cei care încălcau această lege plăteau aproape paisprezece kilograme de aur, iar sclavul era eliberat fără a se plăti despăgubiri.³³⁶ În anumite cazuri, călcătorii de lege erau amenințați cu moartea.³³⁷ Ridicarea de noi sinagogi era interzisă³³⁸, iar eforturile de a renova o sinagogă părăginită erau de multe ori zădărnice³³⁹.

Aceste decrete nu pot însă îndreptați o condamnare a lui Iustinian ca persecutor al evreilor. Este foarte probabil ca politica lui moderată în privința evreilor să fi continuat în toată domnia sa, dacă nu i s-ar fi cerut intervenția în problemele lor interne. Această intervenție a însemnat apariția unor noi legi în legătură cu ei.

Pe 7 februarie 553³⁴⁰ s-a emis o *Novella* care se referea la conflicte apărute în sânul comunității iudaice. Ele fuseseră provocate de întrebarea: „Ce limbă trebuie să se folosească în citirea Sfintelor Scripturi în sinagogile lor?”³⁴¹ *Novella* oferea o soluție întregii probleme și, în același timp, îi oferea posibilitatea lui Iustinian să-și manifeste speranța ca și ei să devină creștini. Astfel, se spune: „Este necesar pentru evrei să înțeleagă Sfintele Scripturi, nu să accepte strict sensul lor literal, ci să ia în considerare profețiile din ele, care vesteau venirea lui Iisus Hristos, Mântuitorul firii omenеști.”³⁴² În acest fel, având mereu în minte convertirea evreilor la creștinism, Iustinian a hotărât ca ei să folosească nestingheriți în sinagogile lor acea traducere a Vechiului Testament care era cea mai pe înțelesul lor, ca să se poată feri astfel de orice învățătură greșită:

„Pentru aceasta, poruncim ca evreilor (din oricare district evreiesc ar face parte) să li se permită citirea Sfintelor Scripturi în limba greacă sau în limba acelei țări, înaintea celor adunați în sinagogi, adică latina sau orice altă limbă - vădită a nu fi diferită de cea vorbită în acel loc -, ca citirea Sfintelor Scripturi să fie înțeleasă de toți cei prezenți, ca ei să continue să trăiască după învățătura din ele. Totuși nu vom da voie traducătorilor evrei să schimbe textul și să ascundă

334 C. I. C. I. 11. 6, Kruger, p. 63; trad. engl. Scott, vol. 12, p. 80/8; cf. *Codex Theodosianus*, XVI. 8. 21, Pharr, pp. 469-470.

335 C. I. C. I. 5. 12. 9, Kruger, p. 54; cf. I. 5. 13. 5; I. 10. 2, Kruger, p. 55; p. 62.

336 C. I. C. I. 10. 2, Kruger, p. 62; cf. *Codex Theodosianus*, II. 1. 5, Pharr, p. 64; *Codex Theodosianus*, XVII. 9. 5, Pharr, p. 472.

337 C. I. C. I. 10. 1, Kruger, p. 62; trad. engl. Scott, vol. 12, p. 79; cf. C. I. C. I. 3. 54 (56)78, Kruger, p. 28 și C. I. C. I. 9. 10, Kruger, p. 61; trad. engl. Scott, vol. 12, p. 77. Este posibil ca aceste legi să fie o repetare a unei legi emise de Constantin cel Mare (care nu se mai aplica). Vezi Pharr, p. 469, nota 25; cf. de asemenea, A. Scharf, *Byzantine Jewry: From Justinian to the Fourth Crusade*, New York, 1971, p. 37, nota 23.

338 C. I. C. I. 9. 15, Kruger, p. 62; trad. engl. Scott, vol. 12, p. 78; cf. *Codex Justinianus*, XVI. 8. 25 și 27, Pharr, p. 470.

339 C. I. C. I. 9. 18, Kruger, p. 62; trad. engl. Scott, vol. 16, p. 18/9; cf. *Codex Theodosianus*, II. 2, Pharr, p. 470.

340 *Novella* CXLVI, Schoell-Kroll p. 714-718, trad. engl. Scott, vol. 17, pp. 169-171.

341 *Ibid.*, Prefața, p. 715; trad. engl. Scott, p. 170.

342 *Ibid.*, Schoell-Kroll p. 71; trad. engl. Scott, vol. 17, pp. 169/70.

înșelăciunea din pricina ignoranței multora.”³⁴³

Se face și referire la trei traduceri: Septuaginta, traducerea latină și cea a lui Aquila, cu toate că cea din urmă era opera unuia care nu era evreu și nici nu era în acord deplin cu Septuaginta. „Fără intenția de a exclude celelalte versiuni, spune mai departe *Novella*, permitem, de asemenea, evreilor să folosească traducerea lui Aquila, chiar dacă este străină și nu este de acord, în unele puncte, cu Septuaginta.”³⁴⁴

Deși iudeii erau liberi să aleagă traducerea Vechiului Testament, totuși Iustinian i-a sfătuit pe cei care foloseau limba greacă să citească din Septuaginta, deoarece era convins că această traducere s-a făcut sub inspirație dumnezeiască și cei care o foloseau puteau afla, înțelege și crede acele profeții care Îl vesteau pe Hristos:

„Acea care citesc Sfintele Scripturi în limba greacă ar trebui să folosească Septuaginta, care este considerată a fi cea mai corectă și cea mai bună; căci autorii ei, deși au fost separați unul de celălalt și au trăit în localități diferite, cu toate acestea, toți au fost în acord cu versiunea pe care au făcut-o. Și, într-adevăr, cine nu s-ar minuna să afle că profeții, văzând venirea Domnului nostru Iisus Hristos, au profețit despre faptele scrise în Sfintele Scripturi ca și cum ar fi fost martorii lor, și cum au fost luminați de harul profeției?”³⁴⁵

Ca să-i atragă pe evrei de la tradiția lor și să-i aducă treptat la convertirea întru creștini, Iustinian a interzis cu asprime folosirea traducerii „Deuterosis” în sinagogi pentru explicarea citatelor biblice. El a susținut că „Deuterosis” era un șiretlic omenesc, creat pentru a tăinui revelația, și nu pentru a o descoperi:

„Totuși noi interzicem în totalitate folosirea a ceea ce evreii numesc ediția secundă, căci nu face parte din Sfânta Scriptură și nici nu ne-a fost înmănată de profeți, ci este o invenție născocită de oameni, care vorbește doar despre lucruri lumești și care nu conține nimic dumnezeiesc.”³⁴⁶

La sfârșitul primului capitol, *Novella* atrage atenția conducătorilor religioși ai evreilor și îi îndeamnă să se supună acestei legi, altminteri vor urma pedepse foarte aspre.³⁴⁷ Mai departe, *Novella* se referă și la sectele

343 *Ibid.*, Schoell-Kroll p. 715; Scott, p. 170.

344 *Ibid.*, I, Schoell-Kroll p. 716, trad. engl. Scott, vol. 17, p. 170.

345 *Ibid.*, Schoell-Kroll p. 715; Scott, p. 170.

346 *Ibid.*, Schoell-Kroll p. 716, trad. engl. Scott, vol. 17, p. 170. În trecut avusese loc o importantă dezbateră în privința termenului „deuterosis” și a semnificației sale. După S. Kraus, Iustinian înțelegea prin acest cuvânt întreaga tradiție orală a evreilor. [*Studieri zur Byzantinisch-judischen Geschichte* (Leipzig, 1914), *Jewish Guardian*, 26 martie 1920, p. 4]. După J. Abrahams, Iustinian înțelegea prin termenul amintit mai sus „traducerea tradițională rabinică a Legii – Targumul” [*Jewish Guardian*, 2 aprilie 1920, p. 11]. După părerea Episcopului Epifanie al Salamisului Ciprului, „deuterosis” înseamnă interpretarea anumitor texte din Vechiul Testament propovăduite de rabini în sinagogi. Cât despre alții, termenul „deuterosis” este totuna cu Mishna, adică repetare (cf. J. Bury, *op. cit.*, II, p. 363, nota 6). A. Knecht este de părere că „deuterosis nichts anders bedeutet als Erklärung (Midrash) der Perikopen mit Hilfe der Tradition (Halacha) verbunden mit Regeln für die praktische Anwendung der gegebenen Lehren in der Gegenwart” (*op. cit.*, p. 46).

347 *Novella* CXLVI, Schoell-Kroll, p. 716, trad. engl. Scott, vol. 17, p. 171.

eretice iudaice, care sunt respinse cu tărie de Iustinian. Din ele fac parte iudeii care nu admit învierea, judecata viitoare și existența îngerilor. Deoarece acești iudei erau nu doar împotriva credinței și tradiției evreiești, ci și împotriva creștinismului, Iustinian a poruncit ca ei să fie pedepsiți cu moartea, astfel încât, după cum însuși mărturisea, poporul evreu să scape de asemenea învățători și învățături.³⁴⁸ Înainte de a sfârși *Novella*, cu felurite pedepse rânduite călcătorilor de lege, între care cele corporale, confiscarea averilor și exilul³⁴⁹, Iustinian își exprimă încă o dată speranța că evreii se vor converti la creștinism, ceea ce este, după părerea noastră, motivul principal pentru scrierea și publicarea acestui decret. El sfătuiește pe iudei să citească atent Sfintele Scripturi, pentru a le putea înțelege sensul adânc și real:

„Nu trebuie să luăm în considerare doar sensul literal al cuvintelor, ci să acceptăm și înțelesurile dumnezeiești; astfel încât cei care uneori susțin învățături greșite și fărădelegi în probleme de mare importanță (ne referim la nădejdea în Dumnezeu) să fie învățați după dreapta credință și să trăiască în pace.”³⁵⁰

Cineva poate întreba dacă aceste legi au fost impuse. Istoricii contemporani nu fac nicio referire la ceva de felul acesta, cu excepția istoricului Procopie. Potrivit scrierilor sale, atunci când generalul Belisarius a cucerit Nordul Africii și a găsit acolo o comunitate puternică de evrei, i s-a poruncit de către Iustinian să transforme sinagoga lor în biserică creștină și să convertească prin forță pe toți iudeii la creștinism.³⁵¹ Procopie, în *Istoria Secretă*, dorind să-l prezinte pe Iustinian ca pe un distrugător al tuturor acelorora - romani, dar și evrei - care nu țineau cu evlavie lucrurile sfinte, scrie că odată, când Paștele evreiesc și Paștele creștin au coincis, Iustinian le-a poruncit iudeilor să serbeze mai târziu, ca să evite pângărirea Paștelui creștin. Acei iudei care nu s-au supus poruncii au fost pedepsiți cu biruri grele.³⁵² Oricine cunoaște obiceiurile religioase ale evreilor înțelege ce a însemnat o astfel de poruncă pentru ei. De vreme ce nimic asemănător nu apare în sursele contemporane, ezităm în a acorda credit informațiilor lui Procopie. De altfel, *Istoria Secretă* a fost scrisă cu un anumit scop: defăimarea numelui lui Iustinian prin orice mijloc posibil, prin minciună și amăgeli.

În concluzie, comparând atitudinea lui Iustinian față de păgâni cu cea față de evrei, putem concluziona că: evreii nu au fost persecutați și forțați să treacă la creștinism, așa cum au fost păgânii. Iustinian a căutat să-i convertească pe iudei la creștinism prin mijloace oarecum moderate și prin puterea de convingere. Chiar dacă evreii nu aveau același statut cu al creștinilor ortodocși, ei nu și-au negat cultul tradițional, nici nu au fost izgoșiți din imperiu.

348 *Ibid.*, II, Schoell-Kroll, p. 716/7; trad. engl. Scott, p. 171.

349 *Ibid.*, *Epilog*, Schoell-Kroll, p. 718; trad. engl. Scott, p. 171.

350 *Ibid.*, III, Schoell-Kroll p. 717; trad. engl. Scott, vol. 17, p. 171.

351 Procopie, *De aedificiis*, VI, II, pp. 23-24.

352 Procopie, *Anecdota*, XXVIII, pp. 16-18.

4. Decrete împotriva samarinenilor

O altă minoritate religioasă cu care Iustinian a intrat în conflict au fost samarinenii. Ca toți ceilalți eterodocși, samarinenii erau considerați vrăjmași ai dreptei credințe și ai Statului. De aceea, legile împotriva necreștinilor amintite mai înainte se aplicau deopotrivă și samarinenilor. Astfel, Iustinian a interzis prin lege samarinenilor să aibă sinagogi. Sinagogile deja construite au fost distruse. Nici nu se permitea construirea de noi sinagogi. Mai mult, s-a dat poruncă pentru ca bunurile samarinenilor care mureau să fie moștenite doar de moștenitori ortodocși, iar dacă aceștia lipseau, bunurile erau preluate de Stat. Episcopii locali și funcționarii imperiali erau responsabili de aplicarea acestei legi.³⁵³

Se știe că samarinenii se considerau urmași ai triburilor lui Efraim și Manase și, de aceea, multă ură era între iudei și samarineni. Cei din urmă nu acceptau niciuna din cărțile Vechiului Testament, afară de Pentateuh. Ei negau învierea morților. Credința lor i-a făcut dușmani nu doar ai iudeilor, ci și ai creștinilor. În plus, contrar iudeilor, ei credeau că Dumnezeu trebuie venerat pe Muntele Garizim, și nu în Ierusalim. De asemenea, ei condamnau orice practică păgână, rămânând statornici în credința într-un singur Dumnezeu. Astfel, samarinenii erau o minoritate în imperiul lui Iustinian, separându-se de iudei, de păgâni și de creștini. Această situație i-a făcut să fie un neam suspicios, gata să se înfrunte pentru credințele și cultul lor. Istoricul Procopie scria că din această grupare se trăgeau Faustinus³⁵⁴ și Arsenie³⁵⁵, care erau mari demnitari în administrația lui Iustinian. Faptul că multe legi împotriva samarinenilor nu au fost adoptate de Iustinian de la începutul domniei sale se poate datora influenței acestor doi bărbați.³⁵⁶

Când a început promulgarea acestor legi și sinagogile samarinenilor au început să fie închise, samarinenii au devenit furioși și amenințători. Ei s-au ridicat la luptă pentru păstrarea sinagogilor și a credinței lor.³⁵⁷ În supărarea lor, s-au întors împotriva creștinilor. Sub conducerea regelui Iulian, ales de către ei³⁵⁸, au ars biserici și mănăstiri, răspândind spaimă și ruină în toată Palestina. Atunci Iustinian a trimis împotriva lor pe generalii Teodor și Ioan. Rezultatul luptei a constat în nimicirea aproape totală a samarinenilor și devastarea Palestinei. Violența acestei lupte poate fi înțeleasă din numărul samarinenilor uciși, care este dat de istoricii Procopie și Ioan Malalas. Potrivit lui Procopie, numărul morților samarineni a fost de 100 000 de oameni.³⁵⁹ După Malalas, au fost uciși 20 000, alți 20 000 au fost dăruiți ca prizonieri saracinilor, aliații lui Iustinian, care au ajutat trupele bizantine în luptă, și 50 000 au fugit în Persia, unde au fost bine primiți de regele Hosroe.³⁶⁰

353 *Codex Justinianus*, I. 5. 17, Kruger, p. 56.

354 Procopie, *Anecdota*, XXVII, 26/7.

355 *Ibid.*, XXVII, 1.

356 Cf. A. Knecht, *op. cit.*, p. 49.

357 Procopie, *Anecdota*, XI; Ioan Malalas, *Chronographia*, XVII, ediția Bonn, p. 445.

358 Procopie, *ibidem*, XI, 27.

359 Procopie, *ibid.*, XI, 29.

360 Ioan Malalas, *Chronographia*, XVIII, ed. Bonn, p. 455.

În Biserică au existat întotdeauna păstori luminați, care au înțeles și au încercat să trăiască după porunca dumnezeiască a dragostei. Părerea lor i-a influențat de multe ori pe aceia care se aflau la conducere. Astfel, mulțumită îndemnului bunului și milostivului episcop Serghie al Cezareei, care l-a asigurat pe Iustinian că samarinenii s-au îndreptat și că el îi va ține sub controlul său³⁶¹, pe 14 iunie 551³⁶² Iustinian a adoptat o lege prin care le anula pe toate cele dinainte și care erau împotriva samarinenilor. Acum samarinenii puteau folosi bunurile lor așa cum credeau de cuviință, ceea ce îi așeza într-o poziție privilegiată față de iudei și de eretici.

„Permitem samarinenilor, începând din această zi, să facă după voie și să dispună de averea lor după prevederile altor legi; declarăm prin aceasta că, ori de câte ori unul dintre ei va muri fără să lase testament, ei, ca și toți ceilalți oameni, vor avea ca moștenitori pe aceia care sunt chemați la moștenirea averilor lor în temeiul testamentului, în condițiile excepțiilor stabilite mai înainte în această lege. Le acordăm, de asemenea, dreptul de a face donații, de a oferi și de a primi moșteniri, precum și de a se implica în alte înțelegeri de acest fel cu libertate deplină.”³⁶³

În cazul în care moștenitorii erau creștini, ei erau primii moștenitori, în timp ce moștenitorii secunzi nu erau excluși.³⁶⁴ Faptul că acest decret favorabil acordat samarinenilor a fost adoptat mai ales la îndemnul episcopului Serghie este mărturisit chiar de Iustinian în începutul și sfârșitul capitolului al patrulea.³⁶⁵ Pentru aceasta, el îi sfătuia pe samarineni să îl iubească și să-l cinstească pe episcopul Serghie.³⁶⁶ Acest fapt ne întărește ideea că, în politica sa religioasă, Iustinian a fost influențat de păstorii Bisericii. Părerea lui A. Knecht³⁶⁷, că decretul a fost dat pentru că se reușise convertirea samarinenilor la creștinism, este, după opinia noastră, o greșeală. Procopie ne informează că eventualele convertiri ale samarinenilor la creștinism erau rare și nesincere.³⁶⁸ Faptul că și după publicarea acestui decret ei au continuat revolta - fiind ajutați, ce ironie!, chiar de iudei³⁶⁹, dușmanii lor - contrazice părerea lui A. Knecht și ne aduce o dovadă în plus că acest decret este rodul lucrării iubitorului de bine, care a fost păstorul Cezareei.

Legile aspre publicate de Iustinian împotriva samarinenilor au fost reluate de urmașul său, Iustinian al II-lea, provocând o nouă revoltă și teroare. Spiritul nesupus și iubitor de libertate al samarinenilor nu putea suporta stăpânirea străină. Prin urmare, cu fiecare ocazie, ei ridicau arme-

361 *Novella* CXXIX, I, Schoell-Kroll p. 648; trad. engl. Scott, vol. 17, p. 120: „Noi, mai mult decât toți, avem garanție dreaptă măturie pe care Serghie, Prea Sfințitul Episcop al cetății Cezareei, a adus-o nouă despre purtarea lor cea bună și despre făgăduința lor de pace în viitor.”

362 *Ibid.*, Schoell-Kroll, pp. 647-50, trad. engl. Scott, vol. 17, pp. 120-122.

363 *Ibid.*, I, Schoell-Kroll p. 648; Scott, p. 121.

364 *Novella* CXXIX, II, Schoell-Kroll p. 648 și III, p. 649; Scott, p. 649.

365 Vezi pagina 120, nola 3.

366 *Novella* CXXIX, IV, Schoell-Kroll p. 649: „Să lăsăm pe toți cei care sunt vrednici de mila noastră să mulțumească lui Dumnezeu și nouă, ca și Prea Sfințitului Serghie, care a fost de mare folos pentru a ne face să ne arătăm mila.”

367 A. Knecht, *op. cit.*, p. 52.

368 Procopie, *Anecdota*, XXVII, 7, 26, 27.

369 Ioan Malalas, *Chronographia*, XVIII, ed. Bonn, p. 487.

le, ceea ce a dus la înrobirea și la distrugerea lor.

4. Decrete împotriva maniheilor

Maniheii au apărut pe la mijlocul veacului al treilea după Hristos.³⁷⁰ Întemeietorul lor a fost un persan, Manes, care a fost crescut și educat în sudul Babiloniei. Prin învățătura sa, Manes a încercat să ridice o punte peste diferențele existente între creștinism, budism și parsism, ca să unifice din punct de vedere religios Răsăritul și Apusul. Învățătura sa a fost propovăduită cu ajutorul regilor persani atât în interiorul, cât și în exteriorul Imperiului Persan. Operele lui, în limba siriacă, au fost traduse în iraniană, persană, greacă, coptă și latină, circulând astfel în toată lumea cunoscută atunci.

După învățătura lui Manes, religiile întemeiate de Buddha, Zoroastru și Iisus au fost pregătitoare pentru propria sa învățătură. El se considera pe sine Duhul Sfânt, Mângâietorul pe Care promisese Hristos că-L va trimite. Caracteristica principală a învățăturii sale a fost sincretismul. El și-a prezentat învățătura potrivit gradului de rafinament și mentalității oamenilor pe care dorea să-i atragă. Astfel, și-a presărat predica în convertirea persanilor cu nume din cartea Avesta; când a avut de-a face cu grecii, vorbea de înțeleșuri filozofice; când se orienta asupra creștinilor, introducea elemente din Noul Testament. El însuși era sigur că învățăturile sale erau cât se poate de logice³⁷¹. El a urmat dualismul strict din religia persană și a acceptat autoritatea Dumnezeului răului, chiar dacă nu i-a dat un nume. După învățătura lui, Dumnezeul absolut și Răul absolut sunt forțe potrivnice. Omul nu are voință liberă. El caută să explice fenomene naturale prin mitologii simbolice, rezultând astfel o știință a fanteziei.³⁷² Alte caracteristici ale religiei lui Manes sunt: dochetismul, ascetismul și antisemitismul.³⁷³ Sistemul religios manihai nu avea biserici, ceremonii divine, icoane, sfinte moaște și sfinți. Singurul mod de adorare acceptat era rugăciunea personală. Singura sărbătoare religioasă și zi de adunare era ziua lui Berna (ziua morții lui Manes, în martie), atunci când se venera tronul lui Manes. Credincioșii religiei lui Manes erau împărțiți în: catehumeni și desăvârșiți. Cei desăvârșiți aveau o adunare separată, cu săvârșirea unui rit secret, necunoscut nouă, și erau separați în trei ordine: învățători, episcopi și presbiteri.³⁷⁴ Cei care urmau această religie erau, în general, din cercurile aristocratice. În cele din urmă, ea a devenit religia oamenilor simpli chiar în zona în care a apărut, Babilonia.

Maniheismul a avut o ușoară renaștere, dar a fost apoi zdruncinat din nou de către Dioclețian (296). Acesta a ordonat ca cei desăvârșiți să fie

370 Pentru detalii despre istoria maniheismului vezi C. Schmidt, *Neue Originalquellen des Manichaismus*, în „Zeitschrift für Kirchengeschichte”, 52, 1933, 1-28; H.S. Nyberg, *Forschungen über den manichais-mits*. „Zeitschrift für N/tliche” Wissenschaft, 1935, 70-91; (aici se găsește istoria tuturor izvoarelor); A. Knecht, *op. cit.*, pp. 38-40; B. Stephanides, *op. cit.*, pp. 60-63.

371 *Acta Archelai*, V, 3: *Pros to me adiakriton echein ton logismon*, apud B. Stephanides, *op. cit.*, p. 61.

372 Spre exemplu, *Ho de omophoros (Atlas) kato bastazei (ton kosmon) hai epan kame bastazon, tremei, kai seismou aitios ginetai para ton horismenon kairon*. (*Acta Archelai*, VIII, apud B. Stephanides, *op. cit.*, p. 62).

373 *Acta Archelai*, XII, 4, apud B. Stephanides, *op. cit.*, p. 61.

374 Fer. Augustin, *De haeresibus*, XLVI, apud B. Stephanides, *op. cit.*, p. 61.

arși de vii, iar catehumenii să fie uciși cu sabia. Împărații Valentinian I, Grațian, Teodosie cel Mare și Teodosie al II-lea au luat, de asemenea, măsuri împotriva lor. Când, în secolul al VI-lea, maniheismul a avut o ușoară revenire, a fost lovit din nou de către Iustinian. El a poruncit prin lege ca toți cei care aparțineau de erezia maniheilor să nu aibă dreptul de a locui în niciuna din provinciile imperiului, iar dacă apăreau sau erau găsiți, erau pedepsiți cu moartea³⁷⁵. Această asprime a lui Iustinian avea, desigur, motive religioase. El știa despre influența lor nu doar asupra creștinilor, ci și asupra iudeilor și samarinenilor: „Căci încearcă să introducă politeismul la greci, precum și la iudei și samarineni.” Dar am menționat mai înainte că centrul maniheismului era Imperiul Persan, care era dușmanul Imperiului Roman de Răsărit. Pentru aceasta, ivirea și influența maniheismului în împărăția lui Iustinian era un pericol pentru siguranța imperiului. Putem spune că politica lui Iustinian față de manihei a avut nu doar cauze religioase, ci și motive politice. Luptând împotriva maniheilor, Iustinian păzea religia creștină și imperiul de amenințarea persană. De vreme ce pedeapsa cu moartea era stabilită pentru toți maniheii, ar fi fost inutil să mai fie luate și alte măsuri împotriva lor. Totuși erau legi care interziceau cultul maniheilor și susțineau pe creștinii ortodocși.³⁷⁶ S-a poruncit, de asemenea, arderea oricărei cărți a maniheilor.³⁷⁷ Moartea îi amenința continuu pe manihei și pe cei care se prefăceau a fi ortodocși, dar care rămăseseră, în realitate, adepți ai învățăturilor maniheilor.³⁷⁸ Pedeapsa cu moartea se aplica, de asemenea, și acelorora dintre ortodocși care acceptau maniheismul.³⁷⁹ Prin legea *Codex* L 5. 15³⁸⁰ se poruncea ca maniheii să nu poată lăsa moștenire după cum doreau. Dacă locuința unui maniheu rămânea nemoștenită, niciun maniheu nu o putea revendica. Dacă o rudă sau un copil al său nu acceptase maniheismul, atunci el putea să ceară și să primească ceea ce le aparținea.³⁸¹

Nu avem informații despre modul în care aceste legi au fost aplicate, cu excepția mărturiei episcopului monofizit Ioan al Efesului, care sună astfel:

„Mult popor s-a alăturat rătăcirii ucigătoare a maniheilor. Ei obișnuiesc să se întâlnească în case și să asculte misterele acestei învățături necurate. Când au fost prinși, au fost duși înaintea împăratului, care nădăjduia să-i aducă pe calea cea bună. Cu nesupunere diavolească, ei au strigat fără teamă că sunt gata să fie trași în țepă pentru religia lui Manes și să sufere orice fel de chin. Împăratul a poruncit ca dorința lor să fie împlinită. Ei au fost arși de vii în mijlocul mării, ca să fie îngropați în adâncuri, iar averile lor au fost confiscate. Erau între ei și femei de neam bun, nobili și senatori.”³⁸²

Din acest fragment cunoaștem că erezia maniheilor era răspândită

375 *Codex Justinianus*, LV. 11, Kruger, p. 53. *nd.*, I. 5. 12. 4, p. 53.

376 *Codex Justinianus*, I. 5. 16, Kruger, p. 55/6.

377 *Ibid.*, Kruger, p. 56.

378 *Ibid.*

379 *Ibid.*

380 *Ibid.*, Kruger, p. 55.

381 *Ibid.*

382 Ioan din Efes, *Ecclesiastical History*, partea a 2-a, apud J. Bury, *op. cit.*, vol. II, p. 365.

în cercurile aristocratice din Bizanț și că cei care o urmau erau stăpâniți de un mare fanatism, neînfricați înaintea oricărui pericol.

În afară de minoritățile necreștine despre care am vorbit deja, adică păgâni, iudei, samarineni, manihei, mai erau și alte grupuri, cum ar fi: borborigii, montaniștii, tascodrugii și ofiții, menționați în opera legislativă a lui Iustinian. Nu vom discuta în mod special situația acestor minorități, întrucât ceea ce s-a spus deja despre necreștini se aplica și acestor grupuri. Mai mult, nu există legi ale lui Iustinian adoptate specific și individual împotriva lor.

CAPITOLUL V

Iustinian și ereticii creștini

1. Atitudinea lui Iustinian față de problema relațiilor dintre Biserică și Stat

Problema relațiilor dintre Stat și Biserică exista de mult timp. Ea fusese adusă în discuție în cea de-a doua jumătate a secolului al V-lea și începutul secolului al VI-lea, când fuseseră pe tron împărații Vasilisc, Zenon și Anastasie³⁸³. Acești împărați au dorit să stabilească prin decrete imperiale credința Bisericii. Astfel, ei interveneau în treburile interne ale Bisericii. Din cauza aceasta, autonomia Bisericii a slăbit, iar autoritatea episcopilor responsabili pentru dreapta credință a fost înlăturată. Acești împărați erau preocupați în primul rând de unitatea imperiului, care avea ca fundament unitatea Bisericii. Ei nu se îngrijeau exclusiv de păstrarea unității Bisericii ca unitate a drepte credințe. Pentru a fi încununat de succes, un asemenea demers politic avea nevoie de sprijinul Bisericii. Dar Biserica era folosită mai mult ca un organ al Statului și a devenit supusă capriciilor lui. Actele arbitrare și necanonice ale acestor împărați și-au

³⁸³ Pentru problema relațiilor dintre Biserică și Stat în vremea Bizanțului vezi următoarele lucrări: K. Voight, *Staat und Kirche von Konstantin der Grosse bis zum Ende der Karolingerzeit*, Stuttgart, 1936; H. Rahner, *Abendländische Kirchenfreiheit: Dokumente über Kirche und Staat im frühen Christentum*, Einsiedeln, 1943; H. Berkhof, *Kirche und Kaiser*, Zollikon-Zürich, 1947; K. Mouratides, *Schisis Ekklesias kai Politeias ex epopseos Orthodoxou*, Atena, 1945; W. Kissling, *Das Verhältnis zwischen Sacerdotium und Imperium nach den Anschauungen der Papste von Leo di. Gr. Bis Gelasius I (440-496)*, Paterborn, 1920; E. Caspar, *Geschichte des Papsttums von den Anfängen bis der kaiserlichen Religionspolitik*, Münchener theologische Studien, I, Historische Abteilung, Bd. 14, München, 1959; W. Ullmann, *The Growth of Papal Government in the Middle Ages*, Londra, 1970; W. Ensslin, „Auctoritas und Potestas”, *Historisches Jahrbuch*, 74, 1955, 661/8; F. Dvornik, „Pope Gelasius and Emperor Anastasius I”, *Byzantinisches Zeitschrift*, 44, 1951, 111/6; Rh. Haacke, „Die kaiserliche Politik...”, *op. cit.*, *Chalkedon II*, pp. 95-177; A. Michel, „Der Kampf um das politische oder petrinische Prinzip der Kirchenführung”, *Chalkedon II*, pp. 491-562.

găsit opoziție în cadrul ierarhiei. Cunoscând natura și caracterul faptelor lor, împărații nu au luat inițiativa întrunirii unui Sinod Ecumenic, căci știau mai dinainte care va fi rezultatul. Biserica a recunoscut întotdeauna anumite drepturi ale împăratului în rânduiala bisericească. Dar ea nu a arătat același respect tuturor împăraților sau în toate aspectele bisericești. Aceasta se datora faptului că, înainte să se acorde drepturi împăratului, se vedeau credința lui ortodoxă și, de asemenea, faptul că el nu va folosi puterea pentru acțiuni necanonice.³⁸⁴ Rezolvarea problemelor bisericești trebuie aflată în cugetul Bisericii, iar nu în zădărnicia și despotismul Statului. Drept urmare, politica religioasă a împăraților amintiți mai sus, Vasilisc, Zenon și Anastasie, a eșuat complet. Ei au căutat soluții de forță, samavolnice, pentru rezolvarea problemelor bisericești, fără a ține cont de părerea Bisericii.

În politica sa religioasă, Iustinian nu a făcut greșelile înaintașilor săi. Astfel, ca teolog, cunoștea sensul adânc al sfintelor canoane ale Bisericii și ale sinoadelor, în ceea ce privește viața Bisericii și relațiile ei cu Statul. Convingerile și principiile pe care și-a fundamentat politica religioasă sunt expuse în scrierile sale teologice și, în special, în decretul cu caracter legislativ.³⁸⁵

Iustinian și-a bazat politica bisericească pe principiul armoniei (*symphonia*) între Stat și Biserică. Potrivit acestui principiu, cele două surse de autoritate nu își au puterea de la oameni, ci de sus, de la izvorul întregii autorități, adică de la Dumnezeu. Având același izvor, aceste două autorități, dacă sunt folosite corect, nu pot veni în conflict una cu cealaltă. Faptul că întreaga comunitate a Bisericii și a Statului în Bizanț era același lucru trebuia să fie stabilit printr-un acord între Biserică și Stat. Era de neînchipuit ca într-o singură comunitate să funcționeze două autorități opuse în același timp. Biserica era sufletul, iar Statul era trupul. Unirea sănătoasă a acestor două organisme era considerată de Iustinian ca fiind o implicație necesară pentru ambele organisme, întrucât doar astfel între ele putea avea loc o colaborare armonioasă. Scopul ambelor organisme era același, adică mântuirea poporului și slava lui Dumnezeu. Așadar era de neînchipuit un conflict între Stat și Biserică, căci altfel ar fi însemnat că există o diferențiere de scop. În *Novella* CIX Iustinian spune:

„Credem cu tărie că singura noastră nădejde pentru trăinicia imperiului în timpul împărăției noastre depinde de Pronia lui Dumnezeu. Știm că această nădejde este izvorul pazei sufletului și al trăiniciei stăpânirii noastre.”³⁸⁶

De vreme ce împăratul-teolog știa prea bine că doar într-un asemenea duh putea deveni realitate principiul armoniei în ceea ce

384 Cf. V. Phidas, *op. cit.*, cap. II, p. 162.

385 Cele mai importante opere privitoare la lucrarea sa legislativă bisericească sunt: A. Knecht, *op. cit.*, Ch. Diehl, *Iustinien et la civilisation byzantine au Vie siecle*, Paris, 1901; reeditat: 2 vol., New York, 1959; A. Alivizatos, *Die kirchliche Gesetzgebung...*, *op. cit.*; Idem, „Leç rapports de la legislation ecclesiastique du Justinien avec les canon du l' Eglise”, *Atti del congresso internaz, di diritto romano*, II, Roma, 1935, p. 79f.; L. Duchesne, *L' Eglise au Vie siecle*, Paris, 1925, p. 268f.; E. Caspar, *op. cit.*, II, p. 214; B. Biondi, „Religione e diritto canonico nella legislazione di Giustiniano”, *Acta Congressus Juridici Internat.*, Roma, 1935, p. 100f.; idem, *Giustiniano Primo, principe e legislatore...*, *op. cit.*; E. Schwartz, „Zur kirchenpolitik Justinians...”, *op. cit.*, pp. 32-72; E. Kaden, „L' Eglise et l' Etat sous Justinien”, în *Memoires publies par la seculier et du droit de l' Eglise de IVe et de Ve siecle*, Publications de l' Institute de droit romain de l'Universite de Paris, XV, Paris, 1957, p. 148f.

386 *Novella* CIX, *Prefața*, Schoell-Kroll, p. 517; trad. engl., Scott, vol. 17, p. 27.

privește relațiile dintre Biserică și Stat, în *Novella* VI (535) subliniază următoarele:

„Sunt două mari daruri pe care Dumnezeu, în iubirea Sa de oameni, ni le-a dăruit de sus: preoția și demnitatea împărătească. Prima slujește cele dumnezeiești, în timp ce ultima conduce și cârmuiește treburile omenești; totuși amândouă curg de la același izvor și împodobesc viața oamenilor. Așadar de nimic nu ar trebui să se îngrijească împărații ca de demnitatea preoțească, de vreme ce pentru bunăstarea lor (a împăraților) preoții se roagă neîncetat lui Dumnezeu. Căci dacă preoțimea este întru toate fără vină și este ascultată de Dumnezeu și dacă împărații cârmuiesc nepărtinitor și cu dreaptă judecată Statul care le-a fost încredințat spre purtare de grijă, se va săvârși armonia obștească (*symphonia tis agathe*) și roadele acesteia se vor revărsa peste toată firea omenească.”³⁸⁷

Într-adevăr, această conlucrare perfectă a celor două autorități putea deveni realitate atâta timp cât fiecare din ele lucra potrivit puterii care i se dăduse:

„Căci toate lucrurile se sfârșesc bine atunci când se pune început bun și bineplăcut lui Dumnezeu. Credem că aceasta se va face dacă poruncile Bisericii, pe care dreptii, vrednicii de laudă și de cinste Apostoli, veghetorii, chivernisitorii și slujitorii Cuvântului lui Dumnezeu, și Sfinții Părinți le-au lămurit și le-au păstrat pentru noi, sunt respectate.”³⁸⁸

Prin urmare fundamentul principiului armoniei dintre Stat și Biserică sunt: dreapta credință și sfintele canoane ale Bisericii. Altfel, nu va fi nimic din ceea ce s-a dorit să fie, iar lucrul nu va fi bineplăcut lui Dumnezeu.

Din cele de mai sus putem vedea cu ușurință duhul total diferit care l-a însuflețit pe Iustinian, față de înaintașii săi, în ceea ce privește politica religioasă. Aceia nu au luat în considerare părerea Bisericii și au hotărât cu privire la problemele bisericești potrivit voii lor, în vreme ce Iustinian a avut ca bază pentru politica sa religioasă însăși Biserica. Mai mult, în *Novella* CIX, Iustinian expune principiul armoniei dintre cele două autorități astfel: „Legile ar trebui să fie izvorâte din aceasta (*symphonia*) și să aibă o strânsă relație cu ea, căci (*symphonia*) ar trebui să fie începutul și sfârșitul.”³⁸⁹

De vreme ce principiul armoniei a făcut ca neconcordanța dintre legile Statului și sfintele canoane ale Bisericii să fie imposibilă, prin decretul său CXXXI, împăratul a poruncit: „Pentru aceasta dispunem ca poruncile sfinte bisericești care au fost adoptate și confirmate de cele patru Sfinte Sinoade... să fie înțelese ca legi.”³⁹⁰ Prin aceasta, canoanele Bisericii au dobândit un aspect politic și au devenit parte din codul civil. De atunci înainte, canoanele Bisericii și legile Statului au format întreaga legislație a Statului Bizantin, precum și a popoarelor vecine și unite spiritual cu Bizanțul, în special slavii.

387 *Novella* VI, *Prefața*, Schoell-Kroll, p. 35/6; trad. engl., Scott, vol. 16, p. 30.

388 *Ibid.*, Schoell-Kroll, p. 36; trad. engl., Scott, p. 30.

389 *Novella* CIX, *Prefața*, Schoell-Kroll, p. 517; trad. engl., Scott, vol. 17, p. 27.

390 *Novella* CXXXI, I, Schoell-Kroll, p. 590; trad. engl., Scott, vol. 17, p. 125.

Prin urmare nu putem vorbi despre un *cezarpapism* al lui Iustinian, pentru că Iustinian nu a dat legi pentru Biserică, ci i-a dăruit autoritate politică și a ridicat canoanele deja existente ale Bisericii la statutul de legi de Stat. Inițiativa lui Iustinian în ceea ce privește aceste aspecte a decurs din principiul armoniei dintre Stat și Biserică, un principiu care avea o lungă tradiție politică și bisericească. Prin urmare el l-a susținut fără șovăire și l-a pus în practică, recunoscând ceea ce ținea de Biserică și cerând ca drepturile Statului să fie recunoscute de Biserică. Din această cauză, suntem de părere că G. Le Bras a afirmat în mod greșit că „acordarea privilegiilor înseamnă, cu siguranță, pierderea autonomiei”³⁹¹, căci împăratul-teolog nu a acordat privilegii Bisericii, ci mai degrabă le-a recunoscut și a afirmat oficial locul convenit Bisericii.³⁹²

În *Novella CXXXVII*, dorind să fie cunoscut motivul pentru care a ridicat sfintele canoane ale Bisericii la statutul de legi ale Statului, Iustinian spune:

„Dacă, pentru bunăstarea tuturor, Noi am luat măsuri pentru a face legile civile mai folositoare, cu a căror împlinire Dumnezeu, în marea Sa bunăvoință față de oameni, ne-a învrednicit pe Noi, ce motiv mai mare am avea ca să nu silim la respectarea sfintelor canoane și a legilor dumnezeiești, care ne-au fost date pentru mântuirea sufletelor noastre?”³⁹³

De aceea, cererea împăratului era ca toți conducătorii bisericești³⁹⁴ și politici³⁹⁵ să cunoască și să practice sfintele canoane. În cazul unui dezacord între un sfânt canon și o lege a Statului, împăratul porunca ca superioritatea sfântului canon să fie recunoscută:

„Poruncim ca toate pedepsele practice care vin în contradicție cu un canon bisericesc și care au fost obținute prin favoruri sau prin intrigi politice să fie lipsite de validitatea și autoritatea lor.”³⁹⁶

În general, respectul lui Iustinian pentru sfintele canoane și pentru Biserică a fost arătat mai pe larg în mărturisirea sa de credință: „Primim dogmele acestor patru sinoade ca scrieri sfinte și respectăm hotărârile lor ca legi adevărate.”³⁹⁷ Biserica, fiind o instituție autonomă și creată de Dumnezeu, era capabilă să adopte legi pentru ea însăși prin cea mai înaltă instanță legislativă, adică Sinodul Ecumenic, pe care Iustinian nu l-a considerat vreodată ca înlocuitor al autorității Statului. Pentru aceasta, cuprinsul decretelor legislative bisericești ale lui Iustinian erau luate în întregime din sfintele canoane. Iustinian a făcut cunoscut de multe ori că se considera nevrednic pentru crearea, schimbarea sau anularea canoanelor. Astfel, prin lucrarea sa legislativă, Biserica nu a primit legi de la

391 G. Le Bras, „Le droit romain et la domination pontificale”, în *Revue Historique de droit*, 1949, 381.

392 Despre acestea, B. Biondi spune: „Le costituzioni di Giustiniano sono testimonianze dela esistenza et obligatorietà dei canones”, în *Justiniano Primo...*, *op. cit.*, p. 101.

393 *Novella CXXXVII*, Prefața, Schoell-Kroll, p. 695; trad. engl., Scott, vol. 17, p. 152.

394 *Novella VI, I*, Schoell-Kroll, p. 37/8; trad. engl., Scott, vol. 16, p. 96.

395 *Novella V, Epilog*, Schoell-Kroll, p. 35: „Atunci când judecătorii din împărăția noastră vor afla de o încălcare a acestei legi, să facă tot ce stă în puterea lor, fiind sprijiniți de canoanele Bisericii pentru a îndemna la păzirea legii; căci altfel se fac vinovați de nepăsare și nu vor scăpa de pedeapsă.”

396 *Codex Justinianus*, I. 2. 12, Kruger, p. 13; trad. engl., Scott, vol. 12, p. 18.

397 *Novella CXXXI, I*, Schoell-Kroll, p. 655; trad. engl., Scott, vol. 17, p. 125.

autoritatea statală, ci a dat Statului elementele de bază pentru desăvârșirea legilor politice. Căci Biserica nu a primit nimic din partea Statului, ceva ce nu deținea deja prin drept divin.

Pe scurt, prin lucrarea sa legislativă, Iustinian a devenit întemeietorul principiului armoniei în relațiile dintre Biserică și Stat. Acest lucru a însemnat independența fiecărui organism.

Se poate spune că toate acestea au fost teoretice. Ce s-a întâmplat, de fapt, în practică? La întrebarea dacă a existat o armonizare desăvârșită nu se poate răspunde simplu prin da sau nu. În timpul lungii stăpâniri a lui Iustinian s-au ivit multe probleme bisericești. El a arătat un mare interes pentru rezolvarea lor. Acest interes, ca și contribuția împăratului pentru înfruntarea și rezolvarea diferitelor probleme care au apărut, au fost interpretate în feluri diferite de către mulți învățați de-a lungul vremii. Astfel, A. Knecht³⁹⁸ a susținut că politica religioasă a lui Iustinian era inspirată de un spirit cezaropapist, în vreme ce Ch. Diehl³⁹⁹ caracteriza situația ca fiind „tiranie imperială”. De asemenea, H. Gelzer⁴⁰⁰ a descoperit un cezaropapism desăvârșit în politica religioasă a lui Iustinian, numindu-l pe Iustinian „califul creștin”. Un caracter absolutist a fost atribuit politicii bisericești a lui Iustinian și de către J. Bury⁴⁰¹, K. Amantos⁴⁰², B. Stephanides⁴⁰³, D. Zakythinos⁴⁰⁴ și alții. L. Brehier⁴⁰⁵ subliniază faptul că Iustinian a stabilit o guvernare teocratică. Această poziție a lui L. Brehier a fost contrazisă cu argumente valabile de H. Kaden⁴⁰⁶. F. G. Savagnone⁴⁰⁷ susține că, în timpul domniei lui Iustinian, Biserica a devenit slujitoare a Statului în special din cauza unirii lor. P. Batiffol, ale cărui concluzii au fost acceptate, în cea mai mare parte, de istoricii romano-catolici, a susținut următoarele, cu privire la politica bisericească a lui Iustinian:

„Iustinian își ia asupra-și stabilirea de legi pentru instituțiile și ordinea Bisericii. El stabilește patru noi formule, întrunește un Sinod Ecumenic, cel din 553, dar scopul său este să oblige pe episcopi să semneze anatema pregătită de el mai înainte... Într-o zi, aflându-se în prezența lui Vigiliu, care refuzase să condamne *Cele Trei Capitoale*, Iustinian a refuzat să se închine în fața Papei. El a spus că a rămas în comuniune cu Scaunul Apostolic și îl desconsideră pe Papă. În aceea zi, cezaropapismul a atins cel mai înalt punct.”⁴⁰⁸

Această opinie a fost sprijinită, într-o formă mai reținută, de E. Caspar⁴⁰⁹. E. Schwartz⁴¹⁰ caracterizează politica bisericească a lui Iustinian ca

398 A. Knecht, *op. cit.*, p. 154f.

399 Ch. Diehl, *op. cit.*, p. 165.

400 H. Gelzer, *Das Verhältnis von Kirche und Staat in Byzanz*, Leipzig, 1907, p. 13.

401 J.B. Bury, *op. cit.*, II, pp. 391-394.

402 K. Amantos, *op. cit.*, pp. 225, 231.

403 B. Stephanides, *op. cit.*, p. 136.

404 D. Zakythinos, *He Byzantine Autokratoria*, 324-1071, Atena, 1969, p. 203.

405 L. Brehier, *Le Monde byzantin*, vol. 2: *Les institutions de l'Empire Byzantin*, (Paris, 1950), p. 52ff. și p. 444.

406 E. H. Kaden, *op. cit.*, p. 109ff.

407 F.G. Savagnone, *Studi sul diritto romano ecclesiastico*, Cortona, 1952, p. 50ff.

408 P. Batiffol, *Cathedra Petri*, Paris, 1938, p. 316f. El prezintă aceleași idei în studiul: „L'empereur Justinien et le siege apostolique”, *Recherches de science religieuse*, 16, xpp., 1926, pp. 193-264.

409 E. Caspar, *Geschichte des Papstums...*, *op. cit.*, II, pp. 214-339.

410 E. Schwartz, „Zur Kirchenpolitik Justinians...”, *op. cit.*

una „despotică”, deși recunoaște că Iustinian nu și-a întrecut înaintașii în intervenția și influența asupra problemelor bisericești. G. Le Bras⁴¹¹ a observat și el subjugarea Bisericii de către Stat.

Spre deosebire de savanții amintiți, alți istorici au susținut că politica bisericească a lui Iustinian nu se afla în opoziție cu tradiția Bisericii și, prin urmare, nu s-a căutat supunerea Bisericii de către Stat. Această părere a fost susținută de A. Alivizatos⁴¹² și B. Biondi⁴¹³. Principiul armoniei dintre Biserică și Stat a fost acceptat de curând și de J. Gaudemet⁴¹⁴ și V. Phidas⁴¹⁵.

Pentru înțelegerea corectă a politicii bisericești a lui Iustinian credem că nu trebuie să existe o analiză unilaterală a faptelor sale. Este necesară o examinare a unor evenimente diferite, precum și a relațiilor cu principiul teoretic al armoniei dintre Biserică și Stat. Mai mult, trebuie să vedem care au fost convingerile religioase ale lui Iustinian, pentru că, după părerea noastră, ele au fost forța motrice care a motivat politica sa bisericească.

După această analiză generală a atitudinii împăratului față de relația Biserică - Stat, putem acum să-i examinăm în detaliu strădaniile pentru rezolvarea diferitelor probleme bisericești care s-au ivit în vremea sa. Credem că astfel vom descoperi motivele faptelor sale și vom ajunge la concluzii concrete.

3. Schisma acachiană

În 482, împăratul Zenon a dat decretul *Henotikon*⁴¹⁶. Prin acest decret se urmărea refacerea unității Bisericii, care fusese tulburată de dezbinarea dintre creștini, în special în Răsărit, cauzată de refuzul multora de a accepta hotărârile celui de-al IV-lea Sinod Ecumenic cu privire la cele două firi ale lui Hristos. Aceștia au fost denumiți *monofiziți* de către cei care au primit hotărârile sinodului. Decretul *Henotikon* a fost semnat de către cei patru Patriarhi din Răsărit, adică de către Acachie al Constantinopolului, Petru Africanul⁴¹⁷ al Alexandriei, Petru al Antiohiei și Martyrios al Ierusalimului. I s-a opus însă Felix, Patriarh al Romei, care a pus capăt comuniunii ecleziale cu Patriarhii răsăriteni menționați mai sus (484)⁴¹⁸. Așadar, în loc să refacă unitatea Bisericii, decretul *Henotikon* al lui Zenon a dus la o și mai adâncă ruptură în cadrul ei.

În afară de această nouă ruptură între Răsărit și Apus, decretul a dus și la noi schisme chiar între patriarhiile răsăritene⁴¹⁹, pentru că Zenon nu a

411 G. Le Bras, „Le droit romain et la domination pontificale”, *Revue Historique de Droit*, 1949, pp. 381-383.

412 A. Alivizatos, „Les rapports de la legislation...”, *op. cit.*, p. 79f.

413 B. Biondi, *Giustiniano Primo...*, *op. cit.*, III, p. 532ff.

414 J. Gaudemet, *La formation du droit seculier...*, *op. cit.*, p. 177f.

415 V. Phidas, *op. cit.*, p. 179f.

416 Evagrie, *Historia eccles.*, III, 14, Migne, PG, 86, col. 2620-2625.

417 Petru provenea dintr-un trib african numit Mongo, ce trăia îndeosebi la sudul și estul fluviului Congo și în nordul râului Kasai, în Zairul central (*n. t r.*).

418 *Ibid*, 18, Migne, PG, 86, col. 2633-2636; Teodor Anagnostul, *Historiae*, II, 50, Migne, PG, 86, col. 209. Pentru amănunte vezi E. Caspar, *Geschichte des Papstums...*, *op. cit.*, II, 28f.; F. Hofmann, „Der Kampf der Papste...”, *op. cit.*, *Chalkedon II*, 43-49; Rh. Haacke, „Die Kaiserliche Politik...”, *op. cit.*, *Chalkedon II*, 124.

419 Evagrie, *Historia eccles.*, III, 31, Migne, PG, 86, col. 2660.

urmat calea canonică. El nu a convocat un Sinod Ecumenic, nici nu a căutat să se întrunească consensul celor cinci patriarhi, a căror părere trebuia să fie în concordanță cu deciziile sinoadelor locale din jurisdicția lor. Dimpotrivă, împăratul a dorit să impună păreri ce aveau ca fundament doar opinia majorității Patriarhilor, despărțită de trupul Bisericii.

Efectul negativ al faptelor samavolnice ale lui Zenon a durat nu doar în timpul domniei sale, ci și în timpul urmașului său, Anastasie, când o altă rupere s-a produs în cadrul Patriarhiilor răsăritene, în afară de Schisma acachiană⁴²⁰ deja existentă. Sub Anastasie dezvoltarea monofiziților a fost atât de mare, datorită tendințelor monofizite ale împăratului, încât trei dintre scaunele patriarhale din Răsărit erau ocupate de monofiziți⁴²¹. Ortodocșii mai aveau doar scaunul patriarhal de la Ierusalim. Sprijinul și acțiunile monahilor ortodocși din Palestina, în special cei din binecunoscuta mănăstire Sfântul Sava, au permis ortodocșilor să păstreze această Patriarhie⁴²². Totuși ridicarea pe tronul imperial a împăratului ortodox Iustin (518-527) - unchiul lui Iustinian - a pus capăt întăririi monofiziților și a determinat o revenire treptată a ortodocșilor în puterea de mai înainte.

Așa cum am arătat în altă parte, în timpul domniei lui Iustin, Iustinian a fost răspunzător de multe prefaceri. Una dintre ele a fost și formularea politicii religioase a lui Iustin. Tânărul și evlaviosul Iustinian nu a putut rămâne indiferent față de dureroasa fărâmițare a Bisericii. El a căutat o soluție care să poată fi acceptată de creștinii divizați. Din pricina credinței sale ortodoxe, ca și a unchiului său, a dorit mai întâi să unească Apusul și Răsăritul ortodox, care se aflau în ruptură de la Schisma din 484⁴²³.

Ioan al II-lea Capadocianul, noul Patriarh al Constantinopolului (518-529), a pregătit terenul pentru discuțiile în vederea reunificării. Sub presiunea ierarhiei, a călugărilor și a poporului din capitală, el a proclamat de la amvon recunoașterea Sinodului al IV-lea Ecumenic și a rescris numele înaintașilor săi, Patriarhii ortodocși Eufimie și Macedonie, precum și pe cel al Papei Leon al Romei, în dipticele Bisericii. De asemenea, el l-a anatemitizat pe Patriarhul monofizit Sever din Antiohia⁴²⁴. Acest fapt a fost izvor de bucurie pentru marea majoritate a ortodocșilor din Constantinopol⁴²⁵. Sub președinția Patriarhului Ioan al II-lea a fost convocat un sinod local (*endemousd*) în 518 la Constantinopol, care, prin cererea ierarhiei ortodoxe și a călugărilor din Antiohia⁴²⁶, l-a caterisit pe Sever și a trimis înștiințare despre hotărârile luate Patriarhului Ioan al Ierusalimului și „tuturor acelor mitropoliți care nu au participat la sinod”⁴²⁷. După aceasta, Ioan al Ierusalimului a convocat un sinod local. Acesta a acceptat hotărârile Sinodului *endemousa* și a trimis lui

420 *Ibid.*, col. 2657.

421 *Ibid.*, 23, Migne, PG, 86, col. 2645-2648; *ibid.*, 33, Migne, PG, 86, col. 2668. Teodor Anagnostul, *op.cit.*, II, 31, Migne, PG, col. 200; cf. *ibid.*, II, 59, Migne, PG, 86. E. Brooks, *The sixth Book of the Select Letters of Severus Patriarch of Antioch, in Syriac version of Athanasios of Nisibis*, Londra, 1902-1904, II/2, pp. 255-256.

422 H. Bacht, „Die Rolle des orientalischen Monchtums in der kirchenpolitischen Auseinandersetzungen um Chalkedon (431-519)”, *Chalkedon II*, p. 282ff.; Teofan, *Chronographia*, a.m. 6004, Migne, PG, 108, col. 368.

423 H. Bacht, „Die Rolle des orientalischen Monchtums in der kirchenpolitischen Auseinandersetzungen um Chalkedon (431-519)”, *Chalkedon II*, p. 282ff.; Teofan, *Chronographia*, a.m. 6004, Migne, PG, 108, col. 368.

424 E. Schwartz, *Acta conciliorum oecumenicorum*, vol. I-IV, Berlin, 1914-1927, II, p. 71 f. Referințele viitoare la această lucrare vor folosi abrevierea: E. Schwartz. ACO.

425 Cf. A.A. Vasiliev, *Justin the First...*, *op. cit.*, p. 163ff.

426 E. Schwartz, ACO, III, pp. 60.1.

427 E. Schwartz, ACO, II, pp. 77/8.

Ioan al Constantinopolului o scrisoare importantă și plină de sensibilitate⁴²⁸.

Sever și ucenicii săi au fugit în Egipt (518), care a devenit bastionul monofizitismului. Totuși părerea monofiziților față de firea stricăcioasă sau nesticăcioasă a trupului lui Iisus Hristos i-a separat în două partide opuse, adică ucenicii lui Sever, care susțineau firea stricăcioasă (*phthartolatrai*), și ucenicii lui Iulian, care credeau în nesticăciunea trupului lui Hristos (*aphthartolatrai*).⁴²⁹

După ce s-au întâmplat toate acestea, așa-numita Schismă acachiană dintre Răsărit și Apus s-a încheiat. Recunoașterea hotărârilor Sinodului al IV-lea Ecumenic și condamnarea monofizitismului de către Patriarhii Romei, Constantinopolului, Antiohiei și Ierusalimului au dus la refacerea comuniunii bisericești dintre scaunele Romei și Constantinopolului. Iustinian, care până acum a pregătit terenul pentru a săvârși mult dorita și atât de importanta unitate a credinței ortodoxe, a luat inițiativa pentru anularea formală a schismei. În numele unchiului său, împăratul Iustin, el a trimis două scrisori Papei Hormizdas al Romei, prin care exprima dorința Patriarhului Ioan al II-lea al Constantinopolului de a refăce comuniunea cu Biserica Romei⁴³⁰. Chiar și Ioan al II-lea al Constantinopolului căuta să restabilească pacea în relațiile dintre Biserica Veche și Noii Rome. Acest lucru reiese din scrisorile pe care le-a trimis Papei Hormizdas - după scrisorile lui Iustinian - și care sunt pline de duh de pace.⁴³¹

Ca răspuns la cererea împăratului și a Patriarhului de a trimite o delegație de la Roma la Constantinopol pentru a discuta problemele formale în vederea restabilirii păcii, Hormizdas a trimis ca reprezentanți doi episcopi, un preot și doi diaconi⁴³². Aceștia au fost primiți cu mare cinste în Constantinopol. Ei au adus asupra lor scrisori din partea Papei Hormizdas. Pe acestea le-au înmânat împăratului Iustin, împărătesei Sofia, lui Iustinian, Patriarhului Ioan, preoțimii din Constantinopol și altor demnitari de la curtea împăratului⁴³³. Totuși, atunci când au fost invitați să discute problemele care separaseră cele două Biserici, ei au declarat că refuză să discute orice legat de această situație. În schimb, au prezentat formula papală (*Formula Hormisdas*), care trebuia semnată de toți cei ce doreau să fie în comuniune cu Biserica Romei. Aceasta stabilea, printre altele: credința este păstrată întregă doar de către scaunul apostolic al Romei prin puterea cuvintelor Domnului către Apostolul Petru: „Tu ești Petru și pe această piatră voi zidi Biserica Mea” (Matei, XVI, 18). Cei care nu recunosc acest fapt sunt condamnați și nu au credința adevărată. Episcopul Acachie al Constantinopolului și cei care fuseseră în comuniune cu el trebuiau să fie anatemiați. Aceia care se separaseră și se lepădaseră de scaunul apostolic se cuvenea să nu mai fie pomeniți în timpul săvârșirii Sfintelor Taine⁴³⁴.

428 E. Schwartz, ACO, p. 78.

429 Teofan, *Chronographia*, Migne, PG, 108, col. 384.

430 *Collectio Avellana...*, op. cit., 141, 143; Migne, PL, 63, col. 426f.

431 *Collectio Avellana...*, op. cit., 146; Migne, PL, 63, 429: „...Rogamus vos pacificos viros destinare et vestrae dignos apostolicae sedis.” Cf. de asemenea *Collectio Avellana* 161; Migne, PL, 63, 450.

432 C. J. Hefele-H. Leclercq, *Histoire des Conciles*, U/2, p. 1051 f.

433 Mansi, SC, VIII, 435-449.

434 Mansi, SC, VIII, 407: „Prima salus est rectae fidei regulam custodire, et a patrum traditione nullatenus deviare; quia non potestas Domini nostri Jesu Christi praetermitti sententia dicentis: «Tu es Petrus, et super hanc petram aedificabo Ecclesiam meam.» Haec quae dicta sunt rerumprobantur effectibus: quia in sede apostolica inviolabilis semper catholica custoditur religio. De hac igitur fide non cadere audientes, sed patrum sequentes in omnibus constituita, anathematizamus omnes haereses-Anathematizamus similiter Acacium quondam

Patriarhul Ioan al II-lea, fiind informat despre cuprinsul formulei papale, a fost uimit peste măsură și a refuzat cu tărie să semneze un astfel de act. Eforturile pentru unificare ar fi eșuat fără intervenția diplomatică a lui Iustinian. Insistând cu presiuni asupra ambelor părți, a obținut un compromis. Astfel, reprezentanții Papei au modificat formula papală. Patriarhul Ioan al II-lea a schimbat textul formulei și i-a dat forma unei scrisori personale a Papei. În noua sa formă, textul sublinia următoarele aspecte:

- a. Egalitatea scaunelor din Vechea și Noua Romă, printr-o frază binecunoscută: „Sanctissimas enim dei ecclesias, id est superioris vestrae et novellae istius Romae unam esse accipio; illam sedem apostolici Petri et istius augustae civitatis unam esse definio.”⁴³⁵ (Cred că Prea sfintele Biserici ale lui Dumnezeu una sunt, adică formată din vechea voastră Romă și aceasta nouă; răspicat spun că acel scaun al Apostolului Petru și cel al acestei auguste Cetăți sunt unul.)
- b. Caracterul ecumenic al acestei sume de hotărâri ale primelor patru Sinoade Ecumenice. Într-un anumit fel, deși indirect, autenticitatea și caracterul absolut al hotărârilor Papilor Leon I și Ghelasie, care negaseră autoritatea ecumenică și validitatea absolută a Sinodului al II-lea Ecumenic, erau astfel puse sub semnul întrebării. Mai mult, canonul 28 al Sinodului al IV-lea Ecumenic, prin care scaunul de Constantinopol trebuia să se bucure de cinste egală cu cel al Romei, era, de asemenea, pus din nou în lumină.⁴³⁶
- c. Pentru a menține paralelismul, omiterea frazei prin care Patriarhul Acachie era „condamnat de scaunul apostolic”⁴³⁷.

În noua sa expresie, formula a fost semnată de Patriarhul Ioan, care, în prezența trimișilor Papei, a șters numele lui Acachie din dipticele Bisericii. De asemenea, el a șters și numele Patriarhilor ortodocși Fravitas, Eufimie și Macedonie, doar pentru că au păstrat numele lui Acachie în dipticele Bisericii din Constantinopol (519). Ioan a făcut acestea doar pentru pacea dintre cele două Biserici și pentru a evita orice supărare din partea Bisericii Romei, care putea fi provocată de modificarea textului formulei papale. Dar a făcut aceasta și din pricina presiunilor lui Iustinian, care se ocupa de problemă ca delegat din partea împăratului Iustin. Totuși au existat multe nemulțumiri, în special din partea provinciilor, față de ștergerea numelor Patriarhilor ortodocși. Cu toții au fost de acord cu

Constantinopolitanae urbis episcopum, complicem eorum (Euty chius-Dioscorus-Mogus) et sequacem factura, nec non et perserverantes eorum communioni et participationi. - Spero in una communioni vobiscum, quam apostolica sedes praedicat - me futurum promittens in sequenti tempore sequestratos a communionem Ecclesiae catholicae, id est in omnibus non consentientes sedi apostolicae, eorum nomina inter sacra non resitanta esse mysteria. Quodsi in aliquo a professione mea deviare tentavero, his quos condemnavi, per condemnationem propriam consortem me esse profiteor.” Am citat textul acesta din originalul latinesc, pentru a-l ajuta pe cititor să înțeleagă și să aprecieze în mod direct piedicile care au stat în calea eforturilor de unificare pe care le-au făcut Răsăritul și mai ales Iustinian, care era sufletul întregii acțiuni.

435 Mansi, SC, VIII, 451-452; Migne, PL, 63, col. 443-445. Vezi E. Caspar, *Geschichte des Papstums...*, op. cit., II, p. 157f.

436 F. Dvornik, *The idea of Apostolicity in Byzantium and the legend of the Apostle Andrew*, Cambridge, 1958, p. 131.

437 B. Stephanides, op. cit., p. 210.

anatemizarea monofiziților, dar nu puteau fi mulțumiți de condamnarea Patriarhilor ortodocși care luptaseră împotriva monofiziților. Aceste ridicări populare au forțat pe reprezentanții Romei să cedeze. Numele Patriarhilor Eufimie și Macedonie au fost scrise din nou în diptice și au fost canonizați.

Din cele de mai sus vedem că abilitatea diplomatică a lui Iustinian și înțelegerea arătată de ambele părți au dus la realizarea păcii și a comuniunii între Biserica Constanti-nopolului și Romei. Astfel, schisma care exista din 484 s-a risipit, iar Biserica Romei nu a reușit să-și impună autoritatea asupra Bisericilor din Răsărit.

4. Monofiziții

Comuniunea bisericească dintre Vechea și Noua Romă, refăcută prin anularea așa-numitei Schisme acachiene, nu a reușit să aducă pacea și unitatea în toată Biserica creștină. Dimpotrivă, înțelegerea celor două Biserici de a accepta hotărârile Sinodului al IV-lea Ecumenic i-a supărat pe monofiziți și a dus la adâncirea prăpastiei dintre ei și Biserica Ortodoxă. Astfel, din cele cinci scaune patriarhale, doar trei - adică Roma, Constantinopol și Ierusalim - au intrat în comuniune deplină unele cu altele. Scaunele Antiohiei și Alexandriei erau zdruncinate de mulțimea monofiziților.

Cu toate că monofiziții respingeau Sinodul de la Calcedon, erau ei înșiși divizați în partide opuse, cu învățături dogmatice diferite, după atitudinile felurite față de respectivul sinod. Faptul nu a scăpat atenției lui Iustinian. El s-a confruntat cu această problemă în implementarea politicii sale religioase de unificare.

Bizuinu-se doar pe credința sa ortodoxă, el a căutat să găsească punți de legătură între Ortodoxie și monofizitism, având mereu ca țel întoarcerea ultimilor la Biserica Ortodoxă. Totuși nu s-a putut ajunge vreodată la o înțelegere între ortodocși și monofiziți, fără eliminarea tuturor diferențelor legate de Sinodul de la Calcedon. Împlinirea unei asemenea înțelegeri între două părți atât de diferite a fost misiunea cea mai grea. Monofiziții erau împotriva Sinodului de la Calcedon, întrucât îi considerau hotărârile ca fiind în favoarea lui Nestorie. Neîncrederea și lupta împotriva sinodului au apărut, pe de o parte, de la termenul dogmatic „în două firi”⁴³⁸ și, pe de altă parte, din pricina reabilitării lui Teodoret de Cir și a lui Ibas de Edessa⁴³⁹. Împărații Zenon și Anastasie s-au preocupat de găsirea unei soluții de împăcare, care să mulțumească pe monofiziți fără anularea hotărârilor sinodului. Eșecul politicii lor religioase s-a datorat și greutatea în găsirea unei soluții pentru această problemă. Iustinian s-a îngrijit de ea tot timpul vieții sale. În încercarea de a găsi soluții, a urmărit să evite eforturile nesăbuite ale predecesorilor săi și să-și dezvolte politica bisericească, în general în limitele autorității sale și ale tradiției canonice a Bisericii.

Putem distinge trei momente principale în politica religioasă a

438 Leonțiu din Bizanț, *De Sectis*, Migne, PG, 86/1, col. 1240, 1241.

439 Ibid., col. 1236.

împăratului în privința problemei monofizite, urmărind drumul pe care s-a angajat în încercarea de a-i câștiga pe monofiziți înapoi la Biserica Ortodoxă. Acestea sunt cele trei momente:

1. Perioada 518-536, a cărei principală caracteristică a fost cearta dintre ortodocși și monofiziți cu privire la expresia teologică „Unul din Sfânta Treime a pățimit în trup”.
2. Perioada 536-553, care este caracterizată de disputa cu privire la „Cele Trei Capitole”.
3. Perioada 553-565, în timpul căreia a încercat să impună hotărârile Sinodului al V-lea Ecumenic.

A. Prima perioadă (518-536): controversa despre „pățimirea în trup”

Sfârșitul Schismei acachiene a încurajat mult atât pe Iustinian, care dorea unirea tuturor creștinilor în credința ortodoxă⁴⁴⁰, cât și pe multe alte personalități bisericești și laice din vremea sa. Astfel, Papa Hormizdas a trimis scrisori împăratului Iustin, Patriarhului Ioan al Constantinopolului, lui Iustinian și altora, îndemnându-i să caute comuniunea bisericească și cu scaunele Alexandriei și Antiohiei, prin care unificarea întregii lumi creștine se putea realiza. Este evident din scrisori că Papa Hormizdas nu considera unificarea irealizabilă și dificilă⁴⁴¹. Totuși Iustinian era conștient de piedicile în calea unificării și, de aceea, a acționat pe măsură.

Cunoscând diviziunile ce se făcuseră între monofiziți, el și-a îndreptat atenția de la început asupra grupării lui Sever, care era compusă din monofiziți moderați, numiți *diakrinomeno*⁴⁴². Se căuta o formulă dogmatică ce putea servi ca punct comun între ortodocși și monofiziții moderați. O soluție în rezolvarea problemei părea a fi oferită de o mișcare a călugărilor sciți (519-521), care susțineau că se putea ajunge la o înțelegere prin acceptarea comună a cunoscutei mărturisiri: „Unul din Sfânta Treime a pățimit în trup”. Călugării legau această mărturisire de expunerea dogmatică a Sfântului Chiril al Alexandriei: „Singura fire a lui Dumnezeu-Cuvântul întrupat”, care era, de asemenea, acceptată și de monofiziți. Ei mai prezentaseră ca argument faptul că mărturisirea lor fusese folosită și de Arhiepiscopul ortodox Proclu al Constantinopolului (435). Mărturisirea a fost folosită cu siguranță de către Arhiepiscopul

440 *Novella* CXXXII, Schoell-Kroll, p. 665; trad. engl. Scott, vol. 17, p. 17; cf. Procopie, *Anecdota*, XIII, 7: „Căci în râvna sa de a uni pe toți oamenii în credința în Hristos...”

441 *Novella* CXXXII, Schoell-Kroll, p. 665; trad. engl. Scott, vol. 17, p. 17; cf. Procopie, *Anecdota*, XIII, 7: „Căci în râvna sa de a uni pe toți oamenii în credința în Hristos...”

442 Timotei Preotul, *Peri ton proserchomenon te katholike Ekklesia*, Migne, PG, 86/1, col. 53. Pentru mai multe amănunte vezi A. Theodorou, *He Christologike Horologia kai Didaskalia Seberou tou Antiochias*, Atena, 1957.

Proclu, în special împotriva lui Teodor de Mopsuestia, dar până la expresia „în trup”. Aceasta a fost adăugată de călugării sciți, care o găsiseră în scrierile teologice ale Sfântului Chiril al Alexandriei. Astfel, în noua sa formă, mărturisirea putea fi explicată nu numai în înțeles monofizit, ci și în înțeles ortodox. Ea exprima comunicarea atributelor (*meladosis ton idiomatori*) celor două firi ale lui Hristos, datorită unirii lor în Persoana lui Hristos. Înseamnă că a doua Persoană a Sfintei Treimi a suferit nu în natura Sa dumnezeiască, ci în trup, adică în firea omenească, unită cu firea dumnezeiască a lui Hristos. Astfel, se arăta lămurit unirea celor două firi în Hristos. Monofiziții considerau că această unire fusese micșorată prin formula dogmatică a Sinodului de la Calcedon: „în două firi”.

Așa-numita mișcare teopashită⁴⁴³ a călugărilor sciți i-a atras atenția lui Iustinian. Această mărturisire și doctrină susținută de ei a crescut nădejdea lui Iustinian că s-a găsit mult doritul punct comun între ortodocși și monofiziți. Totuși formula teopashită a fost până la urmă respinsă de ambele părți și a fost privită cu dezaprobare generală atât în Apus, cât și în Răsărit, însă Iustinian nu și-a pierdut nădejdea. El i-a scris de mai multe ori Papei, expunându-i propria sa părere despre formula teopashită, și i-a cerut cu stăruință să-și exprime și el opinia în această problemă⁴⁴⁴, căci simțea că părerile lor ar fi asemănătoare. El îi scrie într-una din scrisori:

„... Cel despre Care cel mai mare dintre Apostoli propovăduia că a pățimit în trup este, cum bine se spune, Unul din Sfânta Treime, Care împărătește cu Tatăl și cu Duhul Sfânt. Căci pare a fi îndoielnic să se spună doar „Unul” din Sfânta Treime, fără a adăuga numele Domnului nostru Iisus Hristos. Așa nu ne vom mai îndoii că Persoana Sa este în Sfânta Treime, alături de Tatăl și de Duhul Sfânt, căci fără Persoana lui Hristos, Treimea nu poate fi înțeleasă pe deplin sau adorată cu credință. Așa cum spunea și Sfântul Augustin: «Care dintre Persoanele Sfintei Treimi»; și în altă parte: «El singur din Sfânta Treime a primit trup»; și din nou: «El singur din Cei Trei».”⁴⁴⁵

Efortul lui Iustinian de peste doi ani (519-521) nu a adus niciun rezultat. Mărturisirea teopashită nu a fost acceptată, nu din pricina conținutului ei teologic, ci pentru simplul fapt că ea nu era cuprinsă între hotărârile unuia dintre cele patru Sinoade Ecumenice. Întâlnirea care a avut loc la Constantinopol în 519, la care au fost de față împăratul Iustin, Iustinian și reprezentanți ai Papei Hormizdas, s-a sfârșit fără a se ajunge la vreo hotărâre.⁴⁴⁶ Papa Hormizdas nu a făcut nicio referire la formula teopashită în scrisorile pe care le-a trimis împăratului Iustin sau lui Iustinian, deși i se ceruse să facă aceasta de către Iustinian. În sfârșit, pe 27 martie 521, Papa i-a trimis o lungă scrisoare, nu lui Iustinian, ci împăratului Iustin. În scrisoare el a lăsat neclarificată poziția sa față de această

443 Unele din izvoarele controversii teopashite sunt: scrisorile lui Iustinian (*Collec. Avell.* nr. 189), ale diaconului Dioscor (*Collec. Avell.* No. 216), ale reprezentantului papal la Constantinopol din partea Papei Hormizdas (*Collec. Avell.* nr. 217), răspunsurile lui Hormizdas (*Collec. Avell.* m. 189, 190, 206, 227, 231, 236), lucrarea călugărului Maxențiu *Dialog împotriva lui Nestorie* (E. Schwartz, ACO, VI, 2, 3-62). Pentru amănunte vezi E. Amann, „Theopashite (controverses)”, *Dictionnaire de Theologie Catholique*, XV, 505-512; V. Schurr, *Die Trinitatslehre des Boethius im Lichte der „skythischen Kontroversen”*, Paterborn, 1935, p. 167f.; A. Knecht, *op. cit.*, pp. 71-85.

444 Vezi scrisorile lui Iustinian, pp. 61-62.

445 Apud A. Knecht, *op. cit.*, pp. 81-82.

446 A. Knecht, *op. cit.*, p. 76.

mărturisire controversată.⁴⁴⁷ Din pricina unei asemenea indiferențe, Iustinian a fost nevoit să înceteze orice corespondență. Totuși nu a deznădăjduit pentru continuarea în viitor a discuțiilor. Într-adevăr, când a ocupat tronul imperial și a devenit cu totul răspunzător pentru politica religioasă a imperiului, unul dintre primele sale decrete privitoare la probleme de credință a fost cel din 527⁴⁴⁸, care se referea la mărturisirea teopashită: „Unul din Sfânta Treime a pățimit în trup”, ceea ce dovedește importanța pe care împăratul a arătat-o acestei mișcări teologice.

După 531, pentru a face dialogul mai ușor, Iustinian și-a schimbat tactica în privința monofiziților. El a exilat episcopii monofiziți, iar călugărilor li s-a permis să se întoarcă la locurile lor.⁴⁴⁹ Mulți adepți ai lui Sever au venit în Constantinopol și, profitând de bunătatea împărătesei Teodora, au format un puternic grup monofizit. În așa-numitul palat al lui Hormizdas și-au găsit refugiul și protecția împărătesei⁴⁵⁰ cinci sute de preoți și călugări. Acest grup a fost atât de mult încurajat de toleranța împăratului, încât au îndrăznit să-i scrie mărturisindu-și credința.⁴⁵¹

După suprimarea revoltei de la Nika, din 532, Iustinian a reluat subiectul formulei teopashite. Pentru aceasta s-a decis convocarea unei adunări, în care reprezentanții ortodocșilor și monofiziților să participe pentru a depăși neînțelegerile privitoare la hotărârile dogmatice ale Sinodului al IV-lea Ecumenic. La adunare (532) au fost prezenți șase reprezentanți ai ortodocșilor și șase reprezentanți ai monofiziților moderați, alături de reprezentantul împăratului, Strategios⁴⁵². A fost invitat însuși Sever, dar a refuzat. A trimis totuși o scrisoare membrilor adunării, rugându-i să-l ierte.⁴⁵³ Pe tot parcursul adunării discuțiile au fost purtate la un nivel înalt și demn, păstrându-se un duh de înțelegere de ambele părți. Astfel, în mare măsură, neînțelegerile cu privire la Sinodul de la Calcedon au fost înlăturate. Dar întoarcerea monofiziților la Biserica Ortodoxă părea să fie dificilă, iar adunarea s-a încheiat fără a se ajunge la vreo hotărâre.

Profitând de micșorarea fanatismului monofiziților moderați pe tot parcursul întâlnirii, pe 15 martie Iustinian a emis un decret pentru toată populația Constantinopolului și a Asiei Mici. Prin acest decret se propunea formula teopashită a călugărilor sciți, iar nestorienii și monofiziții care nu o primeau erau condamnați.⁴⁵⁴ Conținutul decretului era aproape asemănător cu cel aprobat în 527 (*Professio fidei*). Totuși, cu totul neașteptat, o puternică reacție a venit din partea călugărilor de la mănăstirea „Veghetorilor” (*Akoi-metoi*) din Constantinopol. Ca răspuns la aceste reacții, împăratul a aprobat un alt decret, unsprezece zile mai târziu (26 martie)⁴⁵⁵, adresat Patriarhului

447 A. Thiel, *Epistolae...*, op. cit., nr. 137, p. 96.

448 *Codex Justinianus*, I. 1.5, Kruger, pp. 6-7.

449 E. Schwartz, *Kyrillos von Skythopolis...*, op. cit., p. 389, Anm. I.

450 Rh. Haacke, „Die kaiserliche Politik...”, op. cit., *Chalkedon II*, p. 156.

451 Text de Zacharias Rh., *Historia eccl.*, IX, 15: ed. de E.W. Brooks, op. cit., II, pp. 79-84.

452 Avem informații asupra evenimentelor care s-au petrecut în timpul întâlnirii din partea lui Innocent, episcop de Maronia, care era unul dintre reprezentanții ortodocși la întâlnire (E. Schwartz, ACO, IV, 2, 169-184; Mansi, SC, VIII, 817-834). La prima sesiune de discuții, Iustinian nu a participat, pentru a-i lăsa pe participanți să discute liber: „Nolo autem sub mei praesentia fieri collationem, ne in contemplu veniat, sed praecipio gloriosissimo patreco Strategic ut vobiscum una resideat” (E. Schwartz, ACO, IV, 2, 169, 21 f). Totuși, din pricina roadelor nemulțumitoare, după cea de-a patra sesiune de discuții, Iustinian a preluat personal președinția adunării.

453 Evagrie, *Historia eccl.*, IV, 11, Migne, PG, 86, col. 2721.

454 *Codex Justinianus*, I. 1.6, Kruger, pp. 7-8.

455 *Codex Justinianus*, I. 1.7, Kruger, pp. 8-10.

Epifanie. Același decret a fost trimis și Papei Ioan al II-lea. Acest decret îl explica și îl completa pe cel de mai înainte.⁴⁵⁶ El a fost acceptat de către Patriarhul Epifanie, de către episcopii prezenți vremelnici la Constantinopol (532), precum și de Papa Ioan al II-lea (25 martie 534), pentru că nu se afla în contradicție cu Sinodul al IV-lea Ecumenic de la Calcedon.⁴⁵⁷ Într-o scrisoare către Iustinian, prin care confirma acest decret teopashit, Papa Ioan îl slăvea pe împărat. El folosea cuvinte foarte măgulitoare față de ortodoxia lui Iustinian și față de politica sa religioasă, cu care era perfect de acord. Printre altele, Papa scria:

„Nimic nu răspândește mai slăvită lumină decât dreapta credință a unui conducător; nimic nu este mai trainic decât credința adevărată... Pentru aceasta, o, Prea Mărite Doamne, toate rugăciunile vor implora puterea dumnezeiască pentru trăinicia stăruințelor tale fierbinți către adevăratul crez, pentru zdrobirea inimii tale și pentru statornicirea ta în dreapta credință. Căci credem că aceasta este de mare folos sfințelor biserici... Sufletul împăratului este în mâna lui Dumnezeu, iar El îl îndrumă după voia Sa (Proverbe XXI, 1). Aceasta e temelia împărăției tale și trăinicia domniei tale. Pentru pacea Bisericii și unitatea credinței, ridică pe conducătorul lor la loc înalt și îl susține în bucurie și pace. Puterea lui Dumnezeu nu-l va părăsi pe acela care apără Biserica de tot răul și de întinarea destrămării, căci scris este: «Un rege care stă pe scaunul de judecată deosebește cu ochii lui orice faptă rea.» (*Pildele lui Solomon*, XX, 8) Am auzit că ați adresat tuturor credincioșilor un edict în care râvna voastră religioasă vă îndeamnă să sprijiniți învățătura apostolică împotriva uneltirilor eretice, cu îndemnul fraților și celor împreună cu noi episcopi. De vreme ce fapta voastră este după învățătura apostolică, o încuviințăm cu autoritatea noastră.”⁴⁵⁸

Totuși, din pricina opoziției neconveniente a călugărilor din mănăstirea „Veghetorilor” și a unor episcopi ortodocși care li s-au alăturat, Iustinian a scris o scrisoare Patriarhului Epifanie, dezaproband aceste fapte cu asprime. Călugării au fost priviți ca pronestorienii și au fost exilați. Dar, la intervenția împăratului, pedepsele au fost mai blânde.⁴⁵⁹

Confirmarea și acceptarea de către ortodocși a formulei teopashite din decretul lui Iustinian nu a schimbat prea mult lucrurile, mai ales în Egipt. Monofiziții au insistat în afirmarea părerilor lor. O dată cu moartea lui Timotei al III-lea, Patriarhul Alexandriei (7 februarie 535), ei s-au rupt în două grupuri. Cei mai severi l-au ales pe Gaianus ca succesor, în timp ce moderatii l-au ales pe Teodosie, diaconul lui Sever. Iustinian l-a sprijinit pe moderatul Teodosie, sperând ca astfel să contribuie la politica sa de unificare. Cu toate acestea, Teodosie nu a făcut nimic pentru întoarcerea monofiziților la Ortodoxie, iar când i s-a cerut să semneze hotărârile Sinodului al IV-lea Ecumenic, a refuzat. Din această pricină a fost exilat la Derka (536).⁴⁶⁰

456 *Codex Justinianus*, I. 1.7, Kruger, p. 8.

457 *Ibid.*

458 Traducerea lui F. Dvornik, *Early Christian and Byzantine Political Philosophy...*, op. cit., II, p. 820. Pentru textul original vezi Migne, PL, 66, col. 17.; *Codex Justinianus*, I. 1.8, Kruger, p. 10.

459 Leonțiu din Bizanț, *De Sectis*, Migne, PG, 86/1, col. 1232.

460 Cf. Rh. Haacke, „Die kaiserliche Politik...”, op. cit., *Chalkedon II*, p. 158.

Așa cum am mai spus, din cauza toleranței lui Iustinian și a bunătății Teodorei față de ei, monofiziții au format un grup propriu în Constantinopol. În loc să se întoarcă la Biserica Ortodoxă, au început să facă prozelitism printre aristocrații din capitală. În 533 ei au încercat să interpreteze cutremurul de pământ care a avut loc în Constantinopol ca o pedeapsă a Judecătorului Ceresc pentru acceptarea hotărârilor Sinodului de la Calcedon, semănând panica în popor și îndemnând la revoltă.⁴⁶¹ Poziția monofiziților din Constantinopol a fost mai mult întărită prin venirea acolo a vestitului Sever, care fusese invitat de Teodora pentru continuarea discuțiilor începute prin adunarea din 532.

Pe 5 iunie 535, Epifanie, Patriarhul Constantinopolului, a murit. Iustinian, întrucât spera să avanseze în dialogul cu severienii moderați și să-i întoarcă la Biserica Ortodoxă, a insistat ca urmașul lui Epifanie să fie o persoană în care să aibă încredere și monofiziții. Această persoană era Antim, mitropolitul Trebizondei. Antim participase la întâlnirea dintre ortodocși și monofiziți din 532 și era cunoscut pentru înțelegerea în spirit tolerant a susținătorilor lui Sever. Totuși, când relațiile lui Antim cu Sever deveniseră prea prietenoase și el începuse să-l favorizeze deschis pe Sever, situația a luat o orientare opusă celei pe care o aștepta împăratul. Chiar în acea vreme, Agapet, care tocmai fusese ales pe scaunul papal, sosea în Constantinopol (536), ca reprezentant al lui Teodatus, regele ostrogoților, pentru a-l convinge pe Iustinian să renunțe la planurile și la pregătirile pentru un război în Italia. Cu privire la evenimentele din Constantinopol și la convingerile lui Antim, Agapet fusese deja înștiințat de către monahii care fuseseră la Roma cu acest scop.⁴⁶² De aceea, când a ajuns la Constantinopol nu a avut nicio întâlnire cu Antim, ci doar cu împăratul, aruncând astfel îndoiele deschise față de dreapta credință a Patriarhului⁴⁶³. Deși Agapet era convins de tendințele monofizite ale lui Antim, el nu s-a grăbit să-l condamne, pentru că judecarea lui necesita din punct de vedere canonic convocarea unui sinod, în care să fie reprezentate toate scaunele patriarhale⁴⁶⁴. Cu toate acestea, călugării din Constantinopol l-au sfătuit pe Agapet ca Antim să fie imediat depus din scaun, pe baza unei acuzații ușoare, adică pentru că fusese transferat la Constantinopol de la un alt scaun (Trebizonda), ceea ce era interzis de sfintele canoane ale Bisericii. Primind sfatul monahilor, Agapet îi ceru lui Antim să părăsească scaunul patriarhal. Acesta, cunoscând adevărata acuzație și greutatea ei, demisiona din demnitatea de Patriarh, lăsându-și epitrahilul în mâinile împăratului. Iustinian, dezamăgit de eșecul lui Antim în promovarea dialogului dintre ortodocși și monofiziți, nu mai dori să vină în sprijinul unei persoane acuzate de monofizitism. Așadar, îi acceptă demisia lui Antim. Sinodul *endemousa* prezidat de Agapet l-a declarat pe Antim depus din scaunul de Constantinopol, din pricina transferului necanonic. Totuși, s-a hotărât ca el să se poată întoarce la fostul său scaun din Trebizonda, dacă renunță total la monofizitism într-o mărturisire scrisă și recunoaște Sinodul al IV-lea Ecumenic⁴⁶⁵. Antim s-a prefăcut a se pocăi înaintea lui Iustinian și a promis să întocmească mărturisirea de credință cerută. Dar, în mod repetat, el a evitat să-și împlinească promisiunea. La sugestia lui Iustinian,

461 *Ibidem*.

462 B. Stephanides, *op. cit.*, p. 212.

463 E. Schwartz, ACO, III, 135.

464 V. Phidas, *op. cit.*, II, p. 64.

465 E. Schwartz, ACO, III, 141.

ortodoxul Mina a fost ales noul Patriarh al Constantinopolului, fiind hirotonit de Papa Agapet. Noua alegere a fost primită cu mare bucurie de populația ortodoxă din capitală⁴⁶⁶. Papa Agapet a găsit prilejul să sublinieze importanța hirotonirii noului Patriarh prin mâinile sale⁴⁶⁷. Dar, în mod cu totul neașteptat, după o scurtă și fulgerătoare suferință, Papa Agapet a murit pe 22 aprilie 536.

Între timp s-au răspândit mare îndoială și tulburare în poporul din Constantinopol. Fanatismul și lipsa de înțelegere erau semne caracteristice printre eretici. Ortodocșii aveau situația sub control și, sub conducerea noului Patriarh Mina, au convocat un Sinod *endemousa* în Constantinopol. Patriarhiile Romei, Antiohiei și Ierusalimului erau reprezentate la acest sinod (536). Patriarhul Mina a prezidat sinodul⁴⁶⁸. Una din grijile sale era să se hotărască ce se va face în legătură cu mărturisirea de credință scrisă ce i se ceruse lui Antim, abia depus din scaun. Chiar pe când Papa Agapet trăia, monahii și unii episcopi i-au înaintat o petiție prin care îl rugau insistent ca Antim să susțină o mărturisire de credință scrisă, sub amenințarea pedepsei caterisirii. Ei au susținut cererea cu argumentul bine chibzuit că, dacă Antim era eretic, el putea constitui mare primejdie pentru Mitropolia Trebizondei. Papa Agapet a trimis cererea la Iustinian. Din cauza morții lui Agapet, monahii au scris acum lui Iustinian, cerând îndeplinirea petiției lor de mai înainte. Într-adevăr, sinodul prezidat de Mina a încercat să intre în legătură cu Antim prin reprezentanți și să-i dea un termen pentru a se înfățișa și a-și dovedi dreapta credință. Dar Antim s-a ascuns și reprezentanții sinodului nu l-au putut găsi. De aceea, sinodul l-a caterisit și l-a anatemitizat *in absentia*.⁴⁶⁹

Prezența reprezentanților celor patru Patriarhii (Roma, Constantinopol, Alexandria, Ierusalim) la sinod a prilejuit o nouă condamnare a monofizitismului. Prezența lui Sever în Constantinopol, ca și intensa activitate monofizită a ucenicilor săi, Petru și Zooras, au impus necesitatea unei astfel de atitudini. Această nouă condamnare a fost cerută pentru prima oară de monahii amintiți mai sus într-o broșură trimisă Patriarhului Mina⁴⁷⁰. Într-adevăr, sinodul a înnoit condamnarea monofiziților Sever, Petru și Zooras⁴⁷¹. Acest fapt a fost privit ca plin de importanță, întrucât cele patru scaune patriarhale au apărut unite înaintea monofizitismului.

Evenimentele de mai sus l-au pus pe Iustinian într-o situație dificilă. Îndelungatele sale încercări de a-i împăca pe ortodocși cu monofiziții moderați prin formula teopashită a călugărilor sciți nu au dus la niciun rezultat. Decretul teopashit din 533, care fusese bine primit de către Roma și Constantinopol și de către un mare număr de ierarhi ortodocși și în care împăratul își pusese mare nădejde pentru reușita politicii sale de unificare, nu a adus niciun rod. Nici reținerea sa și toleranța arătate monofiziților, nici adoptarea decretului teopashit, prin care s-a obținut o interpretare dogmatică a Sinodului al IV-lea Ecumenic comună celor două părți, nici ridicarea promonofizitului Antim pe scaunul patriarhal al Constantinopolului, nici sprijinul acordat Patriarhului monofizit moderat

466 *Ibidem*, 153.

467 *Ibidem*.

468 *Ibidem*, 126-127, 154-156, 161-163, 169-171, 182-186.

469 Mansi, SC, VIII, col. 887 și 948f.

470 E. Schwartz, ACO, III, 44.

471 *Ibidem*, 112-121.

Teodosie al Alexandriei nu au reușit să-i aducă pe monofiziți înapoi la Ortodoxie. Acum Iustinian se găsea în fața hotărârilor sinodului, pe care putea să le accepte sau să le respingă. Dacă le respingea, exista amenințarea unei noi schisme cu Biserica Romei, ceea ce era periculos nu doar pentru Biserică, ci și pentru Stat. Așadar el a preferat să accepte hotărârile Sinodului prin decretul din 6 august 536⁴⁷², prin care atât monofizitismul, cât și persoanele care îl promovau, adică Sever, Antim, Petru și Zooras, au fost condamnate. După ce a arătat învățătura lor eretică, el le-a cerut să părăsească Constantinopolul. De asemenea, le-a interzis răspândirea scrierilor și a poruncit depunerea lor din demnitatea bisericească. În plus, Patriarhul Mina al Constantinopolului a fost însărcinat să facă acest decret cunoscut tuturor autorităților bisericești.

Monofiziții condamnați au părăsit de îndată Constantinopolul. Sever a plecat din nou în Egipt, unde a scris tratatul teologic împotriva diofiziților⁴⁷³. El a murit acolo doi ani mai târziu (8 februarie 538).

În general, sinodul și decretul au întărit mult situația ortodocșilor. Cu toate acestea, așa cum vom vedea în cele ce urmează, Iustinian nu a renunțat la politica sa religioasă unificatoare și la stăruințele sale teologice pentru a dobândi întoarcerea monofiziților la Biserica Ortodoxă. El a încercat iar să găsească noi temelii pe care ortodocșii și monofiziții să se poată sprijini pentru rezolvarea diferențelor dintre ei, mai ales cu privire la expresiile dogmatice de la Calcedon.

B. Perioada a doua (536-553): controversa „Celor Trei Capitole”

Monofizitismul a primit o puternică lovitură din partea Sinodului din 536 și a decretului lui Iustinian care a confirmat hotărârile sinodului, lovitură asemănătoare celei primite după încheierea Schismei acachiene, când ortodocșii s-au unit și au creat un front comun împotriva lor. În acea vreme (536) s-a făcut o încercare de a așeza în demnitățile bisericești importante bărbați cu dreaptă credință și loiali împăratului. Dar promovarea protejaților împăratului în aceste poziții, și în special pe scaunul patriarhal, a produs multe nemulțumiri. Astfel, atunci când scaunul Alexandriei a fost ocupat de călugărul Pavel Tavenisiotul, care fusese propus de Pelagiu, reprezentantul Papei la Constantinopol, și care a fost hirotonit de Patriarhul Mina al Constantinopolului, poporul din Alexandria nu l-a primit cu inima deschisă⁴⁷⁴. La scurt timp, Pavel a fost acuzat de crimă. Pentru aceasta, Iustinian a trimis la Antiohia pe reprezentantul Papei, Pelagiu, cu poruncă de a întruni un sinod - cu sprijinul Patriarhului Efrem al Antiohiei - pentru verificarea acuzațiilor. Un alt motiv pentru intervenția directă a împăratului a fost și politica religioasă nesatisfăcătoare a lui Pavel.

Sinodul s-a întrunit la Gaza (540). Participanți, între alții, au fost reprezentantul papal Pelagiu, Efrem al Antiohiei, Petru al Ierusalimului,

472 *Novella XLII*, Schoell-Kroll, pp. 263-269; trad. engl. Scott, vol. 16, pp. 199-203.

473 Zacharias Rh., *Hist. Ecclesiast.*, IX, 19, ed. de E. Brooks, *op. cit.*, 2, 94.

474 Chrysostomos Papadopoulos, *Historia tes Ekklesias Alexandreias*, Alexandria, 1935, p. 449.

Ipatie al Efesului ca reprezentant al Patriarhului de Constantinopol și cel acuzat, Pavel al Alexandriei. Pavel a fost caterisit, iar Zoilus a fost hirotonit ca urmaș al său.⁴⁷⁵

După moartea lui Agapet la Constantinopol (22 aprilie 536), cu sprijinul regelui got Theodatus, poporul din Roma 1-a ales ca urmaș al lui pe un diacon numit Silverius. Pentru că Silverius nu era om de nădejde al lui Iustinian, împăratul a intervenit cu ajutorul Teodorei, astfel încât scaunul Romei să fie luat de Vigiliu, reprezentantul papal în Constantinopol. Vigiliu 1-a forțat pe Silverius să vacanteze scaunul papal și a devenit conducătorul Bisericii Romei (537).⁴⁷⁶

La vremea aceea, atenția lui Iustinian era atrasă de o îndelungată controversă între călugării din Palestina cu privire la lucrările lui Origen.⁴⁷⁷ Începutul acestei controversă poate fi aflat în anul 507, când un mare grup de monahi dintre cei mai erudiți au plecat din mănăstirea Sfântului Sava și au întemeiat o nouă mănăstire, noua Lavră. Ca motiv pentru părăsirea mănăstirii și stabilirea în Noua Lavră, monahii au acuzat pretinsa lipsă de învățătură și purtarea necuviincioasă a starețului Sava. Noua Lavră a devenit centrul origeniștilor din Palestina (514). Din acest nucleu ei și-au răspândit învățăturile în toată Palestina, făcându-și ucenici la început între monahii cărturari.⁴⁷⁸ Ei au primit învățăturile lui Origen cu privire la preexistența sufletului, reîncarnare și mântuirea tuturor (apocatastază). Învățăturile lui Origen le considerau ca fiind neutre și nevătămătoare.⁴⁷⁹ În apărarea credinței lor, susțineau că Sfântul Grigorie de Nyssa și Didim cel Orb primiseră și ei aceste învățături. Situația origeniștilor a devenit mai solidă după moartea bine cunoscutului Sfânt Sava (532) și plecarea către Constantinopol a doi dintre cei mai importanți reprezentanți: Domețian, starețul mănăstirii Sfinților Martiri, și Teodor Askidas, conducătorul noii Lavre. Amândoi au luat parte la Sinodul *endemousa* de la Constantinopol (536). Suntem îndreptățiți să credem că origeniștii au fost primiți fără o atentă cercetare de către Iustinian, pentru că nu putem explica altfel promovarea și înălțarea lor la demnitatea de episcopi - Domețian ca Episcop de Ankyra și Teodor ca Episcop de Cezareea Capadociei.

Patriarhul Petru al Ierusalimului s-a găsit într-o situație dificilă. Deși era antiorigenist, el nu dorea să intre în conflict deschis cu partida mai puternică a origeniștilor. Mai degrabă a dat impresia că-i favorizează. Cu toate acestea, în secret, el îi îndemnă pe Arhimandritul Ghelasie de la Marea Lavră și pe Sofronie de la Mănăstirea Sfântul Teodosie să trimită lui Iustinian o carte împotriva origeniștilor, ceea ce și făcură. În scriere ei au cerut să nu fie șters numele Patriarhului Efrem al Antiohiei din dipticele Bisericii din Ierusalim. Efrem luase măsuri, așa cum vom vedea îndată, cu de la sine putere, pentru condamnarea următorilor lui Origen.⁴⁸⁰ Atitudinea

475 Mansi, SC, IX, 706; Liberatus, *Breviarum...*, *op. cit.*, Migne, PL, 68, XXIII; cf. Chrys. Papadopoulos, *op. cit.*, p. 442.

476 E. Caspar, *op. cit.*, II, p. 230. P. Hildebrand, „Die Absetzung des Papstes Silverius 537, eine quellenkritische Untersuchung”, *Historische Jahrbuch*, 42 (1922), pp. 213-249.

477 Pentru mai multe amănunte despre controversa origenistă vezi: F. Diekamp, *op. cit.*, Chrys. Papadopoulos, *Historia tes Ekklesias Hierosolymon*, Ierusalim, 1910, p. 215ff.; E. von Ivanka, „Zur geistesgeschichtlichen Einordnung des Origenismus”, *Byzantinische Zeitschrift*, 44 (1951), pp. 291-303; B. Stavrides, „Hai origenistikai erides”, *Theologia*, 28, 1957, pp. 550-559, 29, 1958, pp. 34-44, 195-207, 356-567, 512-529; Rh. Hacke, „Die kaiserliche Politik...”, *op. cit.*, *Chalkedon II*, p. 163f.; B. Stephanides, *op. cit.*, p. 233.

478 E. Schwartz, *Kyrrillos von Skythopolis*, *op. cit.*, p. 188f.

479 B. Stephanides, *op. cit.*, p. 218.

480 Chrys. Papadopoulos, *op. cit.*, pp. 218-219.

oficială a Patriarhului Petru i-a supărat pe antiorigeniști. Prin urmare șase dintre ei au mers la Patriarhul Efrem și și-au spus păreri. Efrem a convocat un sinod local și i-a condamnat pe origeniști (542)⁴⁸¹. Origeniștii, căutând să se răzbune pentru incidentele din Antiohia, au cerut ca numele Patriarhului Efrem să fie șters din dipticele Bisericii din Ierusalim. Evenimentele, așa cum era și normal, au provocat o răceală în relațiile dintre cele două Patriarhii. Acest fapt, ca și posibilitatea unei rupturi în comuniunea dintre ele, l-au îngrijorat foarte tare pe Iustinian. Prin urmare el a luat măsuri pentru a stârpi mărul discordiei. Urmând sfaturile Patriarhului Mina al Constantinopolului și ale lui Pelagiu, reprezentantul papal în Constantinopol, Iustinian a publicat în 543 un decret împotriva origeniștilor. El l-a trimis apoi celor cinci Patriarhii⁴⁸², cu porunca să se întrunească un sinod local care să accepte hotărârile acestui decret. Într-adevăr, așa se și făcu. Decretul a fost semnat de cei cinci Patriarhi și de sinoadele respective. Este real faptul că toți episcopii Sinodului din Ierusalim - cu excepția Episcopului Alexandru de Avilla - au semnat decretul. A fost, de asemenea, semnat de bine cunoscuții episcopi origeniști Teodor Askidas al Cezareei și Domețian al Ankyrei⁴⁸³. Acei care nu au acceptat decretul, au fost excomunicați de Sinodul local din Ierusalim și au fost siliți cu mare amărăciune să-și părăsească centrul, Noua Lavră⁴⁸⁴. Mai târziu, prin intervenția lui Teodor de Cezareea și a lui Iustinian, ei s-au întors la vechile lor mănăstiri. Unii au fost chiar numiți în importante demnități bisericesti.⁴⁸⁵

Acest decret al lui Iustinian, întrucât a fost acceptat de atâtea sinoade, a primit o mare aprobare în Biserică și a dat o lovitură definitivă controversei origeniste. În dizolvarea treptată a acestei controverse, următorii ei s-au împărțit în două partide opuse - *isohriștii* și *protoctiștii*. Primii s-au orientat spre învățăturile lui Origen cu privire la pre existența, egalitatea originară și restaurarea finală a tuturor sufletelor. Ei credeau că în viața viitoare sufletele oamenilor vor fi asemenea sufletului lui Hristos. Ultimii, dimpotrivă, acceptau superioritatea sufletului lui Hristos, întrucât acesta ar fi fost prima creație. Fiind informat despre noile idei de către starețul Conon de la Marea Lavră, Iustinian a scris o serie de tratate în care a contestat învățăturile lui Origen.⁴⁸⁶

Prin întoarcerea *isohriștilor* în Biserică (552) și condamnarea origenismului de către Sinodul al V-lea Ecumenic (553), mișcarea origenistă a dispărut treptat⁴⁸⁷.

a. Primul decret împotriva „ Celor Trei Capitale ”

481 Mansi, SC, IX, 24.

482 Vezi *Supra* pp. 50-51.

483 B. Stephanides, *op. cit.*, p. 212. Chrys. Papadopoulos, *History of the Church of Antioch, op. cit.*, p. 219.

484 E. Schwartz, *Kyrillos von Skythopolis, op. cit.*, p. 192.

485 *Ibid.*, pp. 193, 194, 197.

486 Despre această lucrare și problemele legate de ea vezi *supra* pp. 50-54.

487 A. Alivizatos, *op. cit.*, *Nea Sion*, XIII, 1913, p. 576f.

În strânsă legătură cu mișcarea origenistă palestiniană stă și controversa asupra „Celor Trei Capitale”. Aceste „Capitale” au produs conflicte în creștinătate timp de mulți ani. Așa cum am spus mai sus, călugării din Palestina erau împărțiți în două partide: origeniști și antiorigeniști. Origeniștii considerau ca autoritate supremă pe Origen și-l condamnau pe Teodor de Mopsuestia, în timp ce antiorigeniștii îl condamnau pe Origen și-l considerau ca autoritate pe Teodor de Mopsuestia. Origeniștii luptau împotriva lui Teodor de Mopsuestia nu pentru că era acceptat de antiorigeniști, ci pentru că scrierile lui erau o sursă inepuizabilă de argumente împotriva lui Origen. Chiril de Skythopolis ne informează că Sfântul Sava a respins aceste extremisme ale călugărilor, considerând că nici Teodor de Mopsuestia și nici Origen nu ar trebui să fie autoritate pentru credință.⁴⁸⁸

Teodor Askidas dorea să surpe gruparea antiorigeniștilor pentru mulțumirea lui și a prietenilor săi origeniști din Palestina, așa că dorea condamnarea lui Teodor de Mopsuestia. Însuși Iustinian nu respingea ideea de a-l condamna pe Teodor de Mopsuestia. O asemenea condamnare ar fi putut avea următoarele efecte: în primul rând, mulțumirea probabilă a origeniștilor; în al doilea rând, desfătarea probabilă a monofiziților, căci condamnarea lui Teodor de Mopsuestia fusese ambiția lor de multă vreme.⁴⁸⁹

Așa cum am văzut mai înainte, cu formula teopashită: „Unul din Sfânta Treime, Care a pățimit în trup”, împăratul-teolog încercase să îndepărteze criticile monofiziților împotriva expresiei: „în două firi”, formulată de Sinodul al IV-lea Ecumenic. Așa cum s-a arătat, la întâlnirea care a avut loc între ortodocși și monofiziți în 532, criticile monofiziților cu privire la tendințele nestoriene ale Sinodului de la Calcedon nu fuseseră respinse în totalitate. În plus, la opoziția față de expresia „în două firi” de la Calcedon, monofiziții au adăugat și criticarea sinodului pentru presupusul sprijin pe care acesta l-ar fi dat ucenicilor nestorienii ai lui Teodor de Mopsuestia: Teodoret de Cir și Ibas de Edessa.⁴⁹⁰

Este adevărat că Sinodul al IV-lea Ecumenic de la Calcedon nu s-a preocupat de scrierile lui Teodor de Mopsuestia. Aceasta s-a întâmplat probabil pentru că sinodul s-a preocupat în primul rând de condamnarea monofizitismului,⁴⁹¹ însă că s-a arătat un sprijin față de Teodoret de Cir și de Ibas de Edessa nu este adevărat. Așa cum au explicat reprezentanții ortodocși ai lui Severian la întâlnirea din 532, trebuia ca acele persoane mai întâi să-l condamne pe Nestorie și abia după aceea erau acceptate în sinod. De aceea, după sinod, Sfântul Chiril al Alexandriei a fost în comuniune deplină cu Teodoret.⁴⁹²

488 E. Schwartz, *Kyrrillos von Skythopolis, op. cit.*, p. 194.

489 E. Schwartz, *Kyrrillos von Skythopolis, op. cit.*, p. 194.

490 Aceste critici au fost aduse de monofiziți înainte de Sinodul de la Sidon (511), când s-au întâlnit episcopii de Capadocia și de Isauria într-un sinod local. Ei i-au anatemitat pe Diodor de Tars, Teodor de Mopsuestia, Teodoret de Cir, Ibas din Edessa, ca și pe alți scriitori care aveau tendințe spre nestorianism. Acestor măsuri ale monofiziților, ortodocșii le-au răspuns în același mod. Atunci când episcopul ortodox Serghie al Cirului s-a întors din surghiun, a organizat o mare procesiune în timpul căreia portretul înaintașului său, Teodoret, a fost purtat pe un car de luptă triumfător. Într-adevăr, el a stabilit o sărbătoare specială nu numai în cinstea înaintașului său Teodoret, ci și pentru Diodor din Tars, Teodor de Mopsuestia și Nestorie. Aceasta a dus la caterisirea lui.

491 B. Stephanides, *op. cit.*, p. 215.

492 Mansi, SC, VIII, 829.

Pentru a respinge aceste argumente împotriva Sinodului de la Calcedon și a da satisfacție origeniștilor, în 545, Iustinian a publicat un decret împotriva „Celor Trei Capitale”. Prin decret erau condamnate: mai întâi persoana și scrierile lui Teodor de Mopsuestia; apoi, lucrările lui Teodorei al Cirului, scrise împotriva celor doisprezece anatematisme ale Sfântului Chiril al Alexandriei și Sinodului al III-lea Ecumenic de la Efes; și, în sfârșit, scrisoarea lui Ibas din Edessa către persanul Maris.⁴⁹³ Decretul a fost trimis celor cinci Patriarhii pentru confirmare - fapt care a produs împotrivire atât în Răsărit, cât și în Apus.

b. Reacția în Răsărit

Am menționat că, înainte de a scrie o lucrare teologică sau de a emite un decret, de obicei Iustinian se sfătuia cu episcopii și teologii locali. El proceda astfel deoarece nu dorea să provoace neînțelegeri în adunarea episcopilor. Păreră Patriarhului de Constantinopol aflat în funcțiune, ca și cea a reprezentanților celorlalte Patriarhii, a jucat un rol important în elaborarea tuturor hotărârilor în probleme religioase. În plus, principiul armoniei, sub care erau stabilite relațiile dintre Biserică și Stat și pe care împăratul îl afirmase de multe ori în scrierile și decretul sale, făcea necesară implicarea activă a conducătorilor bisericești. Potrivit principiului armoniei, responsabilitatea în probleme de credință era doar a adunării episcopilor. Hotărârile lor se formulau în Sinoade Ecumenice. Totuși, în acest caz, Iustinian nu a urmat procedura stabilită, de a convoca un Sinod Ecumenic. El nu era împotriva întrunirii unui astfel de sinod, dar a acționat astfel din rațiuni practice.⁴⁹⁴ Organizarea unui Sinod Ecumenic prezenta întotdeauna multe dificultăți, una din ele fiind cea economică. Pentru a evita asemenea probleme, el a ales calea cea mai ușoară, adică, în acest caz, emiterea unui decret. El spera că acesta va fi aprobat de cele cinci Patriarhii, așa cum se petrecuse în cazul decretului împotriva lui Origen (543). Dar așteptările sale nu s-au împlinit.

Din cele întâmplate în Constantinopol după publicarea decretului împotriva „Celor Trei Capitale”, credem că, înainte de emiterea lui, împăratul s-a sfătuit cu Patriarhul Mina și a ajuns la o înțelegere cu el. Se pare că Patriarhul a încuviințat și a sprijinit realizarea unui astfel de decret. După publicarea lui, Patriarhul Mina i-a convocat pe toții episcopii la Constantinopol pentru a dezbate și pentru a aproba decretul⁴⁹⁵. Așadar sinodul l-a analizat și l-a aprobat, însă reprezentantul papal la Constantinopol, Ștefan, a refuzat acceptarea decretului. Patriarhii Alexandriei, Antiohiei și Ierusalimului și-au mărturisit, de asemenea, îndoielile. Din această cauză, semnatarii - Patriarhul Mina și alți episcopi din Constantinopol - au fost nevoiți să-și reconsidere părerea. Patriarhul Mina a mers atât de departe, încât l-a anunțat pe împărat că dorea ca

493 „Capitole” s-au numit în această perioadă acele mărturisiri prin care anumite idei și persoane erau condamnate.

494 Faptul că Iustinian nu a dorit să schimbe rânduiala bisericească reiese limpede din decretul său împotriva lui Origen (543); Migne, PG, 86/1, col. 945-947.

495 Rh. Haacke, „Die kaiserliche Politik...”, *op. cit.*, *Chalkedon II*, p. 166.

semnătura lui să fie ștearsă dacă ceilalți Patriarhi nu semnau decretul.⁴⁹⁶

În mod cu totul neașteptat, decretul împotriva „Celor Trei Capitale” a produs mare tulburare și în centrul monofizitismului, Alexandria. Patriarhul Zoilos, care, se credea, avea să fie primul semnatar, a refuzat la început. Totuși, după ce a fost chemat la Constantinopol și a fost supus presiunilor, el a cedat și a semnat documentul. Se pare că el nu era de acord cu strategia religioasă a lui Iustinian și a fost caterisit și exilat (547). După patru ani (551), urmașul său, Apolinarie, a acceptat decretul împotriva „Celor Trei Capitale” și a luat parte la Sinodul al V-lea Ecumenic (553).⁴⁹⁷

În ceea ce privește Antiohia, nu putem stabili nimic cu certitudine, din pricina lipsei de izvoare. Știm că în acea vreme scaunul Antiohiei era ocupat de ortodoxul radical și antiorigenist Efrem, ale cărui puternice sentimente antiorigeniste, așa cum am văzut mai înainte, aproape au produs o schismă între Patriarhiile Antiohiei și Ierusalimului (452). Atitudinea lui Efrem a fost cea așteptată. Sub nicio formă el nu putea accepta deformarea hotărârilor Sinodului de la Calcedon și „degradarea” celor condamnați prin decret imperial și care erau teologi ai Școlii antiohiene.⁴⁹⁸ Pentru aceasta, Patriarhul Efrem, potrivit unicei și credibilei mărturii a lui Facundus al Hermianei⁴⁹⁹, a refuzat la început să semneze

496 Potrivit lui Facundus, care era cel mai mare adversar al decretului, evenimentele au avut loc în alt mod. Patriarhul Mina, fiind înștiințat de publicarea decretului, a arătat la început mari îndoieli. El a simțit că decretul ar putea fi împotriva autorității Sinodului al IV-lea Ecumenic (Facundus, *Pro defensione...*, IV, 4, Migne, PL, 67, col. 625B). Episcopii din jurisdicția Constantinopolului care au semnat decretul au trimis repede plângeri reprezentanților papali la Constantinopol, afirmând că au semnat decretul fiind constrânși de Patriarhul Mina (*ibid.*, IV, 4, Migne, PL, 67, col. 626C). Înainte de a semna decretul, Mina a specificat că semnătura sa era nulă și fără valoare dacă decretul nu era, de asemenea, semnat de episcopul Romei. Faptele, așa cum au fost păstrate în mărturia lui Facundus, sunt vrednice de crezare. Dar faptul că Mina i-a cerut lui Iustinian ca semnătura sa să fie nulă și lipsită de valoare fără semnăturile anterioare ale celor cinci Patriarhi nu poate fi acceptată ca adevărată. Pentru că atunci ar deveni de neînțeles ruperea legăturilor bisericești între reprezentantul papal, Ștefan, și Patriarhie, precum și ruperea relațiilor de către Papa Vigiliu la sosirea lui în Constantinopol. Dacă mărturia lui Facundus este adevărată, atunci s-ar fi adus lămuriri de către ambele părți. Credem că Facundus a omis în mod intenționat să pomenească de convocarea unui sinod local, pentru că hotărârile unui sinod îi slăbeau mult argumentele. Convocarea sinodului este un lucru cert, întrucât împăratul urma întotdeauna acest obicei, de a confirma decretul sale prin hotărâre sinodală. El a procedat astfel în cazul decretului teopashit din 533 (*Codex Justinianus*, I. 1. 7, 11) și al decretului împotriva lui Origen din 543 (E. Schwartz, *ACO*, III, 207, p. 30f). Informația lui Facundus că Mina și-ar fi retras semnătura dacă Papa nu ar fi semnat și el decretul este, de asemenea, eronată. Căci atunci când cei patru Patriarhi au semnat, iar Papa nu a semnat, Mina nu și-a retras semnătura.

497 Problemele legate de caterisirea, surghiunirea, moartea lui Zoilos și înlocuirea lui cu Apolinarie se pot cerceta în: E. Schwartz, „Zur Kirchenpolitik Justinians...”, *op. cit.*, pp. 63-64. E. Stein, *op. cit.*, II, p. 628ff. E. Caspar, *Geschichte des Papstums...*, *op. cit.*, II, p. 274. V. Phidas, *op. cit.*, II, p. 199.

498 Școala din Alexandria, întemeiată de Panten și dezvoltată de Clement și Origen, a produs o nouă cale de gândire teologică. Teologii foloseau alegoria în tâlcuirea Sfințelor Scripturi, învățătorii alexandrini încercau să dovedească faptul că în Hristos era o singură fire. Din această școală provine monofizitismul. Împotriva ei s-a ridicat Școala din Antiohia. Întemeiată de preotul Lucian și dezvoltată de Diodor din Tars, a devenit centrul principal de interpretare a Sfințelor Scripturi. Învățătorii de aici arătau modul literar și istoric de tâlcuire a textului. În ceea ce privește hristologia, teologii antiohieni au încercat să arate că în Hristos erau două firi - neamestecate și neschimbate, pentru că firile erau diferite - adică stricăcioasă și nesticăcioasă (*pathetos* și *apathes*). Din această școală s-a desprins nestorianismul. Cf. B. Altaner, *op. cit.*, p. 188f; B. Stephanides, *op. cit.*, p. 194; H.R. Nelz, *Die theologischen Schulen der morgenlandischen Kirchen*, Bonn, 1916.

499 Facundus, *Pro defensione...*, IV, Migne, PL, 67, col. 626B: „Nec non Ephraemius Antiochenus, cum primum

decretul. Mai târziu, fiind amenințat cu depunerea de către Iustinian, acceptă să semneze. După moartea lui Efrem (545), Domnus sau Dominus acceptă decretul împotriva „Celor Trei Capitale”. Și el a participat la Sinodul al V-lea Ecumenic.

Decretul împotriva „Celor Trei Capitale” nu a fost primit cu inima deschisă la Ierusalim. Cele două partide, origeniștii și antiorigeniștii, l-au silit pe Patriarhul Petru să adopte o poziție prudentă. Potrivit informațiilor lui Chiril de Scythopolis, se pare că Patriarhul Petru sfătuia pe monahii antiorigeniști - ale căror idei le împărtășea - să întocmească și să-i prezinte o lucrare în favoarea lui Teodor de Mopsuestia⁵⁰⁰. Pe de altă parte, Facundus al Hermianeii îl prezintă pe Petru ca fiind constrâns de călugări și anunțând că oricine accepta decretul se împotriva Sinodului de la Calcedon.⁵⁰¹ Această contradicție se poate explica dacă luăm în considerare caracterul Patriarhului. Așa cum făcuse și în cazul decretului împotriva origeniștilor (543), așa și acum: încerca să scape de orice responsabilitate în legătură cu poziția sa față de decret.

Credem că evenimentele s-au petrecut astfel: când Patriarhul Petru a primit decretul lui Iustinian, s-a împotrivit aprobării lui. Împăratul Iustinian a fost informat de atitudinea negativă a Patriarhului Petru. Din această cauză el l-a amenințat cu caterisirea. Între timp l-a chemat la Constantinopol pentru a-și prezenta părerea.⁵⁰² Temându-se că își va pierde scaunul patriarhal și pentru apărarea sa, el i-a sfătuit pe monahii antiorigeniști să-i prezinte o lucrare în favoarea lui Teodor de Mopsuestia. Deci mărturia lui Chiril de Scythopolis este adevărată. Cu această lucrare el și-a justificat înaintea împăratului atitudinea față de decret. S-a prezentat ca fiind sfătuit de către călugări. Pentru dovedirea acestui lucru, îi prezintă împăratului lucrările pe care în realitate el le ceruse călugărilor. Curând după aceasta, Patriarhii au acceptat și au semnat decretul.

Zvonurile despre constrângerile exercitate asupra Patriarhului de către călugări s-au răspândit cu repeziciune în tot Constantinopolul. Drept urmare, Facundus a prezentat doar ceea ce a auzit.⁵⁰³ Din această cauză, informația lui Facundus nu este exactă. Când Patriarhul Petru a murit (552), scaunul său a fost ocupat de starețul origenist de la Noua Lavră, Macarie. Dar, din pricina opoziției puternice a monahilor antiorigeniști, el a fost înlocuit după două luni de către Eustațiu, un preot al Bisericii din Antiohia. Decretul împotriva „Celor Trei Capitale” a fost acceptat de amândoi. Eustațiu a trimis reprezentanți la Sinodul al V-lea Ecumenic.⁵⁰⁴

c. Reacția în Apus

ei mandaretur, ut hoc etiam ipse rescribendo firmaret, consentire noluit. At postquam ei denuntiatum est quod excludentus esset, nisi faceret, sui potius honoris quam veritatis dilector inventus est.”

500 Această mărturie se referă la o predică a Starețului Ghelasie de la Marea Lavră, rostită către monahii săi înainte de a pleca la Constantinopol. Vezi E. Schwartz, *Kyrillos von Skythopolis...*, *op. cit.*, p. 1984.

501 Facundus, *Pro defensione...*, IV, Migne, PL, 67, col. 626b: „Ce voi spune despre Petru al Ierusalimului? Oare nu el a dat de știre tuturor că, atunci când un grup de monahi a venit la el, a rostit sub jurământ că oricine se va declara de acord cu noul decret se va afla împotriva Sinodului de la Calcedon? Totuși aceasta nu l-a împiedicat să fie de acord cu el mai târziu.”

502 E. Schwartz, „Zur Kirchenpolitik Justinians.”, *op. cit.*, p. 57.

503 V. Phidas, *op. cit.*, II, p. 20.

504 Chrys. Papadopoulos, *History of the Church of Jerusalem*, *op. cit.*, p. 222f.

Așa cum am văzut, în Răsărit decretul împotriva „Celor Trei Capitale” a fost primit cu ostilitate, în primul rând datorită temerii de a nu micșora importanța hotărârilor Sinodului al IV-lea Ecumenic. Prin intervenția lui Iustinian, decretul a fost acceptat de Patriarhii din Constantinopol, Alexandria, Antiohia și Ierusalim. Acceptarea decretului poate fi, în mare parte, rezultatul presiunii exercitate de Iustinian. Hotărârea de a semna documentul se poate, de asemenea, datora și înțelegerii de către cei patru Patriarhi că decretul nu diminuează în nici un fel autoritatea Sinodului al IV-lea Ecumenic.⁵⁰⁵

Spre deosebire de atitudinea Răsăritului față de decret, poziția Apusului a fost de la început total negativă. Prima acțiune împotriva decretului a fost decizia reprezentantului papal în Constantinopol, Ștefan, de a nu-l accepta. El a rupt comuniunea bisericească cu Patriarhul Mina.⁵⁰⁶ Același lucru l-au făcut și episcopii apuseni prezenți la Constantinopol, între care era și remarcabilul Mitropolit Datus.⁵⁰⁷ Cu toate acestea, în mod neașteptat, cea mai mare împotrivire a venit din nordul Africii. Dacă nu ar fi existat împotrivirea Bisericii din Africa, probabil conflictul cu privire la „Cele Trei Capitale” nu s-ar fi răspândit în tot imperiul, nici n-ar fi căpătat o asemenea amploare în istoria Bisericii.⁵⁰⁸ Deși aceeași Biserică, în timpul decretului asupra controverselor teopashite (532) și al decretului împotriva lui Origen (543), nu a manifestat nicio împotrivire, acum, prin conducătorii săi bisericești, ea și-a afirmat bine cunoscutele principii bisericești și a cerut acceptarea lor oficială pentru rezolvarea problemelor religioase. Astfel, în scrisorile către diaconii Romei, Pelagiu și Anatolie, din partea arhidiaconului Cartaginei, Ferrandus, decretul imperial a fost respins. Aceste scrisori exprimau părerea cea mai răspândită în Biserica Africii.⁵⁰⁹

Potrivit lui Ferrandus, responsabilitatea pentru păstrarea și mărturisirea adevărului, ca și pentru respingerea oricărei greșeli, era în exclusivitate grija adunării episcopilor, a căror părere putea fi exprimată doar în sinod:

505 Faptul că Iustinian a încercat să scape pe episcopi de teama că nu cumva să micșoreze autoritatea Sinodului de la Calcedon poate fi arătat în *Novella* CXXXI din 545, în care era subliniată credința sa în cele patru Sinoade Ecumenice: „Pentru aceasta, poruncim ca sfintele canoane bisericești care au fost adoptate și confirmate de cele patru Sinoade Ecumenice, adică de cei 318 Părinți de la Niceea, de cei 150 de Părinți de la Constantinopol, de primul de la Efes, unde Nestorie a fost condamnat, și de cel întrunit la Calcedon, unde Eutihie și Nestorie au fost anatemitizați, să fie respectate ca legi ale Statului. Primim dogmele acestor patru sinoade ca pe scrieri sfinte și respectăm canoanele sale ca legi vii.” (Trad. engl. de S.P. Scott, *op. cit.*, vol. 17, cap. I, p. 125). De fapt Facundus ne aduce mărturie că Iustinian a spus aceste lucruri despre Sinodul de la Calcedon: „Si quis dicit haec nos ad abolendos aut excludendos sanctos patres qui in Chalcedonense fere concilio, dixisse, anathemasit.” (*op. cit.*, IV, 4, Migne, PL, 677, col. 628B).

506 Vezi *supra*, p. 166.

507 Facundus, *op. cit.*, IV, 3, Migne, PL, 67, col. 623, 623C-624A.

508 E. Chrysos, *op. cit.*, p. 41.

509 Ferrandus, *Epistola VI ad Pelagium et Anatolium diaconos urbis Romae*, Migne, PL, 67, col. 926D: „Pentru aceasta, oricine crede altfel și crede că părerea sa este adevărată, să dovedească, să vorbească și să scrie, mai ales în problemele religioase, cu dragoste plină de evlavie ce nu va sili pe nimeni să se supună cuvintelor sale împotriva voinței aceluia. Nici să nu creadă că părerea unuia este atât de dreaptă ca să aibă întâietate față de cei a căror părere este diferită. Fiecare om, dacă propovăduiește dreapta credință, poate să scrie ceea ce simte, dar nu ca să oblige pe alții să creadă ceea ce a scris el.”

„Nimeni nu dorește să dea propriei sale cărți, prin semnăturile multora, o autoritate pe care doar Biserica universală o are în cărțile canonice. Aceasta poate fi de asemenea spre folosul liniștii Bisericilor, dacă nimeni nu va dori să poruncească ce ar trebui să facă Biserica, ci mai degrabă va ține ceea ce Biserica învață.”⁵¹⁰

Bineînțeles, dacă dorea, împăratul își putea exprima păreri personale. Totuși el nu avea dreptul să le impună și altora.⁵¹¹ Decretul trebuia revocat, după părerea lui Ferrandus, deoarece în felul acesta, direct sau indirect, Iustinian putea evita micșorarea puterii inspirației divine a Sinodului de la Calcedon.⁵¹² Pe de altă parte, revocarea lui putea preveni revolta provocată în Biserică de condamnarea celor morți.⁵¹³ Ultimul argument, cel cu privire la condamnarea celor morți, a devenit motivul fundamental pentru care episcopul Pontianus din nordul Africii, provincia Byzacena, nu a acceptat decretul. Din acest motiv, într-o scrisoare către Iustinian, episcopul Pontianus subliniază următoarele: „Putem să condamnăm mărturisirile, dar nu putem condamna fără judecată pe autorii unor asemenea mărturii, când ei sunt deja morți.”⁵¹⁴

Aceste argumente ale ierarhului african au fost, în cele din urmă, folosite de toți cei care se opuseseră decretului și politicii religioase a împăratului. Că acest decret trebuia obligatoriu să fie semnat de către cei cinci Patriarhi, Iustinian o știa prea bine. De aceea el le-a și trimis decretul, pentru a-1 semna și a-1 confirma.

Când decretul lui Iustinian a fost publicat (pe la 545), situația politică și bisericească din Roma era într-o puternică schimbare. Armatele goților, sub conducerea lui Totila, asediau Roma.⁵¹⁵ Am arătat mai sus cum Papa Vigiliu a ocupat scaunul papal cu sprijinul lui Iustinian și al Teodorei, detronându-l pe Silverius, care fusese ales de Teodatus, regele goților.⁵¹⁶ Papa Vigiliu, temându-se să nu-și piardă scaunul și viața o dată cu capturarea Romei, părăsi orașul asediat și își căută scăparea în Sicilia. El lăsă administrarea treburilor Bisericii Romei celor doi diaconi ai săi de încredere, Pelagiu și Anatolie. În timpul șederii sale în Sicilia, el a încercat să ajute cetatea împresurată, trimițând vase cu grâu, dar fără reușită, întrucât acestea au fost capturate de goți.⁵¹⁷ El a purtat de grijă nevoilor Bisericii hirotonind preoți și diaconi pentru locașurile din Italia.⁵¹⁸ În Sicilia el a primit trimiși ai Bisericilor din Italia, Sardinia, Africa și Constantinopol, și a fost informat cu privire la decretul lui Iustinian împotriva „Celor Trei Capitale”.⁵¹⁹ Dacă această mărturie a lui Facundus este adevărată, atunci putem presupune că

510 *Ibid.*, col. 927-928A.

511 *Ibid.*, col. 921 A: „Fiecare este liber ca, după ce a citit ceea ce a poruncit altul, să nu accepte mărturia lui ca și cum ar fi Sfintele Scripturi canonice.”

512 *Ibid.*, col. 923C: „Întregul Sinod de la Calcedon, de vreme ce este deplin, este adevărat; niciuna din hotărârile lui nu este greșită; tot ceea ce știm că s-a spus, că s-a făcut, că s-a judecat și s-a confirmat acolo a fost lucrarea puterii tainice și de negrăit a Duhului Sfânt.”

513 *Ibid.*, col. 927D: „Astfel încât, în numele fraților noștri celor adormiți, să nu se facă dezbinare între cei vii.”

514 *Ibid.*, col. 997A.

515 Procopie, *De bellis*, III, XIII, 19f.

516 Vezi *supra*, p. 159.

517 Vezi *supra*, p. 159.

518 *Liber Pontificalis*, *op. cit.*, 297, 15-16.

519 Facundus, *op. cit.*, IV, Migne, PL, 67, col. 623C-624A.

decretul a sosit la Roma pe când papa era în Sicilia; de aceea nu a știut de el mai curând.⁵²⁰

Din pricina situației tulburi din Italia și a unei invitații din partea împăratului, papa a venit în capitală. Bineînțeles, hotărârea de a veni la Constantinopol a fost una liberă, fără nicio constrângere din afară.⁵²¹ Călătorind spre Constantinopol, el a trecut și prin Patras, unde l-a hirotonit pe Mitropolitul de Ravenna, Maximian, fapt cunoscut din imaginile de pe minunatul jilț și din mozaicurile din Ravenna.⁵²² El a continuat drumul prin Tesalonic și a ajuns în capitală în ianuarie 547. Acolo a fost primit de însuși Iustinian cu mare cinste și onoruri. Așa cum aflăm dintr-o biografie a lui Vigiliu⁵²³, pe timpul serbărilor din fața Bisericii Sfânta Sofia poporul a cântat: „Ecce advenit dominator dominus!”

Când Vigiliu a fost înștiințat de către reprezentantul său, Ștefan, precum și de către episcopii apuseni prezenți la Constantinopol de cele întâmplate, la început a manifestat aceeași atitudine și a rupt comuniunea cu Patriarhul Mina și cu ceilalți semnatari timp de patru luni.⁵²⁴ La rândul său, Patriarhul Mina i-a răspuns cu aceeași măsură, rupând comuniunea bisericească timp de patru luni. Astfel, avem de-a face cu prima schismă între Roma și Constantinopol, cea privind controversa „Celor Trei Capitoale”.⁵²⁵

Lupta începută de Vigiliu nu a fost una simplă. Ea cerea un om cu un caracter puternic și cu un crez teologic ferm, însă Vigiliu nu avea astfel de daruri. El fusese întotdeauna șovăielnic în luarea unor măsuri, care nu se bucurau de succes tocmai din pricina lipsei sale de talent. Pe când se afla în Sicilia, trimisese o delegație la Constantinopol, pentru a-l informa pe împărat cu privire la împotrivirea pe care decretul o provocase în Apus. În continuare, Vigiliu cerea ca decretul să fie anulat.⁵²⁶ Iustinian i-a răspuns că pacea Bisericii putea fi păstrată numai dacă toți ceilalți episcopi semnau

520 E. Schwartz („Zur Kirchenpolitik Justinians...”, *op. cit.*, p. 60), susține că decretul împotriva „Celor Trei Capitoale” nu a fost trimis și Papei Vigiliu. O asemenea imprudență din partea lui Iustinian este de neconceput. Ea este contrară întregii politici religioase a împăratului, care trimitea toate decretele sale celor cinci Patriarhi. (Cf. E. Chrysos, *op. cit.*, p. 56 și V. Phidas, *op. cit.*, p. 193).

521 Potrivit unei biografii a lui Vigiliu din *Liber Pontificalis*, vizita sa la Constantinopol a avut cu totul alte motive. În timpul săvârșirii Sfintei Liturghii în Biserica Sfânta Cecilia, trimișii lui Iustinian au venit și l-au prins pe Vigiliu și l-au dus la Constantinopol. Iustinian a fost nevoit să folosească forța, pentru că romanii îl acuzaseră pe Vigiliu, mai întâi pentru depunerea înaintașului său, Silverius, în al doilea rând pentru purtarea sa necuviincioasă față de locuitorii Romei și, în al treilea rând, pentru că se făcea vinovat de moartea a doi oameni. Deci Papa Vigiliu nu a mers la Constantinopol de bunăvoie, ci mai degrabă ca acuzat. Totuși această informație este contrară modului cum s-au petrecut faptele. Vigiliu nu a plecat la Constantinopol din Roma, ci din Sicilia, iar în Constantinopol a fost primit cu mare cinste, nu ca un acuzat. Facundus (*op. cit.*, IV, 3, Migne, PL, 67, col. 623C-624A) și Victor, episcop de Tununum, care și el a fost împotriva decretului de condamnare a „Celor Trei Capitoale” (*Cronica*, a. 544, I, 6, 201, 16-18), spun, fără a preciza izvoarele, că Vigiliu a fost constrâns să vină la Constantinopol pentru a semna decretul. Mărturia este lipsită de importanță, întrucât, dacă autorii chiar ar fi avut vreo dovadă, ar fi vorbit mult mai mult despre acest subiect decât câteva cuvinte. Mai precis, pentru problemele legate de vizita lui Vigiliu la Constantinopol vezi: Ch. Diehl, *op. cit.*, p. 345; E. Caspar, *op. cit.*, II, pp. 244-245; E. Schwartz, „Zur Kirchenpolitik Justinians...”, *op. cit.*, p. 61; B. Stephanides, *op. cit.*, p. 215; E. Chrysos, *op. cit.*, p. 44f.

522 *Liber Pontificalis Ecclesiae Ravennatis*, cap. 70.

523 *Ibidem*, 297, 17-298, 2.

524 Facundus, *Contra Mocianum*, Migne, PL, 67, col. 962C; Teofan, *Chronographia*, 6, 25, 18.

525 Teofan, *ibidem*, 6, 225, 18.

526 Facundus, *op. cit.*, IV, 3, Migne, PL, 67, col. 623B.

decretul și nu mai încercau să anuleze semnăturile celorlalți.⁵²⁷ Acestor idei ale împăratului, Vigiliu le răspunde printr-o scrisoare plină de asprime adresată Patriarhului Mina, spunându-i că era important să păstreze dreapta credință și să nu capituleze în fața ereziilor.⁵²⁸ De asemenea, el arată deslușit că este de acord cu reprezentantul său, Ștefan, și cu episcopul Datus de Milan în ceea ce privește atitudinea lor față de decret și de încetarea comuniunii bisericești cu Patriarhul de Constantinopol. Astfel, poziția lui Vigiliu s-a făcut cunoscută înainte ca el să sosească în Constantinopol. Totuși această atitudine de împotrivire s-a schimbat după o vreme. Ce s-a petrecut de fapt nu se știe.⁵²⁹ Se pare că Papa a fost luminat de către împărat și de teologii săi în privința „Celor Trei Capitale”. Din această cauză el și-a schimbat poziția inițială și a acceptat decretul.⁵³⁰ Printr-o înțelegere între împărat și Vigiliu, s-a decis să fie invitați episcopii neșemnatari și cei care se împotriveau decretului, sub președinția lui Vigiliu, pentru a discuta subiectul în amănunțime și să hotărască ce atitudine va adopta Vigiliu în această problemă. Sinodul s-a întrunit la Constantinopol. După trei zile de lucru, a fost închis de către președintele său, Vigiliu, pentru că nu exista temeii pentru înțelegere.⁵³¹ Episcopul african Facundus nu voia să accepte sub nicio formă decretul împotriva „Celor Trei Capitale”. El a adus ca bază a argumentului său că decretul micșora importanța Sinodului al IV-lea Ecumenic. Papa a hotărât să folosească o metodă diferită. El ceru episcopilor să-și precizeze în scris părerea asupra problemei. Rezultatul acestei metode a fost că majoritatea episcopilor au aprobat decretul. În timpul stabilit pentru redactarea răspunsului, episcopul Facundus a scris și a semnat o mărturisire a părerilor sale despre această problemă. Mărturisirea, completată mai târziu, a fost publicată cu titlul: *Pro defensione trium capitulorum concilii Chalcedonensis ad Justinianum imperatorem*. Este un monument teologic și literar important, nu doar pentru că dezvăluie evenimentele petrecute în vremea controversii „Celor Trei Capitale”, ci și pentru că dovedește cunoștințe vaste despre literatura bisericească atât din Răsărit, cât și din Apus.⁵³² De

527 Scrisoarea lui Iustinian nu s-a păstrat. Informații despre ea pot fi găsite într-o scrisoare de la Vigiliu către Patriarhul Mina (Facundus, *Contra Mocianum*, Migne, PL, 67, col. 862A).

528 Facundus, *ibidem*, Migne, PL, 67, col. 862A.

529 Potrivit lui Facundus, Vigiliu a acceptat decretul din pricina ambiției sale: „Nos contra respondemus quod ultro per ambitionem pollicitatione facta pecaverit, nec ulla sustinuerit tormenta, quibus cessisse credatur.” (Facundus, *ibidem*, Migne, PL, 67, col. 863AB). Potrivit clerului din Milan, Vigiliu a cedat în fața presiunii înfricoșătoare a împăratului: „Sed cum Papa Vigilius in has parte non vellet adhibere consensum, iam tunc ei talis violentia facte est, ut publice in conventu clamaret: Contestor quia etsi me captivum tenetis beatum Petrum apostolum captivum facere non potestis” (*Vigiliusbrieft*, 19, 16-19).

530 Potrivit lucrării *Codex Parisinus Latinus 1682*, din secolul al IX-lea, pe 28 mai 547 i-au fost trimise lui Vigiliu de către Iustinian următoarele documente: mai întâi două scrisori trimise de împăratul Constantin I Bisericii din Alexandria și Antiohia, prin care explica implicarea sa în problemele bisericești; apoi un fragment din cuvântul de început al împăratului Marcian către membrii Sinodului al IV-lea Ecumenic. Cu aceste acte, Iustinian încerca să justifice implicarea lui în problemele religioase. (E. Schwartz, ACO, IV, 2, 101, I, 103, 39 și 104, 2-6. Textul grecesc: E. Schwartz, ACO, II, I, 471, 29-34).

531 După mărturia lui Facundus, numărul membrilor era „în jur de șaptezeci” (Facundus, *Contra Mocianum*, Migne, PL, 67, col. 861B).

532 W. Pewsiesin a întreprins cercetări amănunțite asupra acestei lucrări: *Imperium, Ecclesia Universalis...*, *op. cit.*, Cf. E. Chrysos, „Zur Datierung und Tendenz der Werke des Facundus von Hermiane”, în *Kleronomia*, I (1969), 311-324; L. Abramowski, „Die Zitate in der Schrift „defensione trium capitulorum” des romimischen Diakons Pelagius”, în *Vigiliae Christianae*, 10 (1956), 110-123.

acum înainte, lucrarea devine izvorul folosit de cei care se împotriveau decretului și politicii religioase împărătești.

Deși anumiți episcopi apuseni, între care Facundus, s-au opus decretului imperial, Papa Vigiliu a publicat pe 12 aprilie 548 și a trimis Patriarhului Mina al Constantinopolului *Iudicatum-ul* prin care condamna „Cele Trei Capitole”. Totuși, pe de altă parte, se arată lămurit prin acest decret papal că autoritatea Sinodului al IV-lea Ecumenic rămâne neștirbită și că hotărârile lui vor continua să fie fundamentul dreptei credințe.⁵³³

Din pricina acceptării decretului de către Papa Vigiliu, împăratul a presupus că râvnita condamnare a „Celor Trei Capitole” a fost o mare reușită și că restul Apusului va urma exemplul Papei. Și Vigiliu a crezut că prin *Iudicatum-ul* său autoritatea îi va fi întărită între bisericile Apusului. Amândouă presupunerile, atât cea a împăratului, cât și cea a Papei, s-au dovedit a fi false. *Iudicatum-ul* a provocat o adevărată revoltă în Apus, nu doar împotriva împăratului, ci și împotriva Papei. În nordul Africii, sub egida lui Facundus, s-a întrunit un sinod care a hotărât să înceteze comuniunea cu Vigiliu.⁵³⁴ Hotărârile acestui sinod și împotrivirea sa față de decret au fost aduse la cunoștință împăratului.⁵³⁵ Călugării din Africa, în special cei din Mănăstirea de la Gillium, sub conducerea stareșului Felix, au produs mari tulburări împotriva Papei. Prin urmare, Felix a fost anatemitizat de către Papă.⁵³⁶ Se cuvine menționat că nepotul Papei, diaconul Rusticus, s-a implicat atât de mult în acțiunile împotriva *Iudicatum-ului* papal, încât și el a fost caterisit.⁵³⁷

De asemenea, în acea vreme, cei care au dat glas împotrivrării au fost și episcopi din Iliria, care, întrunindu-se într-un sinod, l-au condamnat pe Arhiepiscopul Benenatus al Iustinianei Prima, care acceptase și el decretul împotriva „Celor Trei Capitole”.⁵³⁸

În Galia și Sciția episcopii au devenit de asemenea îngrijorați din cauza *Iudicatum-ului* și au cerut explicații Papei.⁵³⁹

Revolta rapidă și întinsă a Apusului împotriva *Iudicatum-ului* papal a întărit părerile expuse mai sus ale lui Facundus (trimise diaconilor Romei, Pelagiu și Anatolie), ceea ce a arătat că dreapta credință a Bisericii nu poate fi hotărâtă de un singur om.⁵⁴⁰ Aceste păreri au fost dezvoltate de către „sufletul” întregii opoziții, episcopul Hermianei, Facundus. Potrivit mărturisirii lui, toți trebuiau să se supună și să păstreze învățăturile Bisericii. Nici împăratul și nici Patriarhii nu aveau dreptul de a hotărî credința Bisericii. Cel mai înalt organ al Bisericii și care se bucură de toată autoritatea este Sinodul Ecumenic, singurul care poate formula și exprima

533 *Iudicatum-ul* nu s-a păstrat. Informații despre el se află în scrisoarea împărătească (E. Schwartz, ACO, IV, 1, 11, 21-22, 6; Mansi, SC, IX, 181) către Sinodul al V-lea Ecumenic. Cf. C.J. Hefele-H. Leclercq. *Histoire des Conciles.... op. cit.*, II/1, 20f; E. Caspar, *Geschichte des Papstums...., op. cit.*, II, p. 247ff.; Rh. Haacke, „Die kaiserliche Politik...”, *op. cit.*, Chalkedon II, p. 167ff.; E. Chrysos, *The Ecclesiastical Policy of Iustinian...., op. cit.*, p. 61f.

534 Facundus, *op. cit.*, Migne, PL, 67, col. 863C; Victor, *Chronicon*, a. 550, I, p. 202, 12-13: „Africani antistites Vigilium Romanum episcopum damnatorem trium capitulorum synodaliter catolica communionem reservato ei paenitentiae loco secludunt”. Vezi E. Caspar, *op. cit.*, II, p. 258; C.J. Hefele, *op. cit.*, II, p. 831

535 Victor, *Chronicon*, a. 550, I, p. 202, 13-15.

536 E. Schwartz, ACO, VI, 1, 194, 24f; Mansi, SC, IX, 359AB.

537 E. Schwartz, ACO, IV, 1, 188, 22-194, 36; Mansi, SC, IX, 351-359.

538 „Senatul Iliricului a scris împăratului Iustinian în apărarea «Celor Trei Capitole» și l-a condamnat pe Benenatus, episcop de Iustiniana Prima, ca pe un clevetitor al «Celor Trei Capitole»” (Victor, *Chronicon*, a. 549, i, p. 202, 6-8).

539 E. Schwartz, ACO, IV, 1, 195-198.

540 Vezi *supra*. p. 178-179.

conținutul dreptei credințe:

„Așadar, din această pricină, se cădea nu numai să ne îndepărtăm de comuniunea cu ei, ci, de asemenea, de vreme ce se părea că ei dețineau cele mai importante poziții în Biserică, să amintim celor care s-au supus poruncii împăratului mai înainte de a judeca - și ca nu cumva atitudinea lor să fie cea preferată - cum am făcut altădată, adică felul în care Mina al Constantinopolului, sau Zoilos al Alexandriei, sau Efrem al Antiohiei, sau Petru al Ierusalimului, înainte de a fi fost de acord sau de a se fi supus, au mărturisit că aceasta nu se cuvenea să se facă. Tot pentru această pricină, în ceea ce privește actele originale ale episcopului Romei, întocmite fie la început dintr-o pornire a mândriei - de vreme ce a dorit să fie episcop - sau după aceea din lăcomie față de celălalt părinte, am socotit că nu este de folos să se facă aceasta, ca nu cumva să sufere vătămare credința cea adevărată din cauza autorității numelui său.”⁵⁴¹

Ridicarea Apusului împotriva decretului cu privire la „Cele Trei Capitoale” și a *Iudicatum-ului* papal i-a pus într-o situație supărătoare nu doar pe Papă și pe împărat, ci și pe cei care semnaseră decretul. Argumentele celor care se împotriveau dobândiseră un însemnat fundament ecleziologic. Devenise evident faptul că se mersese până atunci pe un drum greșit, care nu dăduse roade. Altă soluție trebuia găsită sau, dacă nu, se puteau isca noi schisme. Pentru a găsi noi rezolvări, s-a ținut o adunare în Constantinopol (550). Iustinian a prezidat adunarea. Printre alți participanți se numărau Vigiliu, Datus de Milan, Teodor Askidas de Cezareea și alți episcopi răsăriteni și apuseni, ca și demnitari ai Statului.⁵⁴² La această adunare s-a hotărât anularea oficială a *Iudicatum-ului* papal, care făcuse atâta tulburare în Apus. S-a decis, de asemenea, ca un mare sinod să fie convocat. Alături de ceilalți, trebuia să fie invitați și episcopi din acele zone care se împotriviseră decretului.⁵⁴³ Au consimțit ca până la întrunirea acestui sinod să nu se mai scrie nimic, nici împotriva și nici în favoarea „Celor Trei Capitoale”.⁵⁴⁴ Hotărârile finale ale adunării au fost aprobate și de Iustinian, cu toate că erau împotriva politicii sale unificatoare și a crezului său teologic. Împăratul era în întregime convins de învățăturile eretice din „Cele Trei Capitoale”; de aceea, el se simțea dator să lucreze cu râvnă pentru condamnarea lor de către Biserică.

Hotărârile de mai sus l-au obligat pe Iustinian să adopte o atitudine neutră în perioada de dinaintea convocării marelui sinod, motiv pentru care era îngrijorat că evenimentele puteau lua o turnură complet diferită. El reuși să obțină de la Vigiliu, sub jurământ, o mărturisire scrisă secretă prin care Papa se obliga să sprijine politica împăratului față de „Cele Trei

541 Facundus, *Contra Mocianum*, Migne, PL, 67, col. 861CD.

542 *Vigiliusbrieft*, 12, 3f.; Mansi, SC, IX, 363.

543 *Vigiliusbrieft*, 11, 29-12, 3: „De vreme ce am discutat acestea într-un sinod, adunându-ne din țările Africii, Illiricului și alte ținuturi, fiindu-ne de folos prezența mai ales a celor care s-au confruntat cu dezbinări între frați...”

544 Pentru mai multe amănunte vezi E. Caspar, *Geschichte des Papstums...*, op. cit., II, p. 262ff.; E. Stein, op. cit., II, p. 643ff.; E. Chrysos, op. cit., p. 69f.

Capitole”.⁵⁴⁵ Deși Papa și împăratul promiseseră să rămână neutri pe toată perioada dinaintea sinodului, ei nu și-au ținut promisiunea. Pe ascuns, Papa Vigiliu lucra la recâștigarea autorității sale în Biserica Apuseană. El avea împrejurul său pe foștii săi vrăjmași și era pregătit mai degrabă să se împotrivescă fățiș împăratului decât să-și primejduiască situația în Apus.⁵⁴⁶ Pe de altă parte, Iustinian nu aștepta nepregătit. El a încercat să folosească timpul spre a-și întări poziția. Astfel, pentru a-i atrage pe episcopii apuseni de partea sa, organiză mici grupuri în acele zone unde se înregistrase cea mai mare împotrivire.⁵⁴⁷

Pentru a slăbi opoziția celor care susțineau că răposatul Teodor de Mopsuestia nu poate fi condamnat, el a convocat un sinod în Mopsuestia (mai 550), pentru a cerceta dipticele Bisericii și a întreba poporul când a fost șters din diptice numele lui Teodor. Sinodul descoperi că numele lui Teodor fusese șters din diptice de opt ani și că spațiul gol fusese acoperit cu numele Sfântului Chiril al Alexandriei.⁵⁴⁸ Pentru a domoli împotrivirea și pentru a dejuca argumentele episcopului Facundus, împăratul a hotărât să cerceteze îndelung și în profunzime problema condamnării „Celor Trei Capitole” și să alcătuiască un nou tratat teologic. De fapt, cu ajutorul unor teologi care îi împărtășeau convingerile, el a adunat noi argumente teologice din operele Sfântului Augustin din nordul Africii, ca și din actele sinoadelor care se ținuseră în Africa de Nord - adică de la episcopii care se aflau în fruntea opoziției. Astfel, el a alcătuit un nou tratat teologic.⁵⁴⁹ La început, această vastă lucrare teologică a circulat în secret pe la episcopii din Răsărit. Dar Iustinian nu s-a oprit aici. Deoarece tratatul a fost bine primit, el l-a publicat ca decret imperial. A poruncit să fie lipite pe ușile bisericilor copii ale tratatului. Suntem de părere că aceasta a fost cea mai gravă eroare din politica religioasă a lui Iustinian. Dacă ar fi analizat cu atenție rezultatele decretului dinainte, credem că n-ar fi comis niciodată o asemenea greșală. Fiind încurajat de râvna de a-i lămuri pe cei care se împotriveau decretului și de convingerea fermă că „Cele Trei Capitole” conțineau învățături eretice, s-a expus adversarilor săi și Papei ca un om care nu-și ține cuvântul.⁵⁵⁰ Faptul că împăratul a luat inițiativa expunerii acestui nou tratat din entuziasm mai mult decât din logică se poate observa nu doar din cuprinsul său, ci și din vocabularul folosit. În acest decret, oricine poate remarca lipsa terminologiei comune celorlalte tratate, anterioare sau ulterioare, prin care se transmitea în mod clar că trebuia ca toți să se supună decretului. Faptul arată că scopul urmărit de Iustinian nu era acela de a încerca să oprească dezbaterile, ci mai mult să lumineze pe

545 E. Schwartz, ACO, I, 198, 30-1999, 19; Mansi, SC, IX, 363f. Jurământul scris pe care Papa I-a făgăduit a fost prezentat și citit la Sinodul al V-lea Ecumenic (553). El purta data de 15 august 550.

546 E. Schwartz, *Kirchenpolitik des Justinians...*, op. cit., p. 68. E. Stein, op. cit., II, p. 646.

547 Iustinian nu i-a surghiunit pe cei care erau împotriva politicii sale, așa cum susține W. Pewsine (op. cit., p. 142f.). Probabil a încercat să așeze în scaunele episcopale vacante pe cei care gândeau la fel ca el. De fapt, în scaunul episcopal al Cartaginei el a ridicat pe diaconul Primosus, reprezentantul la Constantinopol al arhiepiscopului Reparatus, caterisit din motive politice. Împăratul l-a convins pe Primosus să anuleze hotărârile Sinodului African (Victor, *Chronicon*, a. 552, I, p. 202, 28f.).

548 Actele au fost citite la Sinodul al V-lea Ecumenic și au fost pomenite în documentele sinodale (E. Schwartz, ACO, IV, I, 117, 5-130, 4; Mansi, SC, IX, 274-269).

549 W. Pewsine (op. cit., p. 139f.) susține că această lucrare a lui Iustinian este o respingere sistematică a argumentelor lui Facundus din lucrarea: *Pro defensione trium capitulorum concilii Calcedonensis ad Justinianum imperatorem*.

550 Cf. E. Chrysos, op. cit., p. 74, nota 4.

cei care se opuneau decretului.⁵⁵¹

Publicarea acestui tratat teologic sub forma unui decret teologic a stârnit supărarea Papei Vigiliu. El știa că ideile teologilor apuseni nu puteau fi schimbate prin decrete imperiale și tratate teologice, și se întări și mai mult în împotrivirea sa față de decret. Imediat după publicarea lui, Vigiliu a invitat la reședința sa, Palatul Placidia, clerul care se împotriva și a condamnat decretul imperial, considerându-l împotriva Sfintei Evanghelii. El a cerut retractarea decretului și a amenințat cu excomunicarea pe cei care îl acceptau.⁵⁵²

Ca răspuns la acțiunile și amenințările papale, anumiți episcopi răsăriteni, sub îndrumarea lui Teodor Askidas, Mitropolitul Cezareei, au mers la ușile bisericii⁵⁵³ pe care fusese afișat tratatul și au săvârșit Sfânta Liturghie solemnă. Ei au șters din dipticele bisericii numele Patriarhului Zoilos al Alexandriei, care se opusese politicii religioase a împăratului, și l-au înlocuit cu numele urmașului său, Apolinarie, care o susținuse.⁵⁵⁴ Această faptă a episcopilor răsăriteni l-a înfuriat atât de mult pe Papa Vigiliu, încât l-a anatemitizat de îndată pe Teodor Askidas.⁵⁵⁵ După treizeci de zile (14 august 551), întocmi hotărârea de caterisire a lui Teodor Askidas și de excomunicare a Patriarhului Mina, ca și a celorlalți episcopi semnatari.⁵⁵⁶ Totuși el nu și-a publicat hotărârea, ci a făgăduit să o folosească în cazul înrăutățirii situației. Între timp, Vigiliu a părăsit obișnuita sa reședință, Palatul Placidia, și a cerut găzduire în Biserica Sfântul Petru, care se afla în palatul lui Hormizdas. Probabil el a căutat adăpost în Biserica Sfântul Petru pentru a sublinia succesiunea de la Sfântul Apostol Petru și drepturile care derivau din aceasta.⁵⁵⁷

Fapta lui Vigiliu a fost considerată o mare insultă de către împărat, care ceru, prin urmare, întoarcerea Papei la obișnuita lui reședință.⁵⁵⁸ Vigiliu refuză. Atunci garda pretoriană a cetății, împreună cu armata, a fost trimisă ca să-l oblige pe Papă să părăsească adăpostul din Biserică. Când garda a ajuns la Biserică, Vigiliu se târî la altar și se prinse strâns cu picioarele. În încercarea gărzii de a-l îndepărta, el trase altarul după sine. La vederea acestei imagini violente, mulțimea curioșilor care se adunaseră deveni atât de mânioasă, încât garda pretoriană a fost constrânsă să plece fără niciun rezultat.⁵⁵⁹

După aceasta, Iustinian a trimis o delegație de ofițeri sub conducerea vestitului general Belisarie, care i-a cerut lui Vigiliu să se întoarcă de bună voie la reședința sa. Dacă refuza, el urma să fie scos cu forța din Palatul lui Hormizdas. În același timp, ofițerii promiseră că nu vor folosi forța împotriva lui. Nefiind mulțumit de promisiunile lor, Papa ceru ca

551 În introducere, verbul „*thespizomen*” (poruncim), care apare în alte decrete, este omis. Stilul său este însă asemănător cu al oricărei alte lucrări teologice (E. Schwartz, *Justinians Schriften*, 72, 8-12). Caracterul lămuritor al decretului se observă și din încheierea lui (*ibid.*, p. 110,34-38).

552 *Vigiliusbriefe*, 2, 4-5 și 11-13, 13, 2-5 și 13f.

553 *Ibid.*, 13, 15-18. Este vorba, probabil, despre Sfânta Sofia. Cf. E. Schwartz, *op. cit.*, p. 67.

554 *Ibid.*, 13,19-25.

555 *Ibid.*, 14, 2f.

556 *Ibid.*, 10, 24-15; Mansi, SC, IX, 58f. Decretul a fost semnat de Vigiliu, Datus al Milanului și de zece episcopi italieni și africani.

557 Preotul din Milan spune că Vigiliu a fugit în Basilica Sfântul Petru pentru a scăpa de mânia împăratului, care ar fi fost determinată de atitudinea Papei față de decret (*Vigiliusbriefe*, 21, 30-22, 4). Totuși Vigiliu nu mărturisește acest motiv (*ibid.*, 2, 2).

558 Ch. Diehl spune că Iustinian a poruncit prinderea Papei.

559 *Vigiliusbriefe*, 4,13-19; 22,4-20. Teofan, *Chronographia*, p. 225,21.

Iustinian să semneze un document pe care îl dicta chiar el, Vigiliu. Această îndrăzneală a lui Vigiliu fu considerată inacceptabilă. Se întocmi un alt document pe care ofițerii palatului îl semnară. Papa îl acceptă, dar ceru ca ei să așeze cu mâinile lor documentul pe Sfântul Altar și să jure înaintea Celui Răstignit și a cheilor Sfântului Petru că își vor ține făgăduința.⁵⁶⁰ După aceasta, Vigiliu se întoarse la Palatul Placidia (august 551).

Între timp, se petrecură noi evenimente, care au sporit și mai mult tulburarea acelor vremi. În afară de presiunile din partea împăratului față de Vigiliu și față de cei care îl urmaseră, Iustinian aducea onoruri dușmanilor lui Vigiliu.⁵⁶¹ Cu ocazia târnosirii Bisericii Sfânta Irina (septembrie 551), se săvârși o slujbă în timpul căreia au slujit Patriarhul Mina, pe care Vigiliu îl excomunicase, și noul Patriarh al Alexandriei, Apolinarie, pe care Vigiliu refuzase să îl recunoască. Pentru a-l insulta și mai mult pe Papa Vigiliu și pentru a-i onora pe acești ierarhi, ei au fost purtați prin toată cetatea într-un car imperial, ducând în brațe sfinte moaște⁵⁶²

La aceste acțiuni ale episcopilor răsăriteni, Vigiliu răspunse cu o altă provocare: în Ajunul Crăciunului (24 decembrie 551), Vigiliu și-a părăsit din nou obișnuita sa reședință și a mers în Biserica Sfânta Eufimia din Calcedon. După cum se știe, acesta este locul unde s-a ținut Sinodul al IV-lea Ecumenic (451). Astfel, Vigiliu a vrut să arate că era păstrătorul și apărătorul hotărârilor acestui sinod.⁵⁶³ Încercările demnitarilor imperiali de a-l convinge să se întoarcă la reședința sa au fost zadarnice. El a răspuns că se va întoarce doar dacă împăratul anulează decretul împotriva „Celor Trei Capitale”.⁵⁶⁴ Mai mult, la începutul lui februarie 552, el publică documentul scris mai înainte (iulie 551), în care îl caterisea pe Teodor Askidas și îl excomunica pe Patriarhul Mina al Constantinopolului, ca și pe cei care semnasera decretul sau care erau de acord cu aceștia. Astfel, din pricina controverselor asupra decretului „Celor Trei Capitale”, s-a conturat o a doua schismă între Roma și Constantinopol.

În același timp, Vigiliu a trimis o enciclică (*universo populo Dei*)⁵⁶⁵ în care, pe de-o parte, denunța curtea imperială pentru violențele și presiunile asupra persoanei sale și pe de altă parte înfățișa credința sa în Sinodul al IV-lea Ecumenic. La sfârșitul enciclicii, Vigiliu îi propunea împăratului să stabilească o delegație formată din doi ofițeri de rang înalt care să întâlnească o delegație papală condusă de episcopul Datius al Milanului, pentru a vindeca noua schismă.⁵⁶⁶

În această nouă situație, Iustinian a demonstrat o mare înțelegere. El a primit chemarea Papei. Rezultatul întâlnirii a fost întocmirea unei

⁵⁶⁰ *Vigiliusbrieft*, 4, 21 - 5, 1.

⁵⁶¹ În privința presiunilor, doar Vigiliu vorbește despre ele în scrisorile sale. De aceea, este cu neputință să stabilim sinceritatea lor (*Vigiliusbrieft*, 5, 5, 1-14; 22, 24-26).

⁵⁶² Ioan Malalas, *Chronographia*, Migne, PG, 79, cap. 18, 486, lf.; Teofan, *Chronographia*, Migne, PG, 198; ed. Bonn, p. 288, 6f. Despre cât de important a fost acest eveniment, putem înțelege dacă luăm în considerare faptul că încă din secolul al IV-lea fusese interzis prin lege ca cineva, în afară de împărat și cei mai înalți demnitari, să folosească astfel de care în Capitală (*Codex Theodosianus*, 14, 21, 1).

⁵⁶³ *Vigiliusbrieft*, I, 13-16: „Într-adevăr, am căutat scăpare în bazilică nu din pricina banilor sau din alte motive personale, ci din pricina dezbinării din Biserică, care a devenit deja cunoscută întregii lumi pentru păcatele ei.”

⁵⁶⁴ *Ibid.*, I, 16-22.

⁵⁶⁵ *Ibid.*, I.

⁵⁶⁶ *Ibid.*, 10, 5-11.

Mărturisiri de Credință, care urma să fie trimisă lui Vigiliu. I se cerea să ierte pe aceia pe care îi caterisise și îi excomunicase (august 552).⁵⁶⁷ În schimb, Iustinian a anulat cel de-al doilea decret împotriva „Celor Trei Capitale”.⁵⁶⁸ Aceste fapte au plăcut Papei atât de mult, încât a încheiat de îndată schisma, anulând caterisirile și excomunicările. În plus, el își arată interesul pentru găsirea unei soluții finale în controversa cu privire la „Cele Trei Capitale”, propunând un dialog pentru convocarea sinodului care fusese plănuțit cu doi ani în urmă.

În confruntarea dintre tron și scaunul papal, Vigiliu apăru ca victorios. Dacă împăratul ar fi folosit într-adevăr o politică cezaro-papistă, ar fi putut să-l exileze și să-l înlocuiască pe Vigiliu. Acest fapt nu ar fi adus foloase politicii sale religioase unificatoare. El a preferat împăcarea în locul triumfului personal.

d. Sinodul al V-lea Ecumenic

Evenimentele înfățișate mai sus i-au dovedit lui Iustinian că nu putea condamna erezia din „Cele Trei Capitale” prin decret imperial (primul decret - 544; al doilea decret - mai 550), chiar dacă era semnat de cei cinci Patriarhi. Publicarea *Iudicatum-ului* papal (12 aprilie 548) nu numai că nu a contribuit la biruința decretului lui Iustinian, dar s-a dovedit a fi o sursă de ceartă și un motiv de schismă între ortodocși și Apus. Bineînțeles, Iustinian era ferm convins că „Cele Trei Capitale” conțineau erezii ce trebuiau condamnate. El nădăjduia să-i atragă pe monofiziții moderați înapoi la turma Bisericii. Totuși nu voia să facă aceasta cu prețul divizării Ortodoxiei.

Așa cum am văzut înainte, pentru a evita scindarea creștinilor ortodocși din Apus și pentru a reduce împotrivirea lor față de politica religioasă a împăratului, întâlnirea din 550 a anulat *Iudicatum-ul* papal. Cu toate acestea, Iustinian, așa cum am văzut, nu a renunțat la strădaniile sale. El a hotărât ca problemele în chestiune să fie rezolvate de către un Sinod Ecumenic. Într-adevăr, Iustinian a chemat la acea vreme episcopi nu doar din Răsărit, ci și din Africa și Iliric.⁵⁶⁹ Deși episcopii potrivnici înțeleseseră că un Sinod Ecumenic ar fi adus o soluție armonioasă controverselor cu privire la „Cele Trei Capitale”, ei au refuzat să vină la Constantinopol și să participe la sinod. Astfel, nici Iliricul⁵⁷⁰ și nici alte provincii apusene nu au trimis reprezentanți.

După împăcarea dintre Papa Vigiliu și Iustinian (august 552), datorată îngăduinței lui Iustinian, Vigiliu a reînceput strădaniile pentru convocarea mult întârziatului sinod, așa cum am văzut. Iustinian era încredințat că singura cale canonică pentru impunerea convingerilor sale teologice era un Sinod Ecumenic. Pe de altă parte, ideea convocării unui Sinod Ecumenic era și pe placul episcopilor apuseni.

Responsabilitatea organizării marelui sinod a fost încredințată

⁵⁶⁷ *Collectio Avellana*, 83, 10.

⁵⁶⁸ *Ibid.*, 83,8.

⁵⁶⁹ *Vigiliusbriefe*, 20, If.

⁵⁷⁰ „Sed Illyrico nullis venire voluit” (*Ibidem*, 20, 2).

urmașului Patriarhului Mina, care murise în august 552.⁵⁷¹ Succesorul său, potrivit mărturiei cronicarului Malalas, a fost Eutihie.⁵⁷² Istoricul Evagrie spune că noul patriarh era bine educat teologic.⁵⁷³ În ianuarie 553, Eutihie i-a trimis Papei Vigiliu o scrisoare plină de sinceritate, în care își exprima dorința de pace între bisericile lor și reconfirmarea credinței stabilite la primele patru Sinoade Ecumenice.⁵⁷⁴ El îndemna în continuare pe Episcopul Romei să participe în calitate de președinte al sinodului care urma să afirme credința Bisericii asupra „Celor Trei Capitale”.⁵⁷⁵

Vigiliu a fost atât de plăcut impresionat de scrisoarea lui Eutihie, încât în aceeași zi i-a trimis un răspuns călduros în acord cu epistola lui Eutihie.⁵⁷⁶ Îndeosebi în privința „Celor Trei Capitale” el dovedea că acceptă un dialog între ei în locul unui sinod. Dialogul trebuia să fie, potrivit lui Vigiliu, „facto regulari conventu servata aequitate”. Prin expresia „servata aequitate” el înțelegea că pe parcursul discuțiilor trebuia să existe un număr egal de reprezentanți, atât din Răsărit, cât și din Apus. Această propunere a lui Vigiliu pentru o întâlnire comună mai degrabă decât pentru un sinod se afla în contradicție cu propunerea sa din urmă cu doi ani. Ultima lui sugestie fusese ca marele sinod să fie alcătuit pe baza sistemului mitropolitan. Acesta fusese folosit pentru convocarea Sinoadelor al II-lea, al III-lea și al IV-lea Ecumenice.⁵⁷⁷ În felul acesta, după propunerea cea dintâi a lui Vigiliu, erau invitați să participe la sinod cinci sau șase episcopi din fiecare provincie. Astfel, sinodul devenea unul Ecumenic și se puteau lua hotărâri precise cu privire la „Cele Trei Capitale”.⁵⁷⁸ Din pricina refuzului episcopilor apuseni de a veni la sinod⁵⁷⁹, Vigiliu se găsi într-o situație foarte delicată.⁵⁸⁰ El a prevăzut că în timpul sinodului episcopii răsăriteni vor fi majoritari și, pentru a nu-și compromite din nou autoritatea în Apus, adoptă o nouă tactică. El își schimbă poziția de mai înainte față de modul în care Biserica trebuia reprezentată în sinod. Pe lângă scrisoarea pe care a trimis-o Patriarhului Eutihie, prin care sugera întrucâtva nedeslușit reprezentarea egală a delegațiilor (*aequitas*) din cele două tabere la o întâlnire comună, mai degrabă decât la un sinod, el trimise acum o scrisoare împăratului Iustinian, propunând o nouă, a treia, soluție. Aceasta era ca să se întrunească un sinod apusean în Sicilia sau în Italia, care urma să discute și să ia o hotărâre separat de Răsărit cu privire

571 Eustratie, Migne, PG, 86, col. 2297f.; Evagrie, *Historia eccles.*, IV, 38, Migne, PG/2, col. 2772-2781.

572 Ioan Malalas, *op. cit.*, cap. 18, Migne, PG, 97, col. 704BC.

573 Evagrie, *op. cit.*, IV, 38, Migne, PG, col. 2776. Cf. Eustratie, Migne, PG, 86, col. 2297f.

574 Vigilius însuși precizează data: „Item exemplar professionis quam residui episcopi Theophaniorum die nobis fecerunt”. (*Collectio Avellana*, 83, 6. 232, 22).

575 E. Schwartz, ACO, IV, I, 235, 1-236, 28 și ACO, IV, I, 15-2-16, 15; Mansi, SC, IX, 185A-188C. Scrisoarea a fost semnată de Patriarhii Apolinarie de Alexandria, Dominus de Antiohia, Ilie de Tesalonic, ca și de episcopii din jurisdicția lor. (E. Schwartz, ACO, IV, I, 236, 26-28; Mansi, SC, IX, 188C; *Collectio Avellana*, 38, 19).

576 E. Schwartz, ACO, IV, I, 236, 30-238, 29 și 16, 17-18, 14; Mansi, SC, IX, 187D-190D.

577 Totuși Sinodul al V-lea Ecumenic a funcționat pe temelia sistemului patriarhal.

578 Această informație este oferită de clerul din Milan: „Atunci el a grăit către Prea Luminatul împărat: «Lasă pe toți frații noștri să vină aici din toate provinciile imperiului, câte cinci episcopi din fiecare, și vom rezolva în pace toate problemele prin buna înțelegere dintre noi toți!»” (*Vigiliusbriefer*, 19, 28-31). „Dacă vreunul dintre episcopii greci, chiar având ca argument vreun sinod ecumenic, a făcut ceva în privința acelor capitale sau a fost de acord cu cei care au făcut așa, atunci am devenit separați din comuniunea cu Sfântul Scaun.” (*Ibid.*, p. 20, 9-12).

579 *Vigiliusbriefer*, 19-20.

580 L. Duschne, „Vigile et Pelage”, *Revue des Questions Historiques*, 36 (1884), 418.

la „Cele Trei Capitoale”.⁵⁸¹ Astfel, Vigiliu era acum împotriva convocării unui Sinod Ecumenic. El propunea în schimb ca bisericile aflate în conflict să ia hotărâri separate și libere cu privire la „Cele Trei Capitoale”.

Înțelegând dinainte că rezultatele acestui plan nu puteau înlocui autoritatea unui Sinod Ecumenic, Iustinian refuză planul Papei. El răspunde lui Vigiliu că era de acord să cheme la Constantinopol pe toți episcopii apuseni pe care Papa îi dorea prezenți.⁵⁸² Dar Papa refuză. Probabil că el a înțeles lipsa de dorință a episcopilor apuseni de a participa la sinod. De asemenea, el știa că nu vor participa îndeajuns de mulți episcopi din Apus, astfel încât el să înregistreze majoritatea. În loc să trimită lista episcopilor cerută de Iustinian, el a propus convocarea unei întruniri la Constantinopol între două delegații egale ca reprezentanți din Biserica Apusului și Răsăritului. Conform propunerii sale, Apusul urma să fie reprezentat de Vigiliu și de trei episcopi apuseni; Biserica Răsăritului ar fi fost reprezentată de cei trei Patriarhi din Răsărit prezenți la Constantinopol în acel moment și de un episcop care să-l înlocuiască pe Patriarhul Ierusalimului, care nu era acolo.⁵⁸³ Era clar că Vigiliu refuza să participe la un sinod în care majoritatea ar fi fost deținută de răsăriteni. Atunci Iustinian i-a răspuns lui Vigiliu că cea mai bună soluție a problemei era adunarea tuturor episcopilor la Constantinopol ca participanți la un sinod canonic.⁵⁸⁴ Dacă totuși Papa insista ca problema să fie discutată de un consiliu restrâns al celor cinci Patriarhi, propunerea sa urma să fie acceptată în următoarele condiții: ori cei cinci Patriarhi, între care era și Papa, trebuia să participe la întâlnire, fiecare dintre ei având trei sau cinci episcopi alături; ori urma să fie adoptat principiul *contradicției*. Acest principiu prevedea ca

581 Am primit această informație din primul *Constitutum* al lui Vigiliu: „De vreme ce aceste greutăți au fost dezlegate, dorim, prea cinstite împărat (după cum am cerut în repetate rânduri prin rugăciuni fierbinți), să mergem în orice loc din Italia sau, bineînțeles, din Sicilia, și să adunăm pe toți preoții de limbă latină din Africa și alte provincii, și pe acei din sfintele cinuri ale Bisericii noastre, spre a discuta acestea după obicei și după judecată deplină, să întocmim un răspuns pentru Cucernicia voastră privind chestiunea „Celor Trei Capitoale”. (Mansi, SC, IX, 64C).

582 Mansi, SC, IX, 64: „Pentru că Luminăția Voastră nu a încuviințat ca să se facă aceasta, vă facem cunoscut din nou acest plan, ca să înaintăm Bunătății Voastre numele episcopilor din provinciile amintite mai sus, care vor fi de folos nouă în discuții și cărora Bunăvoința Voastră le va îngădui să vină. Acestei înțelegeri îi acordăm consimțământul nostru din dragoste pentru pacea Bisericii. După aceea, acest plan a primit încuviințarea fraților noștri, episcopi din ținuturile noastre, ca, puțin înainte de sărbătoarea Sfințelor Paști, Smerenia Voastră să hotărască aceasta, că într-un număr egal cu al episcopilor prezenți în Constantinopol, se cuvine să intrăm în dialog cu privire la cele trei capitoale, despre care se pune problema, potrivit mărturisirii de credință a fraților noștri episcopi desemnați mai sus.”

583 Am luat această informație din „cuvântul” lui Iustinian către Sinodul al V-lea Ecumenic: „Iar acum prea cucernicul Vigiliu a ajuns și el în împotrivire față de vrerea sa de mai înainte, nefiind dornic a se întâlni cu toți, după cum s-a hotărât, ci doar cu trei Patriarhi și un alt episcop, așa încât problema să poate fi schimbată prin «contrazicere», spunând că doar trei episcopi au...” (Mansi, SC, IX, 182C). Aceasta se cunoaște cu siguranță și din răspunsul lui Vigiliu către reprezentanții Sinodului al V-lea Ecumenic, care îl invitau să participe la sinod: „Totuși el ne-a spus: Nu mă pot întâlni cu mulți, ci să ne întâlnim cu un număr egal. Și pentru aceasta aduc cu mine trei episcopi care ar trebui să participe la discuții; în plus, să se întâlnească cei trei Patriarhi și un episcop împreună cu ei, ca să fim patru și patru, ca să ne putem sfătui între noi în scris cu privire la «Cele Trei Capitoale»” (Mansi, SC, IX, 1950).

584 Mansi, SC, IX, 128C: „Auzind acestea, mai degrabă îl vom chema, atât prin judecătorii noștri, cât și prin unii dintre voi, să se întâlnească împreună cu toți și să se facă judecată potrivit cu dreapta credință.”

împăratul să numească un consiliu de juriști, care audiau cele două partide potrivnice (*contradicentes*), formate fiecare din patru episcopi. Apoi juriștii luau o hotărâre liberă și nepărtinitoare. Iustinian spunea că este cu neputință pentru cele două părți să fie judecători drepecți pentru propria lor cauză.⁵⁸⁵

Propunerea de răspuns a lui Iustinian nu numai că nu a fost acceptată de Vigiliu, așa cum era de așteptat, ci a provocat și dezaprobarea episcopilor răsăriteni. Aceștia erau conștienți de scopul călătoriei lor la Constantinopol și ce însemna pentru Biserică întrunirea Sinodului Ecumenic. Ei considerau înlocuirea Sinodului Ecumenic printr-o întâlnire restrânsă ca fiind o depărtare de tradiția Bisericii.⁵⁸⁶ Propunerea, de altfel, nu-l mulțumea nici pe Iustinian, și pentru că avea experiența eșecului trecut în condamnarea „Celor Trei Capitale” de către cei cinci Patriarhi ai Apusului și ai Răsăritului. Cu toate acestea, făcuse propunerea doar din necesitate. Când a aflat de împotrivirea Apusului, cât și a Răsăritului, nu a mai insistat⁵⁸⁷, dar a poruncit în schimb episcopilor care se adunaseră la Constantinopol să se întrunească în cadrul unui Sinod Ecumenic pentru a hotărî sinodal (în comuniune) ce să se facă în privința „Celor Trei Capitale”.⁵⁸⁸ Mai mult decât atât, el a propus ca potrivnicii să-și precizeze poziția în scris. Când Vigiliu a fost înștiințat de aceste hotărâri⁵⁸⁹, începu să-și scrie părerea. Datorită sănătății șubrede și venirii Paștelui, el întârzie cu lucrarea. Așa că îl trimise pe diaconul său, Pelagiu, la episcopii convocați și le ceru să amâne sinodul pentru douăzeci de zile, astfel încât să-și poată pregăti argumentele. El a subliniat că, dacă ei nu-i respectă cererea și sinodul ajunge la adoptarea unor hotărâri înainte de a-i asculta părerea, acesta devenea necanonic și producea tulburare în Biserică.⁵⁹⁰

Propunerea lui Vigiliu nu a fost acceptată pentru simplul fapt că el nu dorea decât să fie ascultat în privința acestei probleme, dar nu să participe la sinod.

Lucrările sinodului au început pe 5 mai 553, în *Secretarium-ul* Bisericii Sfânta Sofia din Constantinopol, fără participarea Papei.⁵⁹¹ La sinod au participat 153 de episcopi.⁵⁹² Ei au venit în primul rând din provinciile răsăritene

585 Mansi, SC, IX, 182D: „Iar dacă nu va alege aceasta, ci mai degrabă să rezolve problema prin contradicere, atunci să fie numiți judecători potrivit tradiției sinoadelor și precum înaintașii noștri au făcut. Aceștia vor lua o hotărâre privind chestiunile care le sunt puse înainte de fiecare parte; căci nu este posibil ca aceiași oameni care se contradic să și hotărască.”

586 E. Schwartz, ACO, IV, 1, 25, 26-28; Mansi, SC, IX, 190D.

587 *Ibidem*, IV, 1, 12, 34-36; Mansi, SC, IX, 182D.

588 *Ibidem*, IV, 1, 12, 34-35; Mansi, SC, IX, 182E: „Iar dacă cineva crede că aceste lucruri sunt adevărate (adică propria lui părere), arunci să fie lăsat să-și arate voia.”

589 Cu privire la respingerea întâlnirii „în număr egal”, Vigiliu a fost informat de către Iustinian printr-un slujitor de la curte, Teodor (de turio palatii). (*Collectio Avellana*, 83, 23 și 24).

590 *Collectio Avellana*, 83, 26: „Fraților noștri și de un har episcopi, de la care de asemenea în acest caz tu (adică Iustinian) ai cerut un răspuns, 1-am trimis pe diaconul nostru cu această poruncă: de vreme ce modul tradițional de sfătuire a fost ocolit, atunci, în mai puțin de douăzeci de zile, datorită deja amintitei slăbiciuni a trupului meu, de care ei au cunoștință, ar trebui să primească hotărârea noastră asupra „Celor Trei Capitale”. Aceasta respectă ordinea veche și hotărâtă, ca nu cumva să gândească să hotărască ceva înainte de a se lua o hotărâre de către Scaunul nostru Apostolic, peste care păstorim cu harul lui Dumnezeu. Altfel, sâmbânța discordiei, care a fost adormită, se va ridica din nou.”

591 Evagrie, *Historia eccles.*, IV, 38, Migne, PG, 86/2, col. 2776B; cf. Kallistos Xanthopoulos, Migne, PG, 147, col. 184B.

592 Dintre aceștia, 82 erau din partea Patriarhiei de Constantinopol (26 din Pont, 50 din

ale imperiului. Președinția onorifică a sinodului a fost încredințată Patriarhului de Constantinopol, Eutihie.⁵⁹³ De fapt, conducerea și responsabilitatea aparțineau tuturor celor patru Patriarhi. Aceasta se poate observa din izvoare⁵⁹⁴ ulterioare sinodului, a cărei formulă de salutare a fost următoarea:

„Către prea sfințiții arhiepiscopi și patriarhi Eutihie al Constantinopolului, Apolinarie al Alexandriei, Dominus al Theopolei; prea evlavioșilor episcopi Ștefan, Gheorghe și Damian, reprezentanți ai prea sfințitului Eustahie, arhiepiscop și patriarh al Ierusalimului, și celorlalți prea evlavioși episcopi din felurite provincii, care locuiesc în această cetate împărătească.”⁵⁹⁵

Obiceiul sinoadelor din trecut era ca împăratul să le convoace, să participe, să prezideze și să le confirme hotărârile. Spre deosebire de această tradiție, Iustinian nu a apărut în sinod și nici măcar nu a trimis reprezentanți permanenți acolo.⁵⁹⁶ De câte ori dorea să comunice cu sinodul, trimitea mesageri. Înainte de a se înfățișa înaintea sinodului, mesagerul cerea permisiunea de a intra; după îndeplinirea misiunii și înainte de a se relua discuțiile sinodalilor, i se cerea să se retragă.⁵⁹⁷ Aceeași procedură a fost urmată de Iustinian și la Sinodul din Constantinopol, în 536.⁵⁹⁸

Suntem de părere că aceste evenimente au mare importanță în analizarea corectă a convingerilor lui Iustinian în ceea ce privește statutul Sinoadelor Ecumenice. Adesea, împăratul declara că cel mai înalt și mai plin de autoritate organ legislativ al Bisericii în probleme de credință este sinodul episcopilor. Numai episcopii adunați în sinod puteau stabili în formă finală și să legifereze articole de credință pentru întreaga Biserică. Firește, orice credincios, prin urmare și împăratul, ca persoană separată, putea studia și interpreta diversele probleme teologice și să ajungă la niște concluzii. Totuși trebuia ca gândirea lor și concluziile să fie supuse judecății episcopilor, care, în cadrul unui sinod, mărturiseau credința Bisericii de pretutindeni. Dacă episcopii aprobau asemenea noi interpretări prin vot sinodal, noile învățături și concluzii personale puteau fi considerate părți

Asia Mică, 6 din Tracia); 10 din partea Patriarhiei de Alexandria; 39 din partea Patriarhiei de Antiohia; 5 din partea Patriarhiei de Ierusalim; 9 din Iliricul Răsăritean; 7 din Africa de Nord. Cf. E. Chrysos, *op. cit.*, p. 105.

593 K.J. Hefele, *op. cit.*, II, p. 855 și I, 335; P. Batiffol, „L' Empereur Justinien...”, *op. cit.*, p. 204; E. Caspar, *op. cit.*, II, p. 271; B. Stephanides, *op. cit.*, p. 216.

594 Gheorghe Monahul prezintă mai multe mărturii din surse ulterioare. Cf. E. Chrysos, *op. cit.*, p. 105.

595 E. Schwartz, *op. cit.*, IV, I, 8, 13-19; Mansi, SC, IX, 178B-C; E. Schwartz, *op. cit.*, IV, I, 201, 10-16; Mansi, SC, IX, 366B-C.

596 După cum se știe, Constantin cel Mare a fost de față la Sinodul I Ecumenic de la Niceea; Teodosie cel Mare, la cel de-al doilea Sinod Ecumenic de la Constantinopol; Comes Candidianus a fost reprezentantul împăratului Teodosie al II-lea; mari demnitari ai imperiului și membri ai Senatului au fost prezenți la Sinodul al IV-lea Ecumenic. Acest eveniment a dat ocazia istoricului H. Gelzer să numească sinoadele „parlamente imperiale” și să le compare cu sesiunile Senatului Roman (H. Gelzer, „Die Konzilien als Reichsparlamente”, în *Deutsche Stimmen*, 14, 1900: *Ausgewählte kleine Schriften*, Leipzig, B.G. Teubner, 1907, 142-155. Părerăa lui F. Dvornik este asemănătoare: „Emperors, Popes and General Councils”, în *Dambarton Oaks Papers*, 6, 1951, 3-23.

597 E. Schwartz, *op. cit.*, IV, I, 8, 2; 14, 30.

598 *Ibidem*, III, 29, 22; 29, 29; 29, 37; 38, 16.

ale credinței Bisericii. Apoi, ele puteau dobândi putere și autoritate asupra tuturor; în caz contrar, erau respinse. Credem că împăratul-teolog nu a făcut mai mult decât aceasta. Ca persoană, el a teologhisit; totuși el și-a supus teologia Bisericii, spre a fi judecată. La acest sinod, la care se discutau propriile sale strădani teologice, el și-a respectat principiile. Doar episcopii puteau confirma și legifera asupra întregii Biserici cu privire la „Cele Trei Capitale”. În felul acesta, în absența sa, sinodul i-a judecat și i-a confirmat teologia. Totuși evenimentul confirmării teologiei lui Iustinian de către sinod a indignat pe unii savanți. Ei l-au criticat pe împărat, susținând că Iustinian nu a participat la sinod pentru că i se garantase biruința prin campania dinaintea de sinod. Potrivit acestui argument, Iustinian s-a ținut departe de sinod, deși, în realitate, sinodul era controlat de el.⁵⁹⁹ Noi credem că a fost tocmai invers; că părerile lui Iustinian au fost confirmate de sinod pentru că erau în concordanță cu credința Bisericii. În caz contrar, Biserica, chiar dacă nu s-ar fi putut opune sinodului în acel moment, ar fi respins hotărârile lui mai târziu, așa cum a făcut și în alte cazuri, înainte și după Iustinian.⁶⁰⁰

Sinodul de la Constantinopol - compus numai din episcopi - și-a început ședințele prin citirea „*Typos-ului Vasilikos*” sau „*Logos-ul*” lui Iustinian. Prin acest *Logos*, Iustinian a făcut o lungă amintire a trecutului, interpretând rolul pe care înaintașii săi l-au avut în cadrul celor patru Sinoade Ecumenice.⁶⁰¹ Astfel, împăratul dorea să dovedească membrilor sinodului că acțiunile sale de până atunci nu erau în contradicție cu faptele trecutului și că acționase în limitele îndatoririlor sale împărătești.⁶⁰² El a explicat acțiunile sale împotriva „Celor Trei Capitale” ca încercări de a proteja credința ortodoxă, deoarece, prin „Cele Trei Capitale”, nestorienii încercau să-și impună învățăturile lor eretice în Biserică.⁶⁰³ Pentru aceasta, era necesar ca episcopii adunați acum în sinod să le condamne în mod canonic, așa cum făcuseră mai înainte personal. Față de atitudinea lui Vigiliu, împăratul a

599 E. Stein vorbește despre o aparentă libertate a sinodului: „Putând conta pe supunerea în întregime a Sinodului, lui Iustinian îi plăcea să pretindă că respecta întru totul libertatea acestuia” (*op. cit.*, II, p. 663). Rh. Haacke, pe lângă cele de mai sus, susține că acest sinod a fost singurul care a primit o atât de mare influență din afară: „In Wirklichkeit war bis dahin kein Konzil so unter dem Einfluss des Hofes gestanden wie die Versammlung an der Sophien-Kirche. Justinian war sich seiner Bischöfe vollkommen sicher und leitete sie aus der Ferne. So konnte er dem Konzil den Schein strengster Selbständigkeit belassen und doch seine Ziele erreichen” („Die kaiserliche politik um Chalkedon...”, *op. cit.*, *Chalkedon II*, p. 171).

600 Ca exemplu vom cita Sinodul Tâlhăresc din 449 și Sinodul Iconoclast din 754, ale căror hotărâri au fost luate prin forță. Totuși, mai târziu, ele au fost respinse de către Biserică (primul în 451, iar al doilea în 787).

601 „Strădaniile înaintașilor mei, împărații drept credincioși, au căutat întotdeauna să potolească dezbinările care au apărut respectând credința prin convocarea sinoadelor. Pentru această pricină, Constantin a adunat 318 Sfinți Părinți la Niceea, el însuși fiind de față la sinod..., Teodosie, 150 la Constantinopol; Teodosie cel Tânăr, Sinodul de la Efes; împăratul Marcian, episcopii de la Calcedon” (K.J. Hefele, *op. cit.*, IV, p. 298).

602 „Acum, când harul lui Dumnezeu ne-a ridicat pe scaunul împărătesc, privim ca pe cea mai înaltă datorie unirea din nou a Bisericilor și aducerea Sinodului de la Calcedon, împreună cu celelalte trei, la acceptarea de către toți.” (K.J. Hefele, *op. cit.*, IV, p. 298).

603 „Nestorienii vor să impună erezia lor întregii Biserici; și, de vreme ce nu l-au putut folosi pe Nestorie pentru aceasta, s-au grăbit să introducă greșelile lor prin Teodor de Mopsuestia, învățătorul lui Nestorie, care învăța mai cumplite blasfemii decât acela. El susținea, de exemplu, că Dumnezeu-Cuvântul e unul, iar Hristos e altul. Pentru același scop au folosit și acele scrieri necuviincioase ale lui Teodoret, care erau îndreptate împotriva Sinodului de la Efes, împotriva lui Chiril și a celor 12 Capitale ale sale, și, de asemenea, rușinoasa scrisoare pe care se spune că a scris-o Ibas...” (*ibid.*)

amintit că la început Papa a condamnat „Cele Trei Capitale”. Totuși el refuza acum să participe la sinod și propunea moduri nepotrivite pentru combaterea ereziilor, despărțind pe episcopi în două tabere: răsăriteni și apuseni. După mărturisirea sa de credință în cele patru Sinoade Ecumenice și după pomenirea marilor Părinți ai Bisericii, ale căror învățături le urma⁶⁰⁴, el îndemna pe Părinții prezenți acum la sinod să adopte o atitudine față de „Cele Trei Capitale”, fără să se preocupe de cei care refuzau Bisericii dreptul de a condamna ereticii după moartea acestora. În concluziile Logos-ului, Iustinian sublinia că în probleme de credință nu există privilegii sau părtinire.⁶⁰⁵ Aceasta se referea la Papa Vigiliu, care nu era prezent. Împăratul dorea să arate că absența Papei nu trebuia să afecteze hotărârile sinodului. Din cuprinsul Logos-ului, înțelegem că lucrările sinodului au început oficial și că tema asupra căreia se va stărui a fost stabilită. Bineînțeles, prin acest *Logos*, Iustinian nu a creat un precedent, ci a urmat întru totul politica înaintașilor săi. Aceștia, personal⁶⁰⁶ sau prin reprezentanți⁶⁰⁷, obișnuiau să prezinte un discurs de introducere la începutul lucrărilor sinoadelor convocate de ei. Deși Iustinian a îndemnat sinodul să se întrunească și fără participarea Papei, Părinții sinodali au trimis o delegație cu douăzeci dintre membrii săi la Vigiliu, ca să-1 îndemne să lase deoparte temerile și să participe la sinod.

La a doua sesiune de discuții (8 mai), delegația a confirmat înaintea sinodului că episcopul Romei refuza să participe. El oferea ca motiv, după spusele lor, faptul că în Constantinopol episcopii apuseni erau în număr foarte mic⁶⁰⁸ și că făgăduința împăratului față de Vigiliu de a invita și alți episcopi apuseni nu a fost îndeplinită.⁶⁰⁹ În legătură cu primul motiv înaintat de Papă, delegația i-a arătat că nu e bine să împartă episcopii în apuseni și răsăriteni, pentru că Biserica este una și neîmpărțită, iar o asemenea separare nu reprezenta o situație reală.⁶¹⁰ Mai departe, delegația a atras atenția că numărul mare al episcopilor răsăriteni prezenți nu era un motiv întemeiat pentru ca el să nu participe la sinod. Căci, pe de o parte, în Constantinopol se aflau destui episcopi apuseni⁶¹¹, iar pe de altă parte, în trecut, Biserica apuseană a fost reprezentată de un număr foarte mic de trimiși la cele patru Sinoade Ecumenice.⁶¹² Cu aceste argumente, reprezentanții sinodului i-au dat lui Vigiliu o lecție de comportament

604 „Mai arătăm că ținem cu stăruință hotărârile celor patru sinoade și urmăm întru toate pe Sfinții Părinți: Atanasie, Ilarie, Vasile, Grigorie Teologul, Grigorie de Nyssa, Ambrozie, Teofil, Ioan (Hrisostom) al Constantinopolului, Chiril, Augustin, Proclu, Leon și scrierile lor despre dreapta credință.” (K.J. Hefele, *op. cit.*, IV, p. 129).

605 „Căci acela care, fiind întrebat despre dreapta credință, întârzie să răspundă prea mult timp, nu face altceva decât să se lepede de dreapta credință. Căci în întrebările și răspunsurile care sunt despre credință, nu cel ce este găsit primul sau al doilea este bineplăcut lui Dumnezeu, ci cel care este gata să mărturisească adevărul.” (*ibid.*).

606 Sinodul de la Niceea, 325.

607 Sinodul de la Efes, 431; „Sinodul tâlhăresc”, 449; Sinodul de la Calcedon, 451.

608 *Vezi supra.* p. 191.

609 Mansi, SC, IX, 195A: „El (Vigiliu) a răspuns că nu se va întâlni cu noi. A spus că sunt mulți episcopi răsăriteni aici, iar cu el sunt puțini. Din această pricină a cerut din nou măritului împărat să fie aduși alți episcopi din Italia.”

610 Mansi, SC, IX, 195B: „Și nu este potrivit ca întâlnirea să fie prelungită pentru simplul motiv al venirii altor episcopi, ca episcopii apuseni să se separe de cei răsăriteni, care sunt toți uniți unul cu altul.”

611 *Ibid.*, 195B: „Totuși, acum, sunt într-adevăr prezenți mulți episcopi din Italia... Sunt, de asemenea, din Africa și din Iliric...”

612 *Ibid.*, 195B: „Căci nici la cele patru Sinoade Ecumenice nu s-au aflat mulți episcopi apuseni, ci doar doi sau trei episcopi și câțiva clerici.”

corect. Mai mult, ei au arătat limpede Papei că cel de-al doilea motiv al său pentru a nu fi prezent la sinod nu avea nicio justificare, pentru că împăratul, după cât știau ei, nu făcuse nicio astfel de făgăduială, iar episcopii nu promiseseră să aștepte sosirea altor episcopi apuseni⁶¹³. În ceea ce privește propunerea Papei de a se aplica principiul „aequitas”, delegația i-a răspuns că aceasta era împotriva sfintelor canoane ale Bisericii. Căci, pe de o parte, adunarea episcopilor ar fi rămas neluată în seamă⁶¹⁴, iar pe de altă parte, Răsăritul nu putea fi reprezentat de cei trei Patriarhi și un episcop⁶¹⁵. Dacă totuși se aplica principiul „aequitas”, atunci diferența dintre Răsărit și Apus nu trebuia să se mai facă, ci fiecare dintre cei cinci Patriarhi să fie reprezentat de un număr egal de episcopi.⁶¹⁶ După darea de seamă a delegației cu privire la dialogul avut cu Papa, delegația a informat sinodul că împăratul era conștient de evenimentele ce se petreceau. Ei au adăugat că Iustinian a hotărât să trimită din nou la Vigiliu un consiliu format din patru mari demnitari și doisprezece episcopi care erau membri ai sinodului.

După ce au ascultat cele înfățișate de trimișii lor, membrii sinodului au ascultat și consiliul mixt imperial. Ei au adus la cunoștința sinodului că Vigiliu a respins din nou propunerile împăratului și că cerea un răgaz de douăzeci de zile pentru a-și anunța hotărârea cu privire la „Cele Trei Capitoale”.

La a treia sesiune de discuții (9 mai), sinodul a întocmit o mărturisire de credință, prin care se adera la hotărârile primelor patru Sinoade Ecumenice și la învățăturile Sfinților Părinți ai Bisericii. De asemenea, sinodul condamna pe toți cei care erau împotriva acestor învățături.⁶¹⁷ Potrivit observației juste a lui K. J. Hefele, mărturisirea de credință dovedește o mare influență din partea *Logos-ului* trimis de Iustinian sinodului.⁶¹⁸ Putem presupune că această acțiune a sinodului a avut ca scop risipirea temerilor lui Vigiliu, arătând că sinodul nu avea să micșoreze importanța hotărârilor primelor patru Sinoade Ecumenice și că aceasta era ultima încercare de a-l convinge să participe. Totuși și ea a rămas sterilă.

La cea de-a patra sesiune, sinodul a trecut la tema principală, adică a analizat învățăturile „Celor Trei Capitoale”. La început au fost verificate învățăturile lui Teodor de Mopsuestia. Sinodul a stabilit ca bază a cercetărilor sale o colecție de șaptezeci de fragmente din scrierile lui Teodor.⁶¹⁹

613 *Ibid.*, 195 A: „Cu toate acestea, noi am răspuns că niciodată nu am promis să așteptăm pe episcopii apuseni, și știm, de asemenea, că nici prea cucernicul împărat nu a făcut vreodată astfel de făgăduință.”

614 *Ibid.*, 195D: „Fiind atât de mulți episcopi prezenți, să se întâlnească trei sau patru și să rezolve problemele între ei, iar ceilalți să fie absenți sau neluși în seamă, nu este nici cuviincios, nici hotărâtor.” *Ibid.*, 195A: „Totuși este de folos pentru preoți, atunci când se întâlnesc, să se întâlnească întru dragoste și să stabilească o hotărâre pentru rezolvarea problemei și să o facă apoi cunoscută celorlalți preoți.”

615 *Ibid.*, 195D: „Totuși nu este potrivit pentru Patriarhi ca, atunci când se întâlnesc, să fie însoțiți doar de un episcop.”

616 *Ibid.*, 195D: „Dar dacă vrei ca totuși aceasta să se facă, atunci este necesar ca fiecare Patriarh să aibă alături așăzi episcopi de sub jurisdicția lui, câți aduce și Sfinția Ta.”

617 E. Schwartz, ACO, IV, 1, 36, 34-37, 31; Mansi, SC, IX, 201A-202B.

618 K. J. Hefele, *op. cit.*, II, p. 870.

619 Mulți cercetători au încercat să verifice autenticitatea sau neautenticitatea acestor fragmente din opera lui Teodor. R. Drevese a dovedit că fragmentele provenite din lucrările exegetice ale lui Teodor nu sunt autentice [*Essai sur Theodore de Mopsueste în Studi e Testi*, 141, Citta del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 1948, cap. IX („Les extraits de Theodore condamnes en Mai 553”), pp. 243-258]. Aceleași păreri au fost prezentate și de M.

După toate probabilitățile, sinodul a primit această colecție de la Iustinian, deși acest lucru nu este menționat în actele sinodului, din motive lesne de înțeles. Putem concluziona că probabil Iustinian a dat această colecție sinodului, mai întâi din mărturia lui Vigiliu, care spunea că înainte de Paști cu câteva zile, împăratul i-a trimis părți din lucrările lui Teodor pentru studierea și condamnarea lor ca neortodoxe⁶²⁰; și, în al doilea rând, din fragmentele din opera lui Teodor care au fost reproduse în actele sinodului și în primul *Constitutum* al Papei. Cuprinsul și traducerea acestui *Constitutum* dovedește o asemănare uimitoare cu respectiva colecție.⁶²¹ La cea de-a cincea sesiune au fost citite fragmente din scrierile Sfinților Părinți din secolul al V-lea, decrete imperiale și porțiuni din scrierile istoricilor care contestau învățăturile lui Teodor de Mopsuestia.⁶²² După aceasta, au fost date citirii fragmente din scrierile Sfinților Părinți apuseni și răsăriteni, care să justifice condamnarea ereticilor răposați. Aceste fragmente fuseseră, de asemenea, folosite de Iustinian în decretele sale.⁶²³ Cu toate acestea, membrii sinodului au prezentat cele de mai sus ca fiind adunate de ei.⁶²⁴ După ce Teodor Askidas a asigurat sinodul că va lua asupra sa datoria de a clarifica poziția negativă a Sfântului Chiril al Alexandriei⁶²⁵, a lui Proclu din Constantinopol, a Sfântului Grigorie de Nyssa și a altor Sfinți Părinți împotriva lui Teodor de Mopsuestia, sinodul a citit actele sinodului local de la Mopsuestia (550). Acestea au dovedit că numele lui Teodor fusese șters din dipticele Bisericii din Mopsuestia cu optzeci de ani mai înainte. În restul sesiunii s-au citit

Richard [„La tradition des fragments du traite *Peri tes enanthropeseos* de Theodore de Mopsueste”, în *Le Museon*, 56, 1943, 55-57; *idem*, „L'introduction du mot «hypostase» dans la theologie de l' incarnation”, în *Melanges de science religieuse*, 2 1945, 5-32 și 243-270; *idem*, „Le traites de Cyrille d'Alexandrie contre Diodore et Theodore et les fragments dogmatiques de Diodore de Tarse”, în *Melanges Felix Grat*, I, 1946, 99-116]. Spre deosebire de savanții de mai sus, J. Voste, printre alții, a apărut autenticitatea acestor fragmente din opera lui Teodor („L'oeuvre exegetique de Theodore de Mopsueste au Ile concile de Constantinople”, în *Revue Biblique*, 38, 1929, 382-395 și 542-554; *idem*, „Theodori Mopsuesteni «Liber ad Baptizandos»”, în *Orient. Chr. Per.*, 9, 1943, p. 211-228. Cf. de asemenea, F. Sullivan (*The Christology of Theodore of Mopsuestia: Analecta Gregoriană*, 82 ser facultatis theologiae sectio B, nr. 29, Romae, Apud aedes Universitatis Gregoriana, 1956, pp. 35-159). Totuși cercetarea privind relația dintre conținutul teologic al respectivelor fragmente din opera lui Teodor cu erezia lui Nestorie, cu părerile Sfântului Chiril al Alexandriei și ale lui Proclu de Constantinopol, ca și cu ale Sfinților Părinți care au scris despre învățăturile lui Teodor de Mopsuestia, nu s-a încheiat încă.

620 „Prea Cucernicia voastră, curând după acel volum pe care ni l-a trimis nu cu multe zile înainte de Paști prin fratele nostru Benignus, episcop de Heraclea Pelagonia...” (*Collectio Avellana*, 83, 26, p. 235, 13-15). Cf. *infra*, „Cercetând anumite documente din prima parte a volumului trimis de Cucernicia voastră prin fratele nostru Benignus, episcop de Heraclea Pelagonia...” (*Collectio Avellana*, 83, 26, p. 236, 20-23).

621 O. Gunther a făcut o comparație între documentele sinodului și primul *Constitutum* papal și a observat că, din cele 71 de capitole ale actelor sinodale, 60 sunt prezente și în *Constitutum* (*Collectio Avellana*, Prolegomena, p. LXXIf.).

622 De curând au apărut îndoieli cu privire la autenticitatea fragmentelor din opera lui Teodor (M. Richard, „Les traites de Cyrille...”, *op. cit.*, pp. 99-116; cf. R. Devreese, *Essai sur Theodore de Mopsueste...*, *op. cit.*, 125-161).

623 E. Schwartz, „Drei dogmatische Schriften Justinians...”, *op. cit.*, p. 68f și p. 108f.

624 Mansi, SC, IX, 259D: „Avem anumite lucruri de rezolvat, care au fost alese datorită legăturii lor cu situația de față.” Anumite fragmente din lucrările Fer. Augustin și din actele Sinoadelor Africane au fost prezentate Sinodului de către Sextilianus ca un aport special al Bisericii Africane: „Sextilianus...”, stând în mijlocul lor, a spus: «Întrucât Sfințele Evanghelii au sfătuit astfel, și este de folos ca fiecare om să arate ceea ce cunoaște despre lucrurile care sunt legate de chestiunea aflată în discuție, învăț astfel...» Diaconul și secretarul au luat documentul din mâinile sale și l-au citit către toți. (*Ibid.*, 260D).

625 Mansi, SC, IX, 290-297; E. Schwartz, ACO, IV, I, 130,14-136,25.

fragmente din lucrările lui Teodorei de Cir. Ele erau extrase din scrierile sale împotriva Sfântului Chiril al Alexandriei și mai ales din lucrările împotriva celor douăsprezece anateme, ca și din scrierile împotriva Sinodului al III-lea Ecumenic, ținut la Efes.⁶²⁶

Tema celei de-a șasea sesiuni a fost scrisoarea lui Ibas de Edessa către persanul Maris. După o discuție îndelungată, sinodul a hotărât că scrisoarea lui Ibas era plină de erezie și că acuzațiile aduse Sfântului Chiril al Alexandriei erau neîntemeiate. Pentru aceasta, scrisoarea a fost condamnată ca fiind eretică. Către sfârșitul sesiunii, sinodul a anunțat că a auzit destule argumente și comentarii despre „Cele Trei Capitale”. Astfel, se părea că hotărârile urmau să se întocmească și să fie semnate în următoarea sesiune⁶²⁷.

La începutul sesiunii a șaptea, trimisul lui Iustinian, Constantin, a apărut înaintea membrilor sinodului și a cerut îngăduința de a le povesti despre anumite evenimente ce avuseseră loc în ziua dinainte și de a le înmâna documente împăratești spre a le citi.

Constantin le-a vestit faptul că, în ziua precedentă, Papa Vigiliu a convocat un consiliu format din patru înalți demnitari și trei episcopi, care erau și membri ai sinodului. Papa, îi încredința el, le-a spus că dorea ca ei să ducă împăratului răspunsul său cu privire la „Cele Trei Capitale”. Refuzând să ducă hotărârile Papei lui Iustinian, ei i-au comunicat că nu aveau această autoritate din partea împăratului și l-au sfătuit să trimită răspunsul prin diaconii săi. Văzând împotrivirea consiliului în a preda mesajul său împăratului, Papa a încercat să-i informeze cu privire la conținutul acestuia. Totuși consiliul nu a vrut să asculte acestea, ci l-a îndemnat pe Vigiliu să participe la sinod, în loc să le facă lor cunoscut cuprinsul hotărârilor sale. După aceasta, Vigiliu i-a trimis răspunsul său lui Iustinian prin ipodiatonul său, Servusdei. Dar Iustinian a refuzat să primească mesajul. El l-a informat pe Vigiliu că, dacă poziția sa era aceeași cu cea exprimată și mai înainte, atunci documentul papal era lipsit de importanță, pentru că poziția lui Vigiliu era deja cunoscută. Mai mult, dacă Vigiliu se răzgândise și era acum în favoarea „Celor Trei Capitale”, atunci el se contrazicea și se afla împotriva dreptei credințe.⁶²⁸ Apoi Constantin a arătat sinodului câteva documente din partea lui Iustinian și a cerut îngăduința de a le citi. Aceste documente erau următoarele:

- 1) Cinci scrisori redactate de Vigiliu: a) una către împăratul Iustinian, în care sprijinea decretul împotriva „Celor Trei Capitale”; b) una către împărăteasa Teodora, care avea, în esență, același conținut; c) una către diaconii Rusticus și Sebastian, prin care îi informa de caterisirea lor; d) una către Valentinian, episcop în Scitia; e) una către Mitropolitul din Arelate, Aurelian.
- 2) O mărturisire semnată de Mitropolitul Cezareei, Teodor Askidas, și de patricianul Cethegus, care dovedea că în trecut (15 august 550), fiind ei de față, Papa Vigiliu se arătase gata să scrie spre a sprijini condamnarea „Celor Trei Capitale”, chiar și după anularea *Iudicatumului*. Reprezentanții susțineau că această făgăduință a Papei

⁶²⁶ *Ibid.*

⁶²⁷ E. Schwartz, ACO, IV, 1, 182, 11; Mansi, SC, IX, 346B: „Întrucât cercetarea ce s-a făcut asupra «Celor Trei Capitale» este mulțumitoare, să stabilim o altă zi în care să socotim cele ce trebuie făcute.”

⁶²⁸ E. Schwartz, ACO, IV, 1, 184-187; Mansi, SC, IX, 345-352.

rămăsese pecetluită până atunci. Dar acum, înaintea tuturor episcopilor apuseni și a altor clerici prezenți la Constantinopol, care nu luau parte la Sinod, ca și înaintea înalților demnitari ai imperiului, ea fu deschisă și i se verifică autenticitatea datorită peceților papale. 3) O scrisoare din partea împăratului Iustin către Hypatius, comandantul armatelor răsăritene, care descoperea faptul că nu era de acord cu „Cele Trei Capitoale”.

După ce sinodul termină de ascultat scrisorile de mai sus și, deși era pregătit să suspende discuțiile până a doua zi, Constantin s-a întors și a anunțat că are asupra sa un alt document imperial care îi fusese înmănat pentru a fi citit înaintea sinodului. În acest document, Iustinian îl acuza pe Vigiliu de erezie și îndemna sinodul să șteargă numele său din dipticele Bisericii.⁶²⁹ Cu toate acestea, Iustinian recomanda sinodului să nu rupă comuniunea cu Roma, chiar dacă îl condamnă pe Vigiliu. Astfel, cea de-a șaptea sesiune s-a transformat în tribunal bisericesc, avându-1 pe Papa Vigiliu ca acuzat și pe Iustinian ca reclamant. Prin această acuzație, împăratul Iustinian dorea să arate lipsa de consecvență și caracterul lui Vigiliu. Atacându-1 pe Vigiliu personal, împăratul spera să creeze suficient de mare presiune psihică asupra Papei ca să-1 determine să participe la sinod. Așa cum observă și E. Caspar⁶³⁰, ștergerea numelui lui Vigiliu din diptice și păstrarea comuniunii cu Roma nu însemna altceva decât o atenționare pentru Vigiliu că episcopatul său se apropia de sfârșit. De fapt, sinodul a acceptat acuzația lui Iustinian și l-a găsit vinovat de erezie pe Vigiliu, dar a menținut comuniunea cu Roma. Întregul efort depus de Iustinian a fost înțeleș ca o cale de împăcare a Bisericilor⁶³¹. Strădaniile împăratului și condamnarea lui Vigiliu de către sinod pot fi recunoscute drept acțiuni precise pentru a zădărnici încercările Papei de a nu recunoaște hotărârile sinodului și de a-și impune propriile hotărâri *de facto*. Îndată după ce împăratul a refuzat să-i accepte documentul, Vigiliu, cu ajutorul diaconului său, Pelagiu⁶³², a publicat primul său *Constitutum* (24 mai)⁶³³. *Constitutum-ul* era adresat împăratului Iustinian și, întrucât se aseamăna cu poziția Bisericii apusene, fu semnat de treisprezece episcopi și trei diaconi.⁶³⁴ Prin aceasta, folosind ca fundament o colecție de texte din Teodor de Mopsuestia⁶³⁵ trimisă lui de către Iustinian, el făcea o critică

629 *Ibidem*, IV, 1, 202, 7-14; Mansi, SC, IX, 367BC: „Și astfel, din pricina celor pe care le-a făcut, am judecat numele ca străin de acela de creștin și nevrednic a fi pomenit în sfintele diptice, ca nu cumva prin aceasta să ne arătăm a fi părtași blasfemiei lui Nestorie și a lui Teodor. Așadar, am făcut mai întâi cunoscute acestea prin viu grai, iar acum și în scris vă facem cunoscut prin prefectii noștri că numele lui nu se cuvine să fie înscris în sfintele diptice. Astfel, noi înșine păstrăm unitatea cu Scaunul Apostolic și cu siguranță că și tu îl vei păzi. Căci o schimbare în rău, fie a lui Vigiliu, fie a altuia, nu va putea vătăma pacea bisericilor.”

630 E. Caspar, *op. cit.*, II, 279-280.

631 Mansi, SC, IX, 367CD: „Sfântul Sinod spune: cele ce au fost hotărâte acum de prea evlaviosul nostru împărat sunt în armonie cu truda sa pentru unitatea Bisericii. Pentru aceea, să păstrăm unitatea cu Scaunul Apostolic al Sfintei Biserici a vechii Rome, în vreme ce vom purta de grijă la respectarea rescriptelor. Iar acum, în ceea ce privește problema discutată, să facem ceea ce deja am promis.”

632 Mansi, SC, IX, 65B. Acest lucru poate fi adevărat de legătura dintre *Constitutum* și lucrarea lui Pelagiu: *In defensionem trium capitulorum*.

633 Mansi, SC, IX, 61f; *Collectio Avellana*, 83, p. 230, 19-320, 11.

634 *Ibidem*, IX, 106.

635 *Collectio Avellana*, 83, 202, p. 286, 1 ff.

ortodoxă colecției și concluziona că învățăturile lui Teodor de Mopsuestia sunt în multe privințe eretice. Pentru aceea le și condamna prin „autoritatea sa Apostolică”⁶³⁶. În ceea ce privește persoana lui Teodor, spune el, nu numai că el însuși nu putea să-1 condamne, dar interzicea și altora să o facă⁶³⁷. Din această pricină, spune Vigiliu în continuare, Sfinții Părinți au vorbit împotriva învățăturilor lui Teodor, dar nu au condamnat persoana lui.⁶³⁸ În ceea ce îi privește pe Teodoret de Cir și pe Ibas de Edessa, Vigiliu declara că nu este de acord cu condamnarea lor de către nimeni, fiindcă cel dintâi îl anatemizase pe Nestorie, acceptase învățăturile Sfântului Chiril al Alexandriei și amândoi semnaseră hotărârile Sinodului al III-lea Ecumenic, aflându-se astfel în comuniune cu Sfântul Chiril al Alexandriei. Pentru aceasta, orice jignire, de orice fel, adusă persoanelor acestora este contrară Sinodului al IV-lea Ecumenic. Totuși Vigiliu a anatemizat ideile suspecte privitoare la nestorianismul și monofizitismul din lucrările lui Teodoret al Cirului.”⁶³⁹

Este deci evident că prin *Constitutum-ul* său, Vigiliu a încercat să impună sinodului această soluție de compromis, care fusese adoptată de episcopii apuseni pentru a evita schisma dintre Apus și Răsărit. Pentru că intuise care va fi atitudinea Răsăritului în cadrul sinodului, el a încercat să vorbească de pe o poziție de forță, subliniind autoritatea sa papală. Astfel, se așeza nu doar deasupra tuturor episcopilor Bisericii, ci și deasupra Sinoadelor Ecumenice. În acest caz, atitudinea sa față de „Cele Trei Capitole” trebuia să fie primită în mod obligatoriu de întreaga Biserică.⁶⁴⁰

Cu toate acestea, publicarea *Constitutum-ului* nu a adus cu sine și acceptarea părerilor Papei de către sinod sau împărat. Reacția grabnică a lui Iustinian și a sinodului a fost cea de a șterge numele lui Vigiliu din dipticele Bisericii.

În cea de-a opta și ultima sesiune (2 iunie), sinodul a anunțat hotărârile sale dogmatice împotriva „Celor Trei Capitole”. Hotărârile erau cuprinse în paisprezece anateme și au fost confirmate și semnate de toți membrii sinodului.⁶⁴¹ Înainte de aceste anateme, s-a dat citire unei întinse

636 „Am hotărât ca, de vreme ce acești bărbați au fost condamnați prin competența și corectitudinea credinței ortodoxe, de autoritatea judecății Apostolice...” (*Collectio Avellana*, 83, 202, p. 286, 1 If).

637 Vigiliu a primit de la Facundus texte ale Sfinților Părinți pentru a-și sprijini mărturia, deși nu pomeneste nimic despre aceasta.

638 „Noi nu îndrăzim să-1 condamnăm prin judecata noastră, și nici nu vom îngădui ca el să fie condamnat de către altcineva.” (*Coll. Avell.*, 83, p. 292, 24f.)

639 „Am hotărât și am stabilit aceste lucruri, cântărind bine adevărul din ele, ca nimic să nu fie făcut sau pus înainte de către cineva dornic să aducă jignire și să compromită pe cel mai îndreptățit de către Sinodul de la Calcedon, adică Teodoret, episcop al Cirului, așa cum se cuvine renumelui său, ci să poarte respect acestui om întru toate. Anatemizăm, de asemenea, și condamnăm toate scrierile și învățăturile, publicate sub orice nume, care sunt de acord cu ereziile ticăloșilor Nestorie și Eutihie.” (*Collectio Avellana*, 83, 227, p. 294, 1-295, 7).

640 Mansi, SC, IX, 195DE: „De aceea aceste lucruri au fost hotărâte cu multă grijă și atenție, pentru ca să se respecte cu sfințenie Sinoadele amintite mai înainte și sfințele lor canoane. Știind că este scris să nu sărim peste limitele înaintașilor noștri, am hotărât și am stabilit ca nimeni dintre cei care dețin demnități bisericesti sau autoritate civilă să nu susțină o părere diferită de ceea ce am hotărât prin aceste constituții privind mult pomenitele «Trei Capitole» sau să scrie, sau să publice, sau să învețe, sau să mai ridice această problemă după prezenta hotărâre. Tot ceea ce s-a spus, sau se va spune, sau se va scrie privind aceste «Trei Capitole» împotriva a ceea ce noi hotărâm și stabilim aici și oriunde va fi aflat de către cineva, le respingem în toate chipurile prin autoritatea Scaunului Apostolic peste care păstorim prin darul lui Dumnezeu.”

641 Din 152 de episcopi, 3 nu au semnat. Totuși 16 episcopi au semnat mai târziu. După

introduceri care vorbea despre motivele convocării sinodului și despre încercările făcute spre a-l convinge pe Papa Vigiliu să participe la lucrările sale. Împăratul și sinodul deopotrivă au simțit necesar să condamne „Cele Trei Capitole”, deoarece prin ele nestorienii încercau să introducă erezii în Biserică.⁶⁴² Din cele paisprezece anateme, primele zece condamnau pe scurt învățăturile din „Cele Trei Capitole”. Cea de-a unsprezecea anatemiza diferiți eretici, printre care și pe Origen⁶⁴³. A douăsprezecea condamna persoana și opera lui Teodor de Mopsuestia. Ultimele două respingeau lucrările lui Teodoret de Cir împotriva Sfântului Chiril al Alexandriei și a Sinodului al III-lea Ecumenic, precum și scrisoarea lui Ibas de Edessa.

Comparând cele paisprezece anateme ale sinodului și cele treisprezece anateme din decretul al doilea al lui Iustinian împotriva „Celor Trei Capitole” (551), ajungem la concluzia că, în redactarea hotărârilor sale dogmatice, sinodul a avut ca fundament decretul lui Iustinian. Despre aceasta nu există îndoieli, pentru că, pe lângă faptul că este o mare asemănare între conținuturile lor, există adesea o terminologie identică și o organizare asemănătoare. Părinții sinodului, pentru a evita neînțelegerile, au adăugat două noi anateme (a cincea și a noua). Cele două anateme confirmau hotărârile dogmatice ale Sinodului de la Calcedon și subliniau învățătura Bisericii cu privire la adorarea lui Hristos ca o singură Persoană. Sinodul a făcut corecturi și schimbări în decretul lui Iustinian, astfel încât diferitele concepții teologice să fie înțelese mai ușor. De asemenea, el a mutat anatema formulei teopashite de pe locul al șaselea pe cel de-al șaptelea; în anatema a unsprezecea a adăugat numele lui Origen între numele altor întemeietori de erezii. Acest fapt dovedește că sinodul a folosit ca bază decretul împăratului. Totuși, ca organ de autoritate bisericească supremă, el a hotărât în mod liber și a făcut orice corecție a considerat necesar. Autoritatea Sinodului a fost proclamată chiar prin ultima sa hotărâre:

„Dacă cineva încearcă să înfățișeze, să învețe sau să scrie ceva contrar celor scrise cu credință de către noi, chiar de va fi episcop sau alt cleric, acesta, pentru că se depărtează de la rânduiala preoțească și bisericească, trebuie fie coborât de pe scaunul său și din demnitatea bisericească. De va fi călugăr sau mirean, să se anatemizeze!”⁶⁴⁴

C. Perioada a treia (553-565): controversa aftartodochetistă

părerea lui E. Chrysos, ordinea semnăturilor de pe lista care s-a păstrat arată că lista nu este cea de la ultima sesiune de discuții, ci de câteva luni mai târziu. (*op. cit.*, p. 130).

642 E. Schwartz, ACO, IV, 1, 208, 12-17; Mansi, SC, IX, 369A.

643 După mărturia lui Evagrie, Sinodul al V-lea Ecumenic s-a ocupat mai mult cu ereziiile lui Origen și ale ucenicilor lui, și fiecare hotărâre scrisă a fost supusă împăratului (Evagrie, *Historia eccles.*, IV, 38, ed. Bidez și Parmentier, p. 188f.). Chiril din Scythopolis, în biografia Sfântului Sava, spune mai limpede: *Koino kai katholiko kathypeblethesan anathemati Origenes... kai ta peri proyparxeos kai apokatastaseos Euagrio (to Pontiko) kai Didymo eiremena* (E. Schwartz, *Life of St. Savvas, op cit.*, p. 199). Cu toate acestea, actele sinodului nu dovedesc această mărturie.

644 E. Schwartz, ACO, IV, 1, 220, 11, 14; Mansi, SC, IX, 37-378C.

a. Recunoașterea sinodului de către Papa Vigiliu

Potrivit hotărârilor Sinodului al V-lea Ecumenic, episcopii care se împotriveau trebuiau să fie depuși din scaun. Situația lui Vigiliu deveni foarte dificilă, nu doar din pricina decretului imperial ce anunța ștergerea numelui său din dipticele Bisericii, ci și din pricina unei schimbări politice în Apus. În 553, generalul Narses dobândește o victorie asupra goșilor răsăriteni, devenind astfel stăpânul Romei. Hotărârile sinodului ar fi fost acceptate de Bisericile apusene dacă Narses ar fi intervenit. Mai mult, se intenționa, prin intervenția lui Iustinian, să se aleagă un nou Papă. Așa cum se știe, Vigiliu își datora scaunul papal lui Iustinian. Astfel, ori accepta drumul surghiunului, ori își schimba atitudinea și se întorcea la Roma. Așa cum spune L. Duchesne: „a ales dintre diferitele poziții pe care le apăraseră mod succesiv pe cea care s-a arătat a fi cea mai favorabilă intereselor personale și, fără îndoială, aceluia ale turmei sale, îndelung lipsită de păstorul ei.”⁶⁴⁵ De aceea, Papa își schimbă poziția și, printr-o scrisoare adresată Patriarhului Eutihie (decembrie 553), cu mare căință își recunoscuse greșeala. El condamnă „Cele Trei Capitole” și tot ceea ce scrisese în favoarea lor și-și mărturisise întoarcerea la Biserica Ortodoxă:

„Nimeni nu este nepăsător la vrajba pe care vrăjmașul firii omenești a stârnit-o în toată lumea, astfel încât a făcut pe oricine avea în vedere un scop vătămător și care se străduia în orice chip să îndeplinească dorința sa de a nimici Biserica lui Dumnezeu întinsă în toată lumea, nu doar în numele său, ci și în al nostru și al altora, să spună și să scrie felurite ticluiri: atât de mult, încât a încercat să ne despartă și pe noi care, împreună cu frații și colegii episcopi, ne găsim în această cetate împărătească... Prin sofisme și prin intrigi a încercat să-i dezbină; așa încât noi înșine, care am fost și suntem de aceeași părere cu ei în ceea ce privește credința, am fost duși la dezbinare, disprețuind iubirea frățască... Acum, dacă în toate treburile înțelepciunea impune să ne schimbăm părerile după cercetare, nu ar trebui să fie nicio rușine atunci când ceea ce la început a fost uitat este făcut cunoscut după ce a fost aflat prin mai multă cercetare a adevărului. Iar dacă acesta este obiceiul în treburile obișnuite, cu cât mai mult în cele bisericesti se cuvine să fie respectată porunca dreptei judecăți? Mai ales că este știut că Sfinții noștri Părinți, și în special Fericitul Augustin, [...] s-au lepădat de unele scrieri ale lor și au îndreptat unele din vorbele lor și au adăugat cele pe care le uitaseră și pe care le aflaseră după aceea. Noi, urmând pilda lor, nu încetăm cercetarea chestiunilor ridicate de controversa cu privire la «Cele Trei Capitole» amintite mai înainte [...]. Pentru aceasta, să lăsăm întreaga Biserică de pretutindeni să cunoască faptul că pe bună dreptate și fără greșală am ajuns la concluziile cuprinse în aceste constituții [...]. Prin urmare, anatemizăm și condamnăm acele «Trei Capitole» rău-credincioase [...]. De asemenea, supunem anatemei pe oricine va crede că aceste *Capitole* ar trebui acceptate sau apărate, sau care va încerca să strice

645 L. Duchesne, *op. cit.*, p. 422. Cf. J.B. Bury, *op. cit.*, II, p. 390.

această condamnare [...]. Și mai departe anulăm și respingem prin această definiție scrisă de noi orice a fost spus de noi sau de alții în apărarea acelor «Trei Capitole» [...]”⁶⁴⁶

Prin această scrisoare, Vigiliu a anulat hotărârile sale trecute și a acceptat toate hotărârile Sinodului al V-lea Ecumenic, condamnând „Cele Trei Capitole”. Această scrisoare a fost adăugată actelor sinodale, după semnăturile membrilor săi. Bineînțeles, scrisoarea era suficientă pentru a restabili situația sa față de sinod și de împărat.⁶⁴⁷ Totuși Vigiliu nu s-a oprit la redactarea ei. El a publicat pe 22 februarie 554, probabil pentru a-l îndupleca pe Iustinian, cel de-al doilea *Constitutum* al său, „pro damnatione trium capitulorum”⁶⁴⁸. În acest nou document el oferă explicații în ceea ce privește „Cele Trei Capitole” și subliniază anumite atitudini care se pot afla în contradicție cu primul *Constitutum*.⁶⁴⁹

Scrisoarea către Eutihie și cel de-al doilea *Constitutum* au o mare importanță prin faptul că în ele Papa anulează oficial o hotărâre dogmatică pe care o luase oficial. Teologii și istoricii romano-catolici, atât cei din trecut, cât și cei contemporani, au făcut eforturi de a proteja infailibilitatea papală⁶⁵⁰. Eforturile lor nu au fost încununete de succes.⁶⁵¹ Îndoielile în privința scrisorii către Eutihie, ridicate de anumiți teologi romano-catolici, nu au temei. Astfel, după istoricul K.J. Hefele, niciun savant nu s-a îndoit de autenticitatea ei. Părerăa lui E. Caspar⁶⁵², a lui Rh. Haacke⁶⁵³ și a altora este că scrisoarea lui Vigiliu era una personală, și nu emisă „ex Catedra” și, prin urmare, nu pune sub semnul întrebării infailibilitatea papală. Nici măcar acest argument nu poate veni în ajutorul lor, pentru că, în primul rând, scrisoarea a fost recunoscută ca o poziție oficială a scaunului papal în problema „Celor Trei Capitole” și de aceea apare în documentele oficiale ale Sinodului al V-lea Ecumenic. În al doilea rând, folosind această argumentare, toate scrisorile dogmatice precedente ale Papilor către Sinoadele Ecumenice vor trebui să fie considerate ca documente personale. Un alt argument că toată controversa cu privire la „Cele Trei Capitole” nu a avut nicio legătură cu credința, ci se referă strict la cazul „Celor Trei Capitole”, credem că este în întregime nepotrivit și plin de sofisme. Potrivit acestui raționament, ultimele patru Sinoade Ecumenice nu s-au preocupat de aspecte ale credinței, ci cu persoane cum ar fi Arie,

646 Henry, F., Percival, ed., *The Seven Ecumenical Councils of the Undivided Church: Their Canons and Dogmatic Decrees*, în *The Nicene and Post-Nicene Fathers*, ed. de Philip Schaff și Henry Wace, Grand Rapids, Michigan, 1899, vol. XIV, pp. 321-323, textul grecesc în Mansi, SC, IX, pp. 413-417.

647 Cf. E. Caspar, *Geschichte des Papstums...*, *op. cit.*, II, pp. 282-283.

648 Mansi, SC, IX, 455f.

649 K.J. Hefele-H. Leclercq, *Histoire des Conciles*, *op. cit.*, III/1, p. 138f.

650 E. Amann, „Trois Chapitres”, *Dictionnaire de theologie catholique*, vol. XV/II. Ch. Moeller, „Le chalcédonisme...”, *op. cit.*, *Chalcedon I*, pp. 689; A. Grillmeier, „Vorbereitung des Mittelalters...”, *op. cit.*, *Chalcedon II*, pp. 823f.

651 K.J. Hefele-H. Leclercq, *op. cit.*, III/1, p. 135f. De curând, O. de Urbina, în articolul său „Quali sententia Tria Capitula a sede romana damnata sunt?” [*Orientalia Christiana Periodica*, 33, 1967, 184-209] s-a pronunțat împotriva autenticității scrisorii, având ca temelie cunoscutul argument că ea nu a fost păstrată decât într-un singur manuscris, ca și cum ar fi singurul manuscris care s-a păstrat din trecut! Dar, așa cum a dovedit E. Chrysos, scrisoarea a mai fost păstrată într-un manuscris din secolul al VIII-lea în mănăstirea Ivron de la Sfântul Munte Athos, Grecia, nr. 381, fi. 314v-316v (E. Chrysos, *op. cit.*, pp. 139-140).

652 E. Caspar, *Geschichte des Papstums...*, *op. cit.*, II, p. 282.

653 Rh. Haacke, *op. cit.*, *Chalcedon II*, p. 174.

Macedonie, Nestorie și Eutihie.⁶⁵⁴ Suntem de părere că poziția finală a lui Vigiliu împotriva „Celor Trei Capitoale” dă o lovitură severă dogmei despre infailibilitatea papală, venind chiar de la împuternicitul ei! Această lovitură a fost provocată de împăratul-teolog Iustinian. Modesta mărturisire a lui E. Caspar, reprezentând poziția romano-catolicilor moderați, constituie o recunoaștere curajoasă a acestui fapt istoric: „Cel care analizează faptele nu dogmatic, ci istoric, le va evalua diferit.”⁶⁵⁵

După publicarea celui de-al doilea *Constitutum*, Papa s-a putut întoarce la Roma. Prezența sa în Italia ar fi ajutat la întărirea morală a poporului italian în timpul acestei perioade de reconstrucție. Avem câteva mărturii potrivit cărora locuitorii Romei au cerut, printr-o delegație la Iustinian, întoarcerea lui Vigiliu la Roma.⁶⁵⁶ Pentru ca Papa să poată participa la reconstrucție, el trebuia mai întâi să-și restabilească autoritatea slăbită în Apus, din cauza contrazicerilor sale în privința „Celor Trei Capitoale”. Bineînțeles, el trebuie că a luat cu sine actele Sinodului al V-lea Ecumenic, pentru a liniști orice împotrivire viitoare. Aceasta nu era o sarcină ușoară pentru el, deoarece, așa cum am văzut în nenumărate rânduri, sinodul vorbise împotriva lui, fapt care îi putea provoca dificultăți în viitor. Astfel, prin porunca lui Iustinian, au fost șterse fragmente, în special acele pasaje care îl criticau pe Vigiliu personal. Noua formă a actelor, prin ștergerea și adăugarea de cuvinte și propoziții, crea impresia că Vigiliu, cu aprobarea sinodului și a lui Iustinian, nu a participat la lucrări și, după ce acestea au fost încheiate, el a emis al doilea *Constitutum* prin care confirma hotărârile sinodului, ca și cum așa se și plănuiise. Vigiliu a luat cu el actele refăcute.⁶⁵⁷ Dar Papei nu-i era dat să revadă locul nașterii sale, Roma. El muri în Siracuza, Sicilia, pe 7 iunie 555. Trupul său a fost adus la Roma și îngropat în Biserica Sfântul Silvestru, pe Via Salaria.

b. Strădaniile lui Iustinian pentru recunoașterea Sinodului

Nu putem reconstitui cu certitudine acțiunile grabnice ale lui Iustinian pentru acceptarea hotărârilor Sinodului al V-lea Ecumenic, din cauza lipsei izvoarelor. De obicei, împăratul a fost acuzat că ar fi folosit

654 O. de Urbina, *op. cit.*, p. 184f.

655 E. Caspar, *op. cit.*, II, p. 274, nota 4.

656 „Atunci s-a adunat tot clerul, căci cineva i-a cerut lui Narses ca, alături de sfatul său, să ceară în numele lor împăratului ca Papa Vigiliu, dacă mai era în viață, sau orice preot, sau diacon, sau cleric ce fusese surghiunit împreună cu Vigiliu, să se întoarcă acasă.” (*Liber Pontificalis*, 299, 2-5).

657 Din actele originale în limba greacă ale Sinodului al V-lea Ecumenic, doar anumite părți au fost păstrate. Traducerea latină a documentelor a fost păstrată în două versiuni: una scurtă (*Codex Sangallensis*, 672) și una extinsă (*Codex Parisinus Latinus*, 16832). Cercetările întreprinse au dovedit că varianta extinsă este traducerea directă a actelor oficiale ale sinodului, făcută imediat după acesta. Varianta scurtă provine dintr-o corectură făcută primei versiuni, pe care Papa Vigiliu a primit-o când s-a întors în Italia și pe care a folosit-o împotriva celor care i se opuneau în Apus. Pentru o analiză sistematică a actelor Sinodului al V-lea Ecumenic, ca și pentru înțelegerea altor probleme legate de ele, vezi t. Chrysos, *op. cit.*, pp. 145-199.

forța pentru a-i elimina pe cei care i se împotriveau. Dacă renunțăm la singura mărturie a cronicarului Victor, care, printre altele, era unul din cei mai mari potrivnici ai lui Iustinian în privința „Celor Trei Capitale”, puținele istorisiri rămase arată că Iustinian a adoptat o politică de toleranță. Potrivit lui Victor, Mitropolitul de Salona, pe nume Fortinus sau Fortinian, a fost chemat la Constantinopol după Sinod și a refuzat să-i accepte hotărârile. El a fost exilat la Teba, în Egipt.⁶⁵⁸ Spre deosebire de Fortinus, urmașul său, Petru, a primit hotărârile sinodului fără împotrivire. În nordul Africii, Mitropolitul Cartaginei, Primosus, a convocat un sinod local al provinciei Proconsularis și a reușit să convingă pe cei care se împotriviseră sinodului să-l accepte. De asemenea, Primosus a reușit să anihileze împotrivirea care apăruse oficial la episcopii din Numidia. El a reușit chemându-i la Sinodul de la Cartagina, unde cei mai mulți dintre episcopii numidieni s-au supus, acceptând sinodul.⁶⁵⁹ Episcopii care au refuzat să primească hotărârile sinodului, între care se aflau și cronicarul Victor și Teodor, episcop de Cavirsusitani, au fost surghiuniți.⁶⁶⁰

Din această istorisire a lui Victor, putem presupune că, potrivit obiceiului său, Iustinian a trimis actele sinodului capilor Bisericii din provincii, cu instrucțiuni de a convoca sinoade locale, care să primească hotărârile Sinodului al V-lea Ecumenic. În Răsărit se pare că hotărârile sinodului au fost acceptate fără probleme. În Apus au apărut împotriviri. După mărturia lui Victor, menționată mai sus, surghiunirea episcopului de Salona, Fortinus (conducătorul Iliricului apusean), se datorează, se pare, nereușitei sale de a convoca un sinod local pentru acceptarea hotărârilor sinodului. Este important faptul că Iustinian nu a folosit metodele sale obișnuite sau obiceiurile înaintașilor săi, de a publica un decret imperial pentru acceptarea hotărârilor sinodului. Se pare că el a dorit să demonstreze că sinodul a hotărât fără constrângeri din afară. Alte acte de violență din partea lui Iustinian, potrivit lui Victor, au fost surghiunirea în Egipt a lui Rusticus, nepotul Papei Vigiliu, care fusese caterisit de mai mulți ani, și a starețului african de la mănăstirea Gillium, care fusese excomunicat de mai mulți ani. Amândoi acești bărbați încercaseră să lupte împotriva sinodului prin scrieri.⁶⁶¹

Aceste istorisiri sărace sunt insuficiente pentru a ne convinge că Iustinian a folosit forța împotriva celor care s-au împotrivit Sinodului al V-lea Ecumenic. Credem că acceptarea de către sinod a poziției împăratului privitoare la „Cele Trei Capitale” i-a oferit o asemenea mulțumire, încât s-a retras din intervenția directă și personală în dispută și a transmis responsabilitatea conducătorilor Bisericii.

A găsi conducători bisericești cu tărie de caracter nu era un lucru ușor, și moartea recentă a lui Vigiliu l-a supus pe Iustinian unor noi probleme. Alegerea unui succesor al lui Vigiliu care să ajute și politica religioasă a împăratului și, de asemenea, să restabilească pacea în Biserica Apuseană, părea să fie greu de realizat. Trebuia găsită o persoană cu solide cunoștințe teologice și calități administrative. O asemenea personalitate Iustinian a intuit-o în dușmanul său, diaconul Pelagiu. Cum

658 Victor Tonnennensis, *Chronicon*, a. 554, I, *op. cit.*, p. 203, 25-21.

659 *Ibid.*, a. 555, I, p. 204, 2-4: „Episcopii de la Sinodul din Numidia, adunați ca preoți-proconsuli, au venit la Cartagina; și, fiind făcuți de ocară și lepădați de comuniunea cu Primosus, nevreținicul întâistătător al acelei Biserici, s-au întors la casele lor.”

660 *Ibid.*, a. 555, 2, p. 204, 5-9.

661 *Ibid.*, a. 553, p. 203, 19-20.

bine se știe, Pelagiu îl slujise mulți ani și cu însemnate realizări pe Papa Vigiliu. El fusese reprezentantul Papei la Constantinopol; el condusese Biserica Romei în timpul când cetatea era sub asediu și apoi sub ocupația ostrogoților, și îl ajutase pe Vigiliu la scrierea primului *Constitutum* în favoarea „Celor Trei Capitoale”. Cu toate acestea, supunerea finală a lui Vigiliu și redactarea celui de-al doilea *Constitutum* l-au supărat atât de mult pe Pelagiu, încât de îndată și cu mare asprime i s-a împotrivit. Din pricina împotrivirii sale, Pelagiu a fost forțat să stea în mai multe mănăstiri din Constantinopol. În timpul acestei perioade a scris, împreună cu prietenul său, diaconul Spartatus, o apologie în șase cărți pentru a sprijini „Cele Trei Capitoale”. În această lucrare el îl atacă pe Vigiliu, arătându-i că este o persoană șovăielnică, neinstruită în teologie, un trădător nevrednic de marea demnitate și de misiunea ce i s-au încredințat.⁶⁶² Din pricina acestei vrajbe, Pelagiu a fost mai târziu acuzat în mod greșit de către dușmanii săi de uciderea lui Vigiliu.⁶⁶³ Cu toate că Pelagiu a atacat deschis sinodul, Iustinian și-a arătat toleranța nevoind să ceară caterisirea lui sau surghiunirea. După moartea lui Vigiliu, Iustinian I-a sprijinit pe Pelagiu pentru a primi scaunul papal, dacă, bineînțeles, era dispus să accepte hotărârile Sinodului al V-lea Ecumenic. În fapt, Pelagiu nu numai că a acceptat hotărârile sinodului pentru a primi scaunul papal, ci s-a obligat să ia măsurile cele mai aspre pentru înlăturarea tuturor celor care se împotriveau, ceea ce este de-a dreptul surprinzător. Astfel, din cauza împotrivirii mitropoliților de Milan și Aquilea față de sinod și de Pelagiu însuși, a încercat să-i îndepărteze folosind forța armelor. Scrisorile sale către generalul Narses, în care îi cere acestuia să intervină cu armata și să-i prindă cu forța și să-i depună din scaun pe aceștia, au fost păstrate. Totuși cererea sa a rămas fără rezultat, întrucât, se pare, Narses nu a primit încuviințarea lui Iustinian pentru a interveni. Iustinian a înțeles că intervenția sa în disputa dintre Papă și mitropoliți nu va încuraja unitatea Bisericii cu Statul. El a gândit că politica sa de toleranță va fi mult mai folositoare. Confirmarea teologiei sale de către Sinodul al V-lea Ecumenic și surghiunirea celor mai mulți dintre conducătorii potrivnici erau de ajuns pentru a-i sprijini politica de unificare.

Nu vom analiza politica religioasă a urmașilor lui Vigiliu față de cei care se opuneau Sinodului al V-lea Ecumenic. Este suficient să spunem că hotărârile sinodului au fost acceptate de întreaga Biserică Apuseană după moartea lui Iustinian. Astfel, Biserica din Milan a acceptat sinodul în 572, Mitropolia din Grado în 607, iar Biserica din vechea Aquilea pe la 689.⁶⁶⁴

c. Așa-numitul aftartodochetism al lui Iustinian

662 Pelagiu, *In defensione trium capitulorum*, ed. de R. Devreesse, în „Studi e Testi”, 57, Citta del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 1948, cap. V, p. 55, 6-9.

663 *Vita Pelagii*, în *Liber Pontificalis*, 303, 5.

664 B. Stephanides, *op. cit.*, p. 218. F. Dvornik, *The General Councils...*, *op. cit.*, p. 33.

Prin condamnarea „Celor Trei Capitale” la Sinodul al V-lea Ecumenic, teologia lui Iustinian a biruit cu adevărat. Totuși eliberarea Sinodului de la Calcedon de acuzațiile monofiziților, care considerau că a primit influențe din partea nestorianismului, nu a dat roadele așteptate. Monofiziții au stăruit în înstrăinarea lor. A devenit limpede că motivul separării populațiilor răsăritene nevorbitoare de limbă greacă din Imperiul Bizantin nu erau doar teologice. Sub veșmântul problemelor teologice erau ascunse de asemenea probleme politice, naționale, sociale, economice și alți factori, care au făcut ca mulți răsăriteni să respingă stăpânirea imperială. Din pricina nepotrivirii și vrăjmășiei dintre Răsărit și puterea conducătoare, manifestate mai ales în cadrul teologic, împărații bizantini au căutat să readucă pacea mult dorită în Stat și în Biserică prin teologie. Îndărătnicia pe care o dovedeau monofiziții în separarea lor l-a silit pe Iustinian la elaborarea mai multor lucrări teologice prin care a căutat să-i readucă în turma Bisericii. Se pare că noile încercări și discuții ale împăratului-teolog cu monofiziții au creat îngrijorare în anumite cercuri ortodoxe. Aceste cercuri se convinseseră că strădaniile de a readuce pe monofiziți înapoi în Biserică fuseseră zadarnice și erau primejdioase pentru Biserică. Din această cauză și din pricină că domnia lungă a lui Iustinian istovise locuitorii, au început să se ivească îndoieli chiar și în privința ortodoxiei lui Iustinian. Astfel, în loc să-l privească pe Iustinian ca pe un stâlp al Ortodoxiei, așa cum arătau lucrările sale pentru păstrarea și biruința dreptei credințe, unii dintre contemporanii săi și unii istorici de mai târziu i-au pus la îndoială credința.

Istoricul Evagrie ne informează că în 564 Iustinian a emis un decret prin care impunea învățătura aftartodocheților.⁶⁶⁵ Acest decret nu s-a păstrat. Singura informație despre el este dată de Evagrie. Nicio altă sursă contemporană nu se referă la acest decret. Prezentăm aici întregul text al mărturiei lui Evagrie:

„În vremea aceea, Iustinian, părăsind calea dreptei învățături și căzând pe un asemenea drum pe care nici Apostolii și nici Părinții nu l-ar fi călăuzit vreodată, a căzut între măracini și spini, în care el dorea să vâre Biserica lui Dumnezeu. Totuși voia lui nu s-a împlinit, căci Domnul a întărit calea cea dreaptă cu asemenea îngrăditură, încât vrăjmașii să nu poată sări, ca și cum - potrivit profeției - peretele fusese dărâmat și îngrăditura ruptă. Pentru aceasta, în vreme ce Ioan, numit și Catelin, era episcopul Vechii Rome, după moartea lui Vigiliu, Ioan Sirmios al Constantinopolului, Apolinarie al Alexandriei, Atanasie, următorul lui Domninus al Theopolei, numită și Antiohia, și Macarie, acum repus la locul cuvenit lui în Ierusalim, când Conciliului de după depunerea lui Eustahie i-a condamnat pe Origen, Didim și Evagrie, Iustinian a scris un edict - *to kaloumenon pros Romaion idikton graphei*, în textul original - prin care susținea că trupul Domnului nu a fost supus morții și stricăciunii, că a fost lipsit de asemenea pătimiri sădite în fire și care nu pot fi condamnate, că Domnul a mâncat înainte de Patimile Sale în același fel în care a mâncat și după învierea Sa, că trupul Său prea sfânt nu era cu nimic schimbat, nici în pânțele Feocioarei, nici în viața pământescă pe

665 Evagrie, *Historia eccles.*, IV, 39, 40 și 41.

care și-a asu-mat-o, nu, nici măcar după înviere; păreri pe care își propusese să-i oblige pe episcopi să le accepte. Dar prin răspunsul lor, cum că așteaptă părerea lui Anastasie, Episcopul Antiohiei, Iustinian a fost respins pentru prima dată.”⁶⁶⁶

După aceasta, Evagrie vorbește despre Patriarhul Antiohiei, Anastasie (cap. 40), povestind atât despre strădaniile sale în lupta cu erezia aftartodochetă, cât și despre împotrivirea lui față de decretul lui Iustinian. Evagrie încheie informația despre erezia lui Iustinian și despre decretul său astfel:

„Dar edictul lui Iustinian, prin purtarea de grijă a lui Dumnezeu, Care ne-a dat o soartă, nu a fost publicat, căci Iustinian, care a amenințat cu surghiunirea pe Anastasie și pe preoții săi, s-a îmbolnăvit pe neașteptate și, când împlinea treizeci și opt de ani și opt luni de domnie, a plecat din viața aceasta.”⁶⁶⁷

Învățăturile aftartodocheților, despre care vorbește Evagrie, au apărut și s-au răspândit în Egipt pornind de la episcopul monofizit de Halicarnas, în Asia Minor, Iulian, care și-a căutat scăparea în Egipt. Spre deosebire de Eutihie, conducătorul monofiziților, care propovăduia numai îndumnezeirea firii omenești a lui Hristos, Iulian învăța⁶⁶⁸ că trupul lui Hristos era nepieritor și nepătimitor încă de la zămislire⁶⁶⁹ și naștere⁶⁷⁰. Pentru aceasta, trupul lui Hristos era liber față de nevoile naturale - foame, sete, oboseală, trudă etc., și doar prin harul dumnezeiesc părea a fi sub stăpânirea lor.⁶⁷¹ Discipolii lui Iulian, care erau numiți aftartodocheți, au acceptat, unii dintre ei, o anumită îndumnezeire a trupului lui Hristos înainte de înviere⁶⁷². Potrivit învățaturii lor, trupul lui Hristos înainte de înviere nu era numai nepieritor, ci și necreat (*aktiston*) și nematerial (*aylori*), asemenea Ființei Dumnezeiești. Din această cauză au fost numiți *aktistitai*. Spre deosebire de acei aftartodocheți, care susțineau întrucâtva adorarea trupului lui Hristos înainte de înviere, precum și de *aktistitai*, care acceptaseră completa îndumnezeire a trupului lui Hristos, Sever, Patriarhul monofizit al Antiohiei, împreună cu discipolii săi (monofiziții moderați), susținea că trupul lui Hristos, înainte de înviere, era ca al nostru. Cu toate acestea, ei propovăduiau o singură fire a lui Hristos, acceptând totodată formula dogmatică de la Calcedon - „neamestecat” (*asynchytos*) și „neschimbat” (*atreptos*).

Acum se pune întrebarea cum a fost posibil ca împăratul-teolog să emită un decret care sprijinea învățătura monofiziților rigoriști, adică a aftartodocheților lor, și nu învățătura severienilor moderați, a căror învățături

666 W.H. Hutton, *op. cit.*, pp. 216-219.

667 *Ibid.*, p. 219.

668 Leonțiu din Bizanț a scris împotriva aftartodocheților: *Liber Secundus: Contra illos e nostris qui Corruptae Incorrupticolarum sententiae adherent* (Migne, PG, 26, col. 1316-1357); și *Liber Tertius: Adversus Incorrupticolas, qui arcanam et primigeniam Nestorianorum impietatem sectentur, et de hac eadem haeresi inquisitio et Triumphus* (Migne, PG, 86, col. 1357-1396). Din aceste scrieri primim informații privind învățăturile lor.

669 *Liber Secundus*, Migne, PG, 86, col. 1325B.

670 *Ibid.*, col. 1328D.

671 *Ibid.*, col. 1328C.

672 *Ibid.*, col. 1321 A.

erau mai apropiate de cea a Bisericii Ortodoxe? Dacă într-adevăr Iustinian a aprobat un astfel de decret în sprijinul monofiziților rigoriști, n-ar fi aceasta împotriva propriei sale teologii, așa cum reiese din scrierile și decretele teologice anterioare? Sau e posibil ca aceste învățături să se găsească și în scrierile anterioare ale împăratului?

Elemente de monofizitism rigorist, asemenea ațartodochetismului, nu pot fi găsite în scrierile cunoscute ale lui Iustinian. Împăratul a declarat adesea că trupul lui Hristos era după fire stricăcios. În încercările sale împotriva monofiziților, Iustinian arăta:

„Căci aceasta este învățătura pe care am primit-o și mărturisim că și pătimirea, și nepătimirea sunt proprii uneia și aceleiași persoane (*hypostasis*) a Domnului nostru Iisus Hristos, dar nu și aceleiași firi.”⁶⁷³

În scrierile sale împotriva celor care apărau „Cele Trei Capitoale”, el susține:

„Căci El (Hristos) era înăuntrul firii omenești. Primind și însușindu-Și trupul, care este muritor prin fire, El a pătimit în trup de bună voie și a fost încununat cu cea mai înaltă cinste pentru acea pătimire, căci a nimicit prin ea moartea și ne-a dezlegat din stricăciune; pentru că El este Viața și Nesticăciunea.”⁶⁷⁴

În lucrarea despre dreapta credință (al doilea decret împotriva „Celor Trei Capitoale”) citim următoarele:

„Pentru aceea, când spunem că cele două firi, adică dumnezeiască și omenească, sunt ale Unuia Hristos, nu înseamnă că ele sunt amestecate prin unire.”⁶⁷⁵

Așadar, datorită unirii neamestecate a celor două firi, dumnezeiască și omenească, ale lui Hristos, trupul (firea omenească) Domnului este stricăcios, cu toate că firea Sa dumnezeiască este nesticăcioasă. În alt loc, în aceeași lucrare, spune:

„Fiind Dumnezeu nepătimitor, El n-a socotit știrbire să devină om stricăcios, nici ca Cel fără de moarte să Se supună morții.”⁶⁷⁶

Iar în alt loc:

„Aceleași Hristos este Dumnezeu, om, fiu al omului, din cer, de pe pământ, nesticăcios și stricăcios.”⁶⁷⁷

În scrisoarea dogmatică adresată Patriarhului Zoila al Alexandriei, referindu-se la cele două firi ale lui Hristos, el vorbește despre firea omenească pătimitoare a Domnului:

673 Migne, PG, 86/1, col. 1115B.

674 *Ibid.*, col. 1067B.

675 *Ibid.*, col. 997 A.

676 A. W., col. 997D-999A.

677 *Ibid.*, col. 999A.

„Căci scris este că El (Hristos) a flămânzit, a suferit durere în vremea lungilor Sale călătorii, a fost tulburat de teamă și de întristare și de chinuri și de moartea pe cruce.”⁶⁷⁸

Spre deosebire de edictul cu privire la aftartodochetism, Iustinian nu a susținut niciodată nestrăciunea trupului lui Hristos înainte de înviere, în vremea din lucrările care s-au păstrat de la el. Trupul lui Hristos, după învățătura lui Iustinian, a devenit nestrăcios (*aphthaton*) doar după înviere:

„Căci Domnul, după ce a înviat din morți și a devenit începătura celor adormiți, S-a arătat ucenicilor Săi și i-a lăsat să vadă rănilor din palmele și din picioarele Sale, ca și rana din coasta Sa. A și mâncat după înviere, nu pentru că ar fi avut nevoie de hrană, ci pentru că a vrut să arate în felul acesta firea trupului înviat.”⁶⁷⁹

În ceea ce privește întrebările noastre de mai înainte, dacă într-adevăr a fost emis un astfel de decret, majoritatea istoricilor acceptă informația istoricului Evagrie ca adevărată.⁶⁸⁰ Potrivit acestor istorici, Iustinian a procedat astfel fie pentru că în ultimii ani se convertise la aftartodochetism⁶⁸¹, fie pentru că era prea bătrân (peste 80 de ani) și nu-și mai dădea seama de ceea ce făcea.⁶⁸² Acești savanți leagă emiterea edictului de depunerea Patriarhilor de Antiohia, Anastasie, și de Constantinopol, Eutihie, de către Iustinian. Ei susțin că acești patriarhi au fost înlăturați pentru că nu au acceptat decretul aftartodochetist. Depunerea patriarhilor este, desigur, adevărată. Faptul că ei au fost înlăturați din pricina refuzului de a accepta edictul credem că este lipsit de adevăr din următoarele motive:

1. Episcopul nord-african Victor, dușman al împăratului, menționează depunerea lui Eutihie în *Cronica* sa, dar nu oferă niciun motiv pentru înlăturarea lui.⁶⁸³ Dacă ar fi știut ceva despre un nou edict și dacă, mergând mai departe, ar fi cunoscut trecerea lui Iustinian la erezia aftartodochetă, nu numai că ar fi menționat faptul, dar ar fi înfățișat întregul eveniment pentru a-l defăima pe Iustinian, care îl întemnițase și îl exilase.⁶⁸⁴
2. Dacă Eutihie ar fi fost depus din această cauză, urmașul său, Ioan Scolasticul, ar fi fost nevoit să accepte decretul. Nu avem nicio informație despre acceptarea lui de către Patriarh, nici vreo mărturie

678 *Ibid.*, col. 1148C.

679 *Ibid.*, col. 973B. În trecut, Richard Cracanthrop, în broșura sa *Justinian the Emperor* (Londra, 1916), a apărat ortodoxia lui Iustinian împotriva cardinalului Baronius. Această poziție a fost mai bine apărată de W.H. Hutton în lucrarea sa: *The Church of the Sixth Century* (Londra, 1897) și în articolele sale din *The Guardian*, 22 aprilie 1897, II august 1897. A. Knecht, a apărat și el dreapta credință a lui Iustinian în studiul: *Die Religions-Politik Kaiser Justinian I*, Wurzburg, 1896, arătând, printre altele, că: „So viei ist sicher, eine Aphtharsie im Sinne von Impassibilität vor der Auferstehung lehre er (Iustinian) nicht. Über die Verweslichkeit des Leibes Christi, die durch die hypostatische Union aufgehoben worden ist, spricht sich Iustinian aus (p. 143).

680 K. Amantos, *op. cit.*, p. 243; M. Jugie, *Ethos d' Orient*, 35, 1932, p. 399f.; J.B. Bury, *op. cit.*, II, p. 393; B. Stephanides, *op. cit.*, p. 219; A. Altaner, *op. cit.*, p. 513; etc.

681 A. Von Harnack, *Istoria dogmelor*; IV, trad. după a treia ediție germană de W. M'Gilchrist, Londra, 1896, p. 238.

682 J.B. Bury, *op. cit.*, p. 393.

683 Victor, *Chronicon*, s.a. 566.

684 Cf. A. Knecht, *op. cit.*, p. 143, nota 12.

că ar fi primit aftartodochetismul. Dimpotrivă, Papa Grigorie cel Mare, care era pe atunci reprezentantul papal la Constantinopol, îl laudă pe noul Patriarh Ioan pentru sfințenia și dreapta sa credință.⁶⁸⁵

3. Același Papă Grigorie îl laudă pe Iustinian pentru ortodoxia lui⁶⁸⁶ și nu face vreo mențiune despre edictul în cauză. El spune că Patriarhul Eutihie era origenist. De aceea, W.H. Hutton și A. Knecht au stabilit că acesta a fost motivul depunerii lui Eutihie.⁶⁸⁷

4. Când Patriarhul Eutihie a revenit în Scaunul Patriarhal al Constantinopolului, în 577, el nu a făcut vreo referire la motivul înlăturării sale.⁶⁸⁸

5. Episcopul Ioan de Efes, spre deosebire de Evagrie, nu face nicio mențiune despre ceea ce s-a petrecut în Antiohia cu privire la depunerea lui Anastasie. El are cunoștință doar despre înlăturarea din scaun a lui Anastasie de către Iustin II (565-578).⁶⁸⁹

Din toate motivele arătate mai sus putem concluziona că Iustinian nu a emis, nici nu a plănuit emiterea unui edict prin care să impună aftartodochetismul. Un astfel de document ar fi fost în contradicție cu întreaga sa lucrare teologică anterioară și este limpede că nu ar fi ajutat cu nimic la desăvârșirea visului său de unificare. Mai mult, o asemenea schimbare totală la o vârstă atât de înaintată credem că este un lucru cu totul nefiresc. În ceea ce privește depunerea celor doi patriarhi amintiți mai sus, credem că ea nu poate fi legată de un asemenea edict, întrucât nu există un fundament pentru astfel de concluzii în izvoarele vremii. Suntem de părere că înlăturarea lor s-a datorat altor cauze, probabil nesupunerii față de bătrânul împărat.

În ceea ce privește mărturia lui Evagrie, trebuie să subliniem următoarele: îndelungata împărăție a lui Iustinian i-a istovit pe supușii săi, care doreau o schimbare. Încercările nesfârșite ale lui Iustinian de a-i aduce pe monofiziți înapoi în turma Bisericii i-au supărat, se pare, pe ortodocși. Ei au observat că de-a lungul atâtor ani nu s-a înfăptuit nimic. Nemulțumirea creștinilor ortodocși, alături de împotrivirea care se crease în Biserica Apuseană, i-a făcut, se pare, pe oameni neîncredători și gata să se opună oricărei noi acțiuni a lui Iustinian pentru continuarea dialogului cu monofiziții. Atunci Iustinian probabil că i-a îndemnat pe ortodocși să continue dialogul nu doar cu monofiziții moderați, ci și cu cei rigoriști. Ceea ce i-a făcut pe dușmanii săi să-1 învinuiască pe nedrept nu doar de credința în învățăturile aftartodochetilor, ci și de pregătirea unui edict prin care să impună erezia lor întregii Biserici. Această acuză a fost preluată și transmisă nouă de către Evagrie. Credem că mărturia singulară și contradictorie a lui Evagrie cu privire la „edictul aftartodochetist” și la „erezia” împăratului, poate fi explicată în acest fel.⁶⁹⁰

685 Grigorie cel Mare, *Lib. IV*, ep. 88; *Lib. VII*, ep. 69; Nichifor Kallistos, *Historia Ecclesiastica*, Paris, MDCXXX, *lib. XII*, 31.

686 *Ibid.*

687 W.H. Hutton, *op. cit.*, p. 222; A. Knecht, *op. cit.*, p. 143.

688 Eustratie, *Vita Eutychiei*, Migne, PG, 86, col. 5.

689 Ioan din Efes, *Ecdesiastical History*, ed. Brook, p. 79.

690 Biograful Patriarhului Eutihie, Eustratie, vorbește despre legătura lui Iustinian cu aftartodochetismul. Pentru o analiză amănunțită a acestei mărturii, vezi W.H. Hutton, *op. cit.*, pp. 211-216. Pentru că textul lui Eustratie este necunoscut contemporanilor și urmașilor săi, credem că acesta este un text aghiografic de mai târziu (probabil din secolele al IX-lea - al X-lea), fără alt temei istoric. De aceea nu vom mai vorbi despre

Din toate cele arătate este limpede că Iustinian a fost, înainte de toate și întotdeauna, un credincios împărat creștin ortodox. Pare cu neputință ca el să fi emis un edict pentru impunerea arianismului. Dovada noastră este că, până la sfârșitul vieții sale, a lucrat la readucerea monofiziților la dreapta credință, la Ortodoxie. Din nefericire, încercările sale au făcut ca el să fie acuzat pe nedrept ca eretic de către dușmanii săi.

CAPITOLUL VI

Iustinian și Biserica Ortodoxă

1. Decretele privind instituțiile Bisericii

Am avut ocazia de a prezenta mai înainte principiile teoretice generale ale lui Iustinian cu privire la Biserică și la relațiile ei cu Statul.⁶⁹¹ În această prezentare am văzut că împăratul considera Biserica drept un organism de instituire divină, ale cărui autoritate și putere decurg direct de la Dumnezeu. Întrucât Iustinian credea că organizarea statului provenea tot de la Dumnezeu, am văzut că pentru el relația dintre cele două daruri ale lui Dumnezeu către omenire, adică Biserica și Statul, trebuia reglată pe baza principiului armoniei (*symphonia*). Potrivit acestui principiu, Biserica și Statul, ca organisme independente și autonome, trebuiau să coopereze și să se completeze una pe cealaltă pentru a rezolva diferitele lor probleme, pentru mântuirea omului și slava lui Dumnezeu. Pentru ca Biserica să-și poată îndeplini misiunea, Iustinian s-a simțit obligat să o ajute pe toate căile posibile. Încercările sale dogmatice și edictele împotriva necreștinilor și ereticilor au avut toate același scop. Totuși, potrivit scopurilor lui Iustinian, aceasta nu era de ajuns. El a fost, de asemenea, mult preocupat de creșterea nivelului moral al conducătorilor spirituali ai Bisericii, ca și de eficacitatea desăvârșită a sistemului său de guvernare. Din această cauză au fost emise mai multe edicte cu privire la preoție (episcopi, preoți și diaconi), viața monahală și sistemul de organizare a Bisericii. Prin aceste

această lucrare în viitor.

⁶⁹¹ Vezi *supra*, pp. 127-137.

edictate, poziția conducătorilor Bisericii în cadrul ei și în societatea creștină, ca și relațiile dintre ei și cetățenii Statului, au fost reglementate. Bineînțeles, prin această legislație iustinian a rezolvat multe din neajunsurile Bisericii. El a căutat întotdeauna creșterea ei morală. Totuși prin edicte el nu a introdus noi principii în organizarea bisericească; mai degrabă a ordonat și a dezvoltat principiile deja existente.⁶⁹²

A. Episcopii

Din opera legislativă a lui Iustinian care tratează problema preoției în Biserică aflăm că împăratul dorea ca preoțimea să fie privită cu aceeași cinste de către popor, pe cât considera el că cere poziția lor. Doar în acest fel era posibilă creșterea morală a societății⁶⁹³, pentru ca binecuvântarea lui Dumnezeu să fie dăruită tuturor. Astfel, în *Novella VI* observă:

„Căci, dacă preoțimea este pretutindeni fără pată, iar împărăția plină de credință în Dumnezeu este condusă cu dreptate și chibzuință, va fi bine pentru toți și toate binefacerile se vor revărsa peste omenire. Pentru aceasta, Noi avem cea mai mare grijă pentru respectarea legilor dumnezeiești și a cinstirii preoțești care, dacă sunt bine păstrate, vor aduce mult folos de la Dumnezeu pentru noi, asemenea și în păstrarea celor de care ne bucurăm și toate cele pe care nu le-am primit le vom avea în viața veșnică.”⁶⁹⁴

O atenție specială a acordat Iustinian poziției episcopilor. Pentru el, episcopii, ca urmași ai Sfinților Apostoli, trebuie să păstreze duhul tradiției apostolice și să fie aleși doar în acord cu tradiția păstrată de Biserică:

„În îndeplinirea regulilor sfințelor canoane hotărâm ca și în cazul în care un episcop este numit, clerul și magistrații cetății unde este scaunul vacant să se adune și, având alături Sfintele Evanghelii, să numească trei candidați, fiecare jurând pe Sfintele Evanghelii că alege nu pentru daruri sau făgăduințe, prietenie sau favoruri sau orice altă tentație..”⁶⁹⁵

Potrivit împăratului, alegerea episcopilor trebuia încredințată clerului și conducătorilor provinciei. Această poruncă era în acord cu al șaselea canon al Sinodului de la Sardica (343), care poruncea ca alegerea și sfințirea unui episcop să se facă de către sinodul local.⁶⁹⁶ Calitățile absolut necesare pentru ca cineva să fie ales episcop erau: în primul rând trebuia

692 S.P. Scott, *op. cit.*, vol. 16, p. 30: „Căci toate lucrurile se sfârșesc cu bine atunci când începutul, este potrivit și bineplăcut lui Dumnezeu. Credem că acestea se vor petrece astfel dacă legile Bisericii, pe care dreptții, vrednicii de laudă și de cinste Apostoli, veghetorii și slujitorii Cuvântului lui Dumnezeu, și Sfinții Părinți le-au tălmăcit și le-au păstrat pentru noi, sunt respectate.”

693 *Codex Justinianus*, I. 4. 34, Kruger, p. 47. Textul grecesc: Schoell-Kroll, p. 36.

694 Scott, vol. 16, p. 30. Textul grecesc: Kriiger, p. 36. Cf. *Codex Justinianus*, I. 4. 34, Kruger, p. 47.

695 *Novella CXXXVII*, 2, Schoell-Kroll, p. 696; trad. engl. Scott, vol. 17, p. 17. Cf. *Novella CXXIII*, Schoell-Kroll, p. 594; trad. engl. Scott, vol. 17, p. 82. *Novella VI*, Schoell-Kroll, p. 36f.; trad. engl. Scott, vol. 16, p. 31f.

696 Mansi, SC, III, col. 24.

să aibă o bună reputație în ceea ce privește dreapta credință, viața morală și alte fapte bune⁶⁹⁷; în al doilea rând, trebuia să fi primit o bună educație⁶⁹⁸; în al treilea rând, trebuia să fie necăsătorit sau văduv care fusese căsătorit cu o fecioară o singură dată și nu avea copii⁶⁹⁹; în al patrulea rând, el nu trebuia să provină dintr-o funcție politică sau militară⁷⁰⁰, decât dacă fusese călugăr timp de cincisprezece ani⁷⁰¹; în al cincilea rând, nu trebuia să fie mai tânăr de treizeci de ani⁷⁰². Trebuia să se aleagă mai întâi trei persoane și din acestea se alegea una singură. Dacă nu se găseau trei sau doi candidați, atunci se putea alege o singură persoană⁷⁰³. Episcopul care făcea hirotonia (mitropolitul) era răspunzător pentru alegere și sfințire⁷⁰⁴. De asemenea, trebuia să se dea și o mărturisire a credinței ortodoxe din partea candidatului. Mai departe, el trebuia să jure pe Sfintele Scripturi că nu fusese ales sau hirotonit prin simonie.⁷⁰⁵ Dacă nu se respecta una singură din aceste reguli și se afla acest fapt mai târziu, nu numai că noul episcop era depus din treapta arhierescă, ci și cel care îl hirotonise primea aspre pedepse.⁷⁰⁶ Totuși Iustinian nu s-a oprit aici. Dacă un episcop fusese ales prin respectarea tuturor canoanelor prezentate mai sus și, în mod neașteptat, i se aduceau acuze, atunci hirotonia era amânată pentru trei luni, pentru a da timp mitropolitului să cerceteze acuzațiile aduse. Dacă acel candidat era nevinovat, era hirotonit, iar acuzatorul era surghiunit din provincie.⁷⁰⁷ Dacă un episcop hirotonea un candidat aflat sub acuzație fără să investigheze învinuirea, atunci amândoi erau pedepsiți prin caterisire.⁷⁰⁸

697 *Codex Justinianus*, Kruger, p. 43: *Orthe pistei kai biou semnoteti kai tois allois agathois memartyremena*. *Novella* VI, cap. I. Schoell-Kroll, p. 37; trad. engl. Scott, vol. 16, p. 32.

698 *Novella* CXXIII, cap. I, Kruger, p. 594; trad. engl. Scott, vol. 17, p. 82.

699 *Novella* CXXIII, cap. I, Kruger, p. 594. Cf. *Codex Justinianus*, I. 3. 41 (42), Kruger, p. 26.

700 *Novella* CXXIII, cap. II, Kruger, p. 594; trad. engl. Scott, vol. 17, p. 82.

701 *Ibid.*

702 *Ibid.*

703 *Ibid.*

704 *Ibid.*

705 *Novella* CXXXVII, cap. II, Schoell-Kroll, p. 697; trad. engl. Scott, vol. 17, p. 154. Iustinian a fost foarte preocupat de problema simoniei. Se pare că în vremea sa apăruseră multe astfel de cazuri. Pentru aceasta, în *Novella* CXXIII din 546 vorbește pe larg și stabilește darurile pe care noul episcop hirotonit se cuvenea să le facă episcopilor care îl hirotoneau. Valoarea darurilor se stabilea în funcție de bunăstarea locului în care noul episcop era trimis: *Novella* CXXIII, cap. III, Schoell-Kroll, p. 597; trad. engl. Scott, vol. 17, p. 84.

706 *Novella* CXXIII, cap. II, trad. engl. Scott, vol. 17, p. 83: „Acolo unde un episcop este hirotonit prin călcarea acestor legi, poruncim ca el să fie dat afară din episcopat; iar cel care se presupune că l-a hirotonit să fie lipsit de slujirea sa pe timp de un an; iar toate averile pe care le-a strâns de-a lungul anilor, în orice fel, ca pedepsă pentru greșeala făcută, să fie trecute în stăpânirea Bisericii în care este episcop.” Textul grecesc: Schoell-Kroll, p. 595.

707 *Novella* CXXIII, cap. II, trad. engl. Scott, vol. 17, p. 83: „Atunci când un candidat la episcopie este învinuit de ceva pentru care, potrivit legii și canoanelor, hirotonirea sa poate fi oprită, să fie amânat și dacă cel care îl învinuiește este de față și-l acuză, sau dacă el întârzie să dovedească vinovăția timp de trei luni, atunci să fie cercetat cu grijă de cel a cărui datorie este să-l hirotonească, iar de va fi aflat vinovat, să nu mai fie hirotonit; dar dacă, pe de altă parte, se arată a fi nevinovat, să fie hirotonit, iar cel care l-a învinuit, dacă nu a reușit să-i dovedească vinovăția sau dacă a renunțat, să fie scos din provincia în care locuiește.” Cf. *Novella* CXXXVII, cap. III, Schoell-Kroll, p. 697; trad. engl. Scott, vol. 17, p. 155.

708 *Novella* CXXIII, cap. II, trad. engl. Scott, vol. 17, p. 83: „Iar dacă persoana învinuită a fost hirotonită înainte ca învinuirea să fie auzită, să fie scos din cler; ierarhul care s-a grăbit să hirotonească pe unul ca acesta va primi pedeapsa pe care am hotărât-o mai înainte, adică el va fi oprit de la sfintele slujbe pentru un an, iar averile sale vor fi luate spre folosul Bisericii.” Textul grecesc: Schoell-Kroll, p. 596. Cf. *Novella* CXXXVII, cap. III, Schoell-Kroll, p. 697.; *Codex*

Din cele de mai sus este limpede că Iustinian a căutat să prevină abaterile care se produceau în timpul alegerii și sfințirii episcopilor; mai mult decât atât, el a căutat să numească în funcțiile înalte pe aceia cu adevărat vrednici. Astfel de oameni puteau înlesni creșterea morală a întregii societăți. Iustinian dorea ca episcopii să rămână la o stare morală foarte înaltă pe toată durata păstoririi lor. Ei trebuiau să fie, într-adevăr, urmași ai apostolilor, cu vieți neîntinate, așa cum cerea misiunea lor înaltă. De aceea, episcopii nu puteau deține averi. Pur și simplu ei trebuiau să fie buni chivernisitori ai averii Bisericii și nimic mai mult. Episcopul nu avea dreptul de a face daruri din partea Bisericii rudelor sau apropiaților. Avera se cuvenea a fi folosită doar în scopuri filantropice.⁷⁰⁹ De vreme ce nimic nu aparținea personal episcopului, rudele și cunoscuții nu puteau moșteni nimic. Biserica era singurul moștenitor legal și firesc al averii episcopului, câștigată în timpul episcopatului.⁷¹⁰ Ca un fiu credincios al Bisericii, Iustinian a respectat și a cinstit episcopii.⁷¹¹ Totuși, din pricina existenței unor păstori răi și nevolnici ai Bisericii, el a fost nevoit să ia anumite măsuri împotriva acestora. Pentru a descuraja răul obicei al unor episcopi, care doreau să dobândească bunăstare lăsând episcopiile lor și plecând în cetăți mai mari, în special în capitală, el a interzis prin lege părăsirea scaunelor episcopale. Doar în cazuri speciale li se permitea episcopilor să-și părăsească episcopiile și chiar și atunci numai cu voia mitropolitului, a Patriarhului sau a împăratului.⁷¹²

Dacă un episcop gândea că e necesar să se înfățișeze împăratului pentru o anumită pricină, el trebuia să trimită mai întâi la Constantinopol doi reprezentanți, care să vestească aceasta Patriarhului de Constantinopol și, prin el, împăratului. Dacă pricina era considerată importantă, atunci episcopul trebuia să fie invitat personal de către împărat. O dată sosit în Constantinopol, se cuvenea să întâlnească de îndată pe Patriarh și, prin acesta, pe împărat.⁷¹³

Pentru a preveni certurile care izbucneau din cauza faptului că unii episcopi locuiau cu femei, a interzis prin lege această practică. Cei care pângăreau femei erau pedepsiți cu asprime prin caterisire.⁷¹⁴ Dacă un episcop era caterisit de un sinod, hotărârea sinodului trebuia confirmată și de împărat.⁷¹⁵ Dacă acel episcop renunța la poziția sa, totul revenea la normal.

Justinianus. I. 3. 47 (48), Kriiger, p. 34.

⁷⁰⁹ *Novella* CXXXI, cap. XIII, trad. engl. Scott, vol. 17, p. 129: „Pe de altă parte, nu îngăduim prea sfințiților episcopi să dăruiască propriilor rude sau în alt fel să înstrăineze proprietățile mobile sau imobile, sau care se pot singure mișca, care se află în mâinile lor în orice fel, după ce au primit episcopatul. Totuși li se va îngădui să le întrebuițeze pentru folosul Bisericii lor.” Textul grecesc: Schoell-Kroll, p. 661f.

⁷¹⁰ *Codex Justinianus*, I. 3. 41 (42), Kruger, p. 26.

⁷¹¹ *Codex Justinianus*, I. 4. 34., Kruger, p. 71.

⁷¹² *Novella* CXXIII, cap. 9, trad. engl. Scott, vol. 17, p. 87: „Nu îngăduim prea iubitorilor de Dumnezeu episcopi să-și părăsească Bisericile și să meargă în altă parte; iar când sunt nevoiți să facă aceasta, nu trebuie să plece până ce nu au primit scrisori pentru acel drum de la Prea Fericitul Patriarh sau Mitropolit, sau prin poruncă împărătească.” Textul grecesc: Schoell-Kroll, p. 601.

⁷¹³ *Codex Justinianus*, I. 3. 42 (43), Kriiger, p.28f.

⁷¹⁴ *Novella* CXXIII, cap. XXIX, Schoell-Kroll, p. 616; trad. engl. Scott, vol. 17, p. 86.

⁷¹⁵ *Novella* XLII, *Prefața*, trad. engl. Scott, vol. 16, p. 199: „Prin această lege încercăm să luăm o hotărâre cu privire la o problemă care nu rareori apare în administrarea treburilor publice. De câte ori o hotărâre bisericească a rânduit caterisirea unei persoane nevrednice de preoție și nepotrivite pentru a păstori Sfânta Episcopie a Bisericii,... guvernatorii au sprijinit actul bisericesc. În acest fel, atât legile dumnezeiești, cât și cele omenești se unesc pentru a lua hotărâri drepte.” Textul grecesc: Schoell-Kroll, p. 263.

Dacă nu, atunci era prins și închis într-o mănăstire din altă provincie.⁷¹⁶ Aceste măsuri de constrângere au fost luate nu pentru a slăbi autoritatea episcopilor, ci pentru a apăra și a înălța vrednicia lor dreaptă. Iustinian a încercat să înalțe pe episcopi în ochii poporului, după ce credința lor fusese zdruncinată de anumite fapte de rușine.

De aceea spunem că Iustinian a respectat și a cinstit pe conducătorii bisericești, în special pe episcopi. El a dorit ca toți locuitorii împărăției să urmeze exemplul său și să arate același respect față de episcopi. După hirotonire, episcopii nu se mai supuneau tutorilor, părinților⁷¹⁷ și stăpânilor lor, dacă fuseseră sclavi.⁷¹⁸ Persoana episcopului era considerată sfântă, pentru că el era purtătorul celei mai înalte misiuni. Din această cauză, niciun judecător nu putea chema la judecată un episcop, chiar și numai în calitate de martor. Judecătorul trimitea reprezentanți la episcopie și acolo, având alături Sfintele Scripturi, episcopul aducea mărturie despre ceea ce știa în legătură cu acea pricină.⁷¹⁹ I se permitea totuși să ceară explicații episcopului sau să-l invite la judecătorie în cazul în care problemele îl priveau personal. Dacă un judecător sau un guvernator nu respecta legea, era înlăturat din rangul său și era pedepsit aspru: corporal, financiar și prin surghiunire.⁷²⁰

Episcopul, după părerea lui Iustinian, se cuvenea a fi apărătorul celor nevinovați și al legilor Statului.⁷²¹ Astfel, prin lege, episcopii puteau acuza chiar și pe guvernatorii provinciei și puteau prezenta înaintea împăratului încălcarea legii și fărâdelegile față de cetățeni.⁷²² În anumite cazuri, episcopilor li se încredința prin lege puterea de a îndeplini anumite îndatoriri care reveneau în mod normal autorităților politice din acea provincie.⁷²³ Astfel, atunci când Iustinian a dat o lege prin care interzicea ca femeile să fie obligate să joace în teatre, el a adresat legea nu autorităților politice, ci episcopilor.⁷²⁴ Uneori, episcopii supravegheau lucrările publice.⁷²⁵ De asemenea, încercau să verifice dacă era aplicată legea privind jocurile de noroc.⁷²⁶

Marea cinste și autoritate pe care Iustinian a dat-o episcopilor prin legile sale arată marea sa grijă pentru alegerea celor mai bune persoane

716 *Novella CXXIII*, cap. XI, trad. engl. Scott, vol. 17, p. 88: „Dacă vreun episcop care a fost scos din preoție, potrivit canoanelor bisericești, va avea îndrăzneală să plece din locul unde i s-a poruncit să-și petreacă viața și să se întoarcă în cetatea din care a fost izgonit, poruncim ca să fie așezat într-o mănăstire dintr-un alt ținut.” Textul grecesc: Schoell-Kroll, p. 604.

717 *Novella CXXIII*, cap. IV, trad. engl. Scott, vol. 17, p. 85: „Acolo unde cineva care a fost ridicat la demnitatea de episcop se află sub autoritatea părinților, el va deveni liber prin simplul fapt al hirotoniei sale.” Textul grecesc: Schoell-Kroll, p. 559.

718 *Ibid.*: „Poruncim ca episcopii să fie eliberați din starea de sclavi sau robi după hirotonirea lor...”

719 *Ibid.*: „Nimănui nu i se îngăduie să silească pe un cinstit episcop să se înfățișeze înaintea curții de judecată pentru a da mărturie, ci judecătorul să trimită pe unul dintre slujbașii săi pentru ca el să aducă mărturie despre ceea ce știe, pe Sfintele Evanghelii, într-un mod care ține de preoție.” Textul grecesc: Schoell-Kroll, p. 601.

720 *Ibid.*, cap. VIII, Schoell-Kroll, p. 601; trad. engl. Scott, vol. 17, p. 87.

721 *Novella LXXXVI* și XV, Schoell-Kroll, pp. 419 și 109. Trad. engl. Scott, vol. 16, pp. 316 și 80.

722 *Codex Justinianus*, I. 4. 22, Kruger, p. 41; *ibid.*, I. 4. 26, p. 42; *ibid.*, III. 2. 4. 124; *ibid.*, IX. 4. 6 și 9, p. 327. Cf. *Novella CXXIII*, cap. XXVII, Schoell-Kroll, p. 614.

723 *Codex Justinianus*, I. 4. 21, 25, 31, Kruger, pp. 41-32.

724 *Ibid.*, I. 4. 33, Kruger, p. 47.

725 *Ibid.*, I. 4. 26, Kruger, p. 42.

726 *Ibid.*, I.4.31, Kruger, pp. 42, 34, 49.

În aceste poziții. În concluzie putem spune că, în calitate de creștin evlavios, Iustinian a respectat și a cinstit mult pe episcopi, prin efortul cărora creștinismul devenea cu adevărat religia întregului imperiu, îndeplinind astfel cele mai adânci dorințe ale sale.

B. Sistemul de organizare a Bisericii

Biserica, fiind un organism independent și de sine stătător, a avut un sistem de conducere liber și autonom. Acest sistem, potrivit îndelungatei tradiții a Bisericii, era sinodal. Sinodul era responsabil pentru problemele bisericești și, în primul rând, pentru exprimarea și definirea adevărului de credință al Bisericii. Bineînțeles că împărații, date fiind legăturile strânse dintre Biserică și Stat, au avut anumite atribuții privind problemele exterioare ale sinodului: aceea de a convoca sinodul, de a menține liniștea în timpul discuțiilor și de a confirma hotărârile lui. Ei nu aveau autoritatea de a interveni în afacerile interne ale sinodului sau de a formula credința Bisericii. Cu alte cuvinte, împărații nu puteau folosi sinodul ca mijloc de a-și exprima și a-și formula propriile dorințe. Dimpotrivă, li se cerea să ajute sinodul să formuleze adevărurile de credință ale Bisericii și să primească și să confirme hotărârile sinoadelor.

Ca teolog, Iustinian cunoștea foarte bine acest sistem de conducere al Bisericii. Prin legile sale, el a dorit să-1 dezvolte și să-1 întărească. Din opera sa legislativă știm că a împărțit sinoadele Bisericii în două categorii: Sinoadele Provinciale și Sinoade Ecumenice.

a. Sinoadele Provinciale

Crearea sinoadelor provinciale poate fi atribuită, în mare parte, împărțirii Imperiului Roman în provincii. Astfel, comunitățile creștine, având episcopi în provinciile respective, au constituit provincii bisericești. Deși teoretic toți episcopii dintr-o provincie erau egali, ei erau diferiți în ceea ce privește îndatoririle. Astfel, episcopul din capitala provinciei, care era numit mitropolit, exarh, arhiepiscop sau patriarh, era în anumite privințe conducătorul provinciei bisericești. Cu trecerea timpului, el a obținut anumite drepturi față de ceilalți episcopi. Iustinian a acceptat această împărțire bisericească și a stabilit prin lege întâietatea episcopilor, mitropoliților, arhiepiscopilor, exarhilor și patriarhilor din diferite provincii ale imperiului.⁷²⁷ Mai mult, el a creat prin lege o nouă provincie bisericească⁷²⁸, așa-numita „Iustiniana Prima”, cu centrul în localitatea unde se născuse, și a ridicat pe episcopul ei la treapta de arhiepiscop și

⁷²⁷ *Novella* CXXXI, cap. II, Schoell-Kroll, p. 664; trad. engl. Scott, vol. 17, p. 25.

⁷²⁸ *Novella* XI, Schoell-Kroll, p. 94f.; trad. engl. Scott, vol. 16, p. 68f.; și *Novella* CXXXI, cap. III, Schoell-Kroll, p. 667; trad. engl. Scott, vol. 17, pp. 125-126.

mitropolit, având sub jurisdicția sa anumite provincii mai mici.⁷²⁹

Pentru rezolvarea diferitelor probleme ale provinciilor, el a poruncit conducătorilor diecezelor bisericești să convoace sinoade provinciale o dată sau de două ori pe an.⁷³⁰ După părerea lui Iustinian, acest lucru fusese poruncit chiar de către Sfinții Apostoli⁷³¹, întrucât în felul acesta erau păstrate liniștea și sfintele canoane ale Bisericii.⁷³² Sinoadele patriarhale sau mitropolitane cuprindeau pe toți episcopii ce se aflau sub jurisdicția patriarhului sau mitropolitului și, în primul rând, pe acei episcopi care nu puteau hirotoni alți episcopi.⁷³³ Temele sinoadelor erau felurite și priveau întreaga viață a Bisericii din acea provincie. Mai exact, Iustinian considera teme de discuție pentru sinoadele bisericilor din provincie problemele de credință, de organizare a administrației bisericești, de disciplină a episcopilor, preoților, diaconilor, călugărilor, ca și problemele de moralitate. Cercetarea acestor probleme de către sinod și hotărârile care erau luate se cuvenea să respecte sfintele canoane ale Bisericii și legile Statului⁷³⁴. Deși el poruncise ca sinoadele să se întrunească cel puțin de două ori pe an, nimic nu le împiedica să se întrunească mai des, în special când se iveau situații care cereau o rezolvare urgentă.⁷³⁵ Dacă sinodul provincial trebuia să cerceteze acuzații împotriva preoției și apoi să stabilească o hotărâre de vinovăție sau nevinovăție, trebuia să respecte următoarea procedură: dacă cel acuzat era preot, diacon, stareț, călugăr sau deținea una din treptele bisericești inferioare, responsabilitatea cazului revenea episcopului provinciei. Dacă cel acuzat era episcop, atunci responsabilitatea era a mitropolitului. Dacă, în sfârșit, acuzatul era mitropolit, atunci responsabilitatea revenea Patriarhului.⁷³⁶ Scopul acestei proceduri era, potrivit lui Iustinian, întărirea credinței și a moralei creștinilor.⁷³⁷ Dacă în timpul discuțiilor apăreau păreri diferite între

729 *Novella* XI, Schoell-Kroll, p. 94; trad. engl. Scott, vol. 16, p. 68.

730 *Novella* CXXIII, cap. X, trad. engl. Scott, vol. 17, p. 78: „Poruncim ca fiecare sfințit arhiepiscop, patriarh și mitropolit să cheme împreună pe toți cinstiții episcopi supuși autorității sale, din aceeași provincie, o dată sau de două ori pe an. [...] Poruncim ca un sinod să fie ținut în fiecare provincie, în luna iunie sau septembrie.” Textul grecesc: Schoell-Kroll, p. 602.

731 *Novella* CXXXVII, cap. IV, trad. engl. Scott, vol. 17, p. 155: „Căci Sfinții Apostoli și Sfinții Părinți au hotărât ca adunări de trei sfinți prelați să fie ținute în fiecare an și în fiecare ținut și ca toate controversile bisericești să fie aduse înaintea lor, pentru a fi rezolvate așa cum se cuvine.” Textul grecesc: Schoell-Kroll, p. 698.

732 *Novella* CXXIII, cap. X, trad. engl. Scott, vol. 17, p. 87: „Pentru a fi ținută ordinea bisericească și sfintele canoane.” Textul grecesc: Schoell-Kroll, p. 602.

733 *Novella* CXXXVII, cap. IV, trad. engl. Scott, vol. 17, p. 155: „Toți cei care nu au dreptul să sfințească alți episcopi și au primit hirotonia de la Prea Sfințitul Patriarh să se adune în locuința acestuia, așa cum Sfinții Mitropoliți din fiecare provincie se cuvine să adune în locuințele lor pe episcopii cărora le-au oferit hirotonia.” Textul grecesc: Schoell-Kroll, p. 698.

734 *Ibid.*: „Dorim ca toate chestiunile bisericești cu privire la credință, la legile canonice și cele despre administrarea averii Bisericii, la învinuirile făcute asupra episcopilor, preoților, diaconilor, altor membri ai clerului, stareți și călugări și la acuzațiile privind purtarea lor și, în sfârșit, la toate problemele care au nevoie de îndreptare, să fie discutate și cercetate în fiecare sinod, și dorim ca toate abuzurile să înceteze, potrivit legilor noastre și sfintelor canoane.” Textul grecesc: Schoell-Kroll, p. 698.

735 *Ibid.*, cap. V: „Nu numai că poruncim ca aceste cazuri să fie discutate în sinoadele anuale, dar hotărâm ca preoții, clericii, stareții și călugării împotriva cărora sunt aduse învinuiri cu privire la credință, purtare necuviincioasă sau călcarea sfintelor canoane de care ar putea fi vinovați, să fie judecați acolo.” Textul grecesc: Schoell-Kroll, p. 698.

736 *Ibid.* și *Novella* CXXIII, cap. XXII, p. 64; trad. engl. Scott, vol. 11, pp. 94-95.

737 *Ibid.*: „Dacă aceste prescripții sunt respectate, ele vor împărtăși mirenților o mai bună

episcopi, atunci mitropolitul împreună cu alți doi episcopi urma să rezolve divergența. Dacă hotărârea mitropolitului nu era mulțumitoare pentru ambele părți, decizia finală era încredințată Patriarhului provinciei. Acesta lua o hotărâre care nu mai putea fi contestată, respectând canoanele Bisericii și legile Statului.⁷³⁸ Din cele de mai sus reiese clar că Iustinian a respectat sistemul administrativ bisericesc de mai înainte și că a permis Bisericii din fiecare provincie să se conducă singură. Duhul legilor sale era acela al creșterii morale și spirituale a poporului.

b. Sinoadele Ecumenice

Iustinian nu a dat legi speciale pentru Sinoadele Ecumenice. Totuși în scrierile și legile sale aflăm multe expresii privitoare la Sinoadele Ecumenice care ne ajută să înțelegem părerea lui Iustinian despre ele. Astfel, în scrisoarea imperială către Sinodul al V-lea Ecumenic privind „Cele Trei Capitale”, el spune:

„A fost întotdeauna în practica înaintașilor mei drept-credincioși să lupte împotriva oricărei erezii, de îndată ce se ivea, cu ajutorul prea cucernicilor preoți adunați în sinod, și să păstreze în pace Sfânta Biserică a lui Dumnezeu prin propovăduirea sinceră a dreptei credințe.”⁷³⁹

După aceea menționează cele patru Sinoade Ecumenice (Niceea, 325; Constantinopol, 381; Efes, 431; Calcedon, 451), în timpul cărora Sfinții Părinți au condamnat anumite greșeli ale ereticilor. El susține că împărații au fost responsabili de convocarea sinoadelor.⁷⁴⁰ În legea *Codex Justinianus* I. l. 7, din 26 martie 533⁷⁴¹, el spune că propria sa credință este în concordanță cu cea a întregului cler al „Sfintei, Soborniceștii (*Katholike*) și Apostoliceii Bisericii”⁷⁴². Pentru condamnarea ereticilor, el și cei care au semnat condamnarea nu au făcut decât să respecte hotărârile celor patru Sinoade Ecumenice.⁷⁴³ În scrisoarea împotriva lui Teodor de Mopsuestia, Iustinian spune că deși are o vedere clară asupra învățăturilor eretice din „Cele Trei Capitale”, el nu a acționat în niciun fel după propria sa voie, ci a cerut mai întâi părerea clerului Bisericii de pretutindeni. Răspunsul pe care l-a primit de la ei a fost că învățăturile din „Cele Trei Capitale” erau contrare credinței Bisericii și din această pricină au fost condamnate de către Părinții Bisericii.⁷⁴⁴ Propoziții asemănătoare pot fi găsite și în alte lucrări ale lui Iustinian.⁷⁴⁵

cunoaștere a dreptei credințe și vor duce la creșterea lor în lucrarea virtuților.”

⁷³⁸ *Ibid.*, Schoell-Kroll, p. 699; trad. engl. Scott, vol. 17, p. 156.

⁷³⁹ Migne, PG, 86, col. 1035BC; Mansi, SC, IX, col. 178f.

⁷⁴⁰ *Ibid.*, col. 1041B.

⁷⁴¹ *Codex Justinianus*, Kruger, p. 8.

⁷⁴² *Ibid.*, p. 9.

⁷⁴³ *Ibid.*

⁷⁴⁴ *Epistola adversus Theodorum Mopsuestenum*, Migne, PG, 86, col. 1045A.

⁷⁴⁵ Cf. *Tractatus contra Monophysitas*, Migne, PG, col. 1124f.

Din aceste câteva indicații putem concluziona: 1) împăratul a convocat toate Sinoadele Ecumenice; 2) membrii sinodului erau clericii Bisericii; 3) temele dezbătute erau dogmatice; 4) Sinoadele Ecumenice erau doar patru (Niceea, 325; Constantinopol, 381; Efes, 431; Calcedon, 451).

După părerea lui Iustinian, nimeni nu putea șovăi măcar față de hotărârile dogmatice ale celor patru Sinoade Ecumenice, pentru că pe de o parte ar fi permis ereticilor să-și răspândească nestingheriți învățăturile în Biserică⁷⁴⁶, iar pe de altă parte ar fi căzut din dreapta credință, devenind el însuși eretic.⁷⁴⁷ Împăratul a mărturisit că el a rămas credincios și apărător puternic al hotărârilor celor patru Sinoade Ecumenice și a condamnat toate învățăturile care fuseseră anatimizate de ele.⁷⁴⁸ Așa cum am văzut mai sus⁷⁴⁹, în *Novella* CXXXI din 545, Iustinian declara că privește hotărârile primelor patru Sinoade Ecumenice la fel de sfinte ca și Sfintele Scripturi și că a făcut canoanele lor egale cu legile Statului.⁷⁵⁰ Mai înainte, prin legea *Codex Justinianus* I. 3. 44 din 18 octombrie 530, el a dat autoritate deplină canoanelor sinoadelor, ridicându-le la puterea de legi ale Statului.⁷⁵¹ Pentru aceasta, tot ceea ce interziceau sfintele canoane interziceau de asemenea și legile Statului.⁷⁵² Din această cauză, de câte ori sinodul episcopilor lua o hotărâre asupra unei probleme, decizia lui avea autoritate deplină și trebuia să fie acceptată de toți. Astfel, atunci când a făcut cunoscută hotărârea Sinodului din 536 prin care Patriarhul monofizit Antim al Constantinopolului și discipolii săi erau îndepărtați, Iustinian declara:

„Fără a ne abate de la treburile obișnuite ale împărăției, dăm această lege. De câte ori o hotărâre a preoților a decis îndepărtarea din demnitatea episcopală a slujitorilor nevrednici, asemenea lui Nestorie, Eutihie, Arie, Macedonie, Eunomiu și alții nu mai puțin vinovați, împărăția a sprijinit întotdeauna hotărârile și autoritatea preoților, pentru ca cele omenești și cele dumnezeiești să lucreze împreună în armonie la luarea celor mai drepte decizii.”⁷⁵³

Din cele de mai sus credem că este clar că, fără îndoială, el a păstrat dreptul de a convoca sinoadele și de a le confirma hotărârile. Faptul că, așa cum am văzut, Iustinian nu a emis niciun decret pentru confirmarea hotărârilor Sinodului al V-lea Ecumenic, s-a datorat probabil dorinței lui de a sublinia independența sinodului și de a evita orice împotrivire.⁷⁵⁴ Căci a mărturisit că însuși împăratul era supus hotărârilor sinodului, și nu invers. Prin urmare, în sinod erau exprimate și formulate credința și voința Bisericii, și nu cea a Statului. Hotărârile sinoadelor se cuvine să fie canoane de credință pentru toți credincioșii.

746 *Codex Justinianus*, I. 1.7. 18, Kruger, p. 10.

747 *Ibid.*

748 *Ibid.*, 21-22.

749 *Supra*. p. 132.

750 *Nobila* CXXXI, cap. I, Schoell-Kroll, p. 655; trad. engl. Scott, vol. 17, p. 125.

751 *Codex Justinianus*, Kruger, p. 30.

752 *Ibid.*

753 *Novella* XLII, Prefața, trad. engl. Scott, vol. 16, p. 199; Textul grecesc: Schoell-Kroll, p. 196.

754 Vezi *supra*. p. 220.

c. Poziția celor cinci Patriarhi în organizațiile Bisericești

Deși Iustinian a recunoscut Sinoadele Ecumenice ale episcopilor ca cele mai înalte autorități bisericești, totuși, din rațiuni practice, așa cum am văzut mai sus, el și-a fundamentat politica religioasă pe autoritatea celor cinci Patriarhi.⁷⁵⁵ Astfel, decretul său privind controversa teopashită (533) împotriva origenismului (543) și împotriva „Celor Trei Capitale” au fost trimise celor cinci Patriarhi, cu sfatul de a convoca pe episcopii aflați sub jurisdicția lor să-și precizeze părerea față de aceste probleme. În conformitate cu tradiția bisericească de mai înainte, Iustinian i-a deosebit pe cei cinci Patriarhi după întâietatea în cinstire. Astfel, primul în ordinea cinstirii era episcopul vechii capitale, Roma.⁷⁵⁶ În lucrarea sa împotriva monofiziților, împăratul arată statornicia episcopilor Romei în dreapta credință a Bisericii: „Preoții vechii Rome au urmat învățătura apostolică întru totul, nu au avut niciodată deosebire de dogme între ei și au păstrat până astăzi dreapta și adevărata credință.”⁷⁵⁷ De aceea, Iustinian dorea ca Roma să fie un centru important al creștinismului.⁷⁵⁸ Împăratul l-a respectat și l-a cinstit pe episcopul Romei.⁷⁵⁹ Unitatea Bisericii cerea unirea cu Biserica din acel centru al creștinătății.⁷⁶⁰ Asupra acestui fapt nu putem fi de acord cu F. Dvornik⁷⁶¹, care afirmă că Iustinian ar fi acceptat primatul episcopului Romei asupra întregii Biserici și că ar fi acordat Papei dreptul de a avea cuvântul final în problemele dogmatice. Contrar părerii lui F. Dvornik, credem că poziția lui Iustinian este foarte limpede în privința atitudinii Papei Vigiliu în timpul controverselor „Celor Trei Capitale”. Iustinian și Sfinții Părinți de la Sinodul al V-lea Ecumenic nu numai că nu au acordat Papei cuvântul hotărâtor în privința „Celor Trei Capitale”, ci au hotărât în absența lui, iar apoi l-au excomunicat. În ceea ce privește anumite observații favorabile pe care Iustinian le-a făcut la adresa Papei, putem spune că acelea erau simple formule de amabilitate, fără vreo însemnătate aparte, pentru că autoritatea Papei se întindea doar asupra provinciilor apusene. De fapt, așa cum am văzut mai înainte, în capitolul al treilea din *Novella CXXXI*, Iustinian a luat provincii de sub jurisdicția Papei și a creat o arhiepiscopie de sine stătătoare pe locul nașterii sale (Iustiniana

755 În privința autorității celor cinci Patriarhi, au făcut cercetări deosebite următorii savanți: Theodore Balsamon, *Melete charin ton patriarchikon pronomion*, ed. de Ralles și Potles în lucrările lor: *Syntagma ton theion kai Hieron canonon*, vol. 4, Atena, 1854, pp. 542-555. J. Hergenrother, *Photius, Patriarch von Constantinople*, vol. II, Regensburg, 1867. M. Jugie, *Theologia dogmatica christianorum orientaliū ab ecclesia catholica dissidentium*, vol. I, Paris, 1926, p. 172f, și vol. IV, Paris, 1931, pp. 451-460. F. Heiler, *Urkirche und Ostkirche*, Munchen, 1937, p. 216. Idem, *Altkirchliche Autonomie und papstlicher Zentralismus*, Munchen, 1914, p. 310f. V. Phidas, *Ioustinianos kai Pentarchia*, Atena, 1968. Idem, *Historikokanonika problemata peri ten leitourgian ton thesmou tes pentarchias ton Patriarchon*, Atena, 1970.

756 Cf. L. Duchesne, *Liber Pontificalis*, op. cit., I, pp. 275, 278f. W. Ensslin, *Theodorich der Grosse*, Munchen, 1959, p. 323f. Idem, „Papst Johannes I als Gesandter Theodorichs des Grossen bei Kaiser Justinus I”, *Byzantinische Zeitschrift*, XLIV, 1951, pp. 127-134. Idem, „Papst Agapet und Kaiser Iustinian I”, *Historisches Jahrbuch*, LXXVII, 1958, pp. 459-466. A.A. Vasiliev, *Justin the First*, op. cit., p. 212f. F. Dvornik, op. cit., II, p. 829.

757 Justinian, *Tractatus contra Monophysitas*, Migne, PG, 86/1, col. 1128B.

758 *Novella IX*, Kruger, p. 91; trad. engl. Scott, vol. 16, pp. 65/6.

759 Papa Ioan II, *Epistolae*, Migne, PL, 66, col. 15.

760 *Codex Justinianus*, I. 1.7, Kruger, p. 8.

761 F. Dvornik, op. cit., II, p. 832.

Prima).⁷⁶² Mai mult, el a folosit aceleași cuvinte de politețe și înaintea Patriarhului de Constantinopol. Pentru Iustinian, Biserica Romei era Patriarhia Apusului, iar episcopul ei era unul dintre cei cinci Patriarhi.

În capitolul al doilea al *Novellei* CXXXI citim despre Patriarhul Noii Rome:

„Hotărâm în concordanță cu hotărârile celor patru Sinoade ca Prea Sfântul Papă al vechii episcopii a Romei să fie primul (în cinstire) dintre preoți, iar Prea Fericitul Arhiepiscop al Constantinopolei, numită și Noua Romă, să fie al doilea după Prea Sfântul Scaun Apostolic al Vechii Rome, dar cu întâietate asupra celorlalte scaune episcopale.”⁷⁶³

Conform acestei legi, a doua poziție de onoare în Biserică aparținea episcopului de Constantinopol. Poziția și puterea episcopului de Constantinopol în Biserică și în Stat au continuat să crească, în timp ce poziția episcopului Romei a început să scadă. Probabil pentru a evita vrajba și dușmănia dintre Patriarhii Vechii și Noii Rome, Iustinian a emis legea prezentată mai sus, arătând poziția fiecăruia în Biserică și în Stat. Această situație fusese deja stabilită prin canonul 28 al Sinodului al IV-lea Ecumenic de la Calcedon.⁷⁶⁴ Iustinian se adresa episcopului de Constantinopol cu formula „Prea Fericitul Arhiepiscop al Constantinopolului și Patriarh” (*Makarlotaton Archiepiskopon kai Patriarchen*)⁷⁶⁵; „Prea Fericitul Arhiepiscop al Constantinopolului, Noua Romă” (*Makariotaton Archiepiskopon Konstantinoupoleos tes Neas Romes*)⁷⁶⁶; „Prea Sfințitul și Prea Fericitul Arhiepiscop al Cetății împărătești și Patriarh Ecumenic” (*Hagiotaton kai Makariotaton Archiepiskopon tes Basilidos Poleos kai Oikoumenikon Patriarchen*)⁷⁶⁷. Aceste denumiri nu erau fără însemnătate. Prin această lege, Iustinian a dat episcopului noii capitale o mare autoritate. Astfel, așa cum am arătat mai sus, niciunul dintre episcopii din împărăție nu putea să vină la Constantinopol pentru a-l vedea pe împărat fără înștiințarea Patriarhului din acel oraș.⁷⁶⁸ Patriarhul de Constantinopol era aproape a doua persoană ca putere din imperiu.

Iustinian nu a emis alte legi speciale pentru a specifica poziția celorlalți trei Patriarhi, adică cei din Alexandria, Antiohia și Ierusalim. Faptul că le-a trimis decretele sale pentru convocarea episcopilor și aprobarea lor arată că a respectat poziția lor tradițională. Din felurite expresii din scrierile și legile sale putem presupune că ordinea cinstirii era aceasta: după Patriarhii Vechii și Noii Rome era Patriarhul Alexandriei, apoi Patriarhul Antiohiei și al cincilea Patriarhul Ierusalimului. Acestor trei Patriarhi Iustinian li se adresa cu aceeași cinste ca față de episcopii Vechii și Noii Rome: „Prea Fericiți Arhiepiscopi și Patriarhi” (*Makariotatonus*

⁷⁶² Vezi *supra*. p. 243.

⁷⁶³ *Novella* CXXXI, trad. engl. Scott, vol. 17, p. 125; textul grecesc, Schoell-Kroll, p. 655.

⁷⁶⁴ H. R. Percival (ed.), *The Seven Ecumenical Councils of the Undivided Church. Their canons and dogmatic decrees...*, în seria *The Nicene and Post-Nicene Fathers*, vol. XIV, New York, 1900, p. 289.

⁷⁶⁵ *Novella* CXXXIII, cap. III, Schoell-Kroll, p. 597, 601, 602 etc.; trad. engl. Scott, vol. 17, pp. 84, 87, 88 etc.

⁷⁶⁶ *Novella* CXXXI, cap. II, Schoell-Kroll, p. 655; trad. engl. Scott, vol. 17, p. 125.

⁷⁶⁷ *Codex Justinianus*, I. 1.7, Kruger, p. 8 și I. 3. 42. Cf. *Novel* L LVI, cap. I, Schoell-Kroll, p. 31 lf.; trad. engl. Scott, vol. 16, p. 235.

⁷⁶⁸ *Novella* CXXXIII, cap. IX, trad. engl. Scott, vol. 17: „Episcopii care, după cum s-a hotărât, vin din orice dioceză în cetatea împărătească, trebuie, înainte de a face orice altceva, să se înfățișeze Prea Fericitului Arhiepiscop și Patriarh al Constantinopolului, pentru a fi prezentat de către el Maiestății noastre.” Textul grecesc, Schoell-Kroll, p. 602.

Archiepiskoponus kai Patriarchas)⁷⁶⁹.

După această lungă analiză a ordinului episcopilor și a locului lor în sistemul administrativ al Bisericii, vom vedea acum, pe scurt, legile lui Iustinian cu privire la ordinele preoților și diaconilor.

C. Preoții și diaconii

Multe din cele spuse despre alegerea și hirotonia episcopilor sunt valabile și pentru preoți și diaconi, cu foarte puține diferențe. Așa cum pentru episcopi era obligatorie respectarea sfintelor canoane, tot așa era obligatorie și pentru preoți și diaconi. Se cuvenea să fie aleși bărbații cu bun renume și cu educația necesară⁷⁷⁰. Ei nu trebuiau să vină din demnități militare sau politice; trebuiau să aibă o viață evlavioasă⁷⁷¹ și să mărturisească dreapta învățătură a Bisericii⁷⁷². Ca și episcopii, preoții și diaconii se cuvenea să fie aleși și hirotoniți fără luare de mită.⁷⁷³ Altfel, înalta misiune a preoției ar fi devenit un bun pentru comerț și o simplă meserie. Dacă erau aleși prin aceste mijloace, erau nevrednici de marea cinste ce li se dădea.⁷⁷⁴ De asemenea, ei nu trebuiau să fi fost căsătoriți a doua oară. Dacă erau căsătoriți (pentru prima oară), soțiile se cuvenea să fie cunoscute pentru evlavia vieții lor și să nu fi fost căsătorite sau concubine mai înainte de căsătorie. Căsătoria după hirotonie era cu asprime interzisă pentru preoți și pentru diaconi, ca și pentru ipodiaconi. Episcopul care îngăduia căsătoria după hirotonie putea să-și piardă scaunul episcopal.⁷⁷⁵ Candidații pentru preoție se cuvenea să aibă cel puțin treizeci

769 *Novella* CXXII, cap. III, trad. engl. Scott, vol. 16, p. 84: „Pentru aceasta, poruncim Prea Fericiților Arhiepiscopi și Patriarhi, adică acela al vechii Rome, al Constantinopolului, Antiohiei și Ierusalimului...” Textul grecesc, Schoell-Kroll, p. 597. Cf. *Liber adversus Originem*, Migne, PG, 86, col. 918A.

770 *Novella* VI, cap. IV, trad. engl. Scott, vol. 16, p. 35: „Hotărâm, în potrivire cu sfintele canoane, ca nimeni să nu fie hirotonit până ce nu a fost cu grijă cercetat înainte, iar candidatul se cuvine să fie cu bună purtare și bun cunoscător al Scripturilor și priceput în învățătura Bisericii. Căci nu vom îngădui în niciun caz persoanelor care sunt nepăsătoare față de Scripturi să fie hirotonite, adică preoți, clerici, diaconi, citeți la strană sau din cărțile canonice și bisericesti.” Textul grecesc, Schoell-Kroll, p. 42.

771 *Novella* CXXIII, cap. XII, trad. engl. Scott, vol. 17, p. 88: „Nu vom îngădui membrilor clerului să fie hirotoniți dacă nu vor fi buni cunoscători ai Scripturilor, sau dacă nu mărturisesc dreapta credință, sau dacă viața lor nu este fără pată.” Textul grecesc, Schoell-Kroll, p. 604.

772 *Novella* VI, cap. IV, Schoell-Kroll, p. 42; trad. engl. Scott, vol. 16, p. 35.

773 *Novella* LVI, cap. I, trad. engl. Scott, vol. 16, p. 235: „Aceștia [preoții] vor sluji la toate slujbele fără plată, căci nu dorim ca sfintele slujbe să fie făcute spre vânzare sau ca răsplată, ci întru cinste și fără răsplătire; în acest fel, slujbele bisericesti, nemaifiind de vânzare, vor fi săvârșite cu mai multă vrednicie.”

774 *Novella* VI, cap. V, Schoell-Kroll, p. 42f.; trad. engl. Scott, vol. 16, p. 235. *Novella* CXXIII, cap. XII, Schoell-Kroll, p. 604; trad. engl. Scott, vol. 17, p. 88.

775 *Novella* CXXIII, cap. XIV, trad. engl. Scott, vol. 17, p. 89: „Acolo unde cineva care este pregătit pentru a fi hirotonit diacon nu este căsătorit (așa cum s-a stabilit mai înainte), nu va fi hirotonit înainte de a fi cercetat de către ierarhul care trebuie să-1 hirotonească și de a făgădui că va trăi în feciorie fără a se mai căsători; iar prelatul care va hirotoni pe acel diacon sau ipodiacon nu va îngădui, atunci când săvârșește sfințirea, să se căsătorească mai târziu. Orice episcop care va îngădui să se facă acest păcat va fi lipsit de episcopatul său. Dacă totuși, după hirotonie, vreun preot, diacon sau ipodiacon se va căsători, să fie

de ani, iar diaconii cel puțin douăzeci și cinci.⁷⁷⁶ Ca și episcopii, preoții și diaconii erau, din pricina hirotoniei, eliberați din sclavie dacă fuseseră sclavi. Dacă din vreo anumită cauză cădeau din cinul lor, reveneau la starea de dinainte.⁷⁷⁷ O dată hirotonită, acea persoană nu mai avea voie să-și părăsească poziția și să-și aleagă o altă meserie.⁷⁷⁸ Dacă se ivea vreo învinuire împotriva candidatului înainte de hirotonie, atunci se urmau aceleași reguli cum am arătat în cazul episcopilor.⁷⁷⁹ Viața clericului se cuvenea să fie vrednică, pentru ca fiecare credincios să ia pildă de la el. Din această pricină nu le era îngăduit să participe la jocuri de noroc, să fie prezenți la hipodrom, să privească spectacole de teatru necuviincioase etc.⁷⁸⁰ Credem că cele de mai sus sunt suficiente pentru a înțelege felul cum vedea Iustinian preoțimea.

D. Călugării și instituțiile monahale

Iustinian a arătat cea mai mare grijă pentru viața monahală din vremea sa. În timpul domniei sale, a crescut numărul mănăstirilor. Pe la anul 536, în Constantinopol și în vecinătatea lui erau 67 de mănăstiri numai pentru călugări.⁷⁸¹ În special în Siria, Ierusalim și Egipt numărul călugărilor era foarte mare. Datorită vieții lor ascetice, nu numai asupra poporului aveau o mare influență, ci și asupra înaltei societăți. Adesea, din pricina stăruinței lor în propriile idei, călugării au devenit izvoare de controversă care au dus la rupturi între Stat și Biserică. Anumiți călugări, din cauza fanatismului, erau o primejdie atât pentru Stat, cât și pentru Biserică. Sinodul al IV-lea Ecumenic, prin canoanele 4 și 8, a căutat să reducă intoleranța care ducea la conflicte, așezând mănăstirile sub autoritatea episcopilor.⁷⁸² Potrivit acestui sinod, mănăstirile deja ridicate urmau să fie conduse de episcopii locali. Ridicarea unor noi mănăstiri trebuia să fie aprobată de episcop. Totuși mănăstirile nu erau doar centre de vrăjă și conflict, care afectau relațiile dintre Stat și Biserică. Erau și centre de învățatură, locuințe pentru misionarii străini și, mai mult, locuri unde se făcea milostenie pentru cei săraci. Foarte rar exista o mănăstire care să nu fi dezvoltat un sistem filantropic, cum ar fi casele pentru călători, case pentru săraci, spitale, aziluri pentru bătrâni, orfeline și case pentru copii. Lucrarea personală a călugărilor și marile donații care se făceau de către popor, de la cei mai săraci până la cei mai bogați, au dus la bunăstarea multor mănăstiri. Adesea, averile lor erau greșit folosite de către anumite persoane care uneori mergeau până acolo, încât se

depus din cler și să fie dat, împreună cu averile sale, curiei cetății în care a fost slujitor.” Textul grecesc, Schoell-Kroll, p. 605.

⁷⁷⁶ *Ibid.*, cap. XIII, Schoell-Kroll, p. 604; trad. engl. Scott, vol. 17, p. 89.

⁷⁷⁷ *Ibid.*, cap. XV, Schoell-Kroll, p. 605f.; trad. engl. Scott, vol. 17, pp. 89/90.

⁷⁷⁸ *Novella* VI, cap. VII, trad. engl. Scott, vol. 16, p. 37: „Celor care au fost hirotoniți diaconi sau preoți nu le este iertat cu niciun chip să părăsească sfintele slujiri.” Textul grecesc Schoell-Kroll, p. 45.

⁷⁷⁹ *Novella* CXXII, cap. XIV, Schoell-Kroll, p. 604; trad. engl. Scott, vol. 17, p. 89.

⁷⁸⁰ *Codex Justinianus*, I. 4. 34, Kruger, p. 47f.

⁷⁸¹ Mansi, SC, VIII, col. 1007f.

⁷⁸² Cf. B. Stephanides, *op. cit.*, p. 147.

călugăreau pentru a avea mai ușor acces la aceste averi.

Iustinian și-a arătat preocuparea pentru monahism prin legile sale: *Novellele* V (543)⁷⁸³, LXXIX⁷⁸⁴, CXXXIII (539)⁷⁸⁵ și CXXIII (546)⁷⁸⁶. De aici putem înțelege cum privea împăratul monahismul și rolul său în Biserică și în Stat, precum și motivele care l-au determinat să scrie aceste *Novelle*.

Potrivit lui Iustinian, înainte ca o mănăstire să fie ridicată, se cuvenea să aibă aprobarea episcopului. Înainte de toate, episcopul trebuia să fie prezent la săparea temeliei noii mănăstiri și să săvârșească o rugăciune specială pentru așezarea unei cruci la temelia mănăstirii.⁷⁸⁷ Conducătorul unei mănăstiri, potrivit lui Iustinian, se numește stareț, egumen (*hegoumenos*) sau arhimandrit. În capitolul al IX-lea din *Novella* V (535), el a poruncit ca alegerea și numirea unui egumen să se facă de către episcopul local. Alegerea se cuvenea să se facă după vrednicia și priceperea persoanei, și nu după vârstă sau mulțimea anilor petrecuți ca monah.⁷⁸⁸ Se pare totuși că această poruncă a adus mai multe nemulțumiri din partea monahilor, pentru că nu orice intervenție din partea episcopului în comunitatea monahală era spre folosul înălțării duhovnicești a călugărilor. Episcopul putea alege un stareț care să nu fie respectat de ceilalți călugări. În această problemă, capitolul al XXXIII-lea al *Novellei* CXXIII stabilește ca alegerea starețului să se facă numai de către călugării mănăstirii, pentru ca apoi să fie numit de către episcopul local. Chiar și în această situație, nu trebuia ca monahii să aleagă starețul în funcție de prietenia dintre ei, ci pentru dreapta sa credință, viața evlavioasă și calitățile administrative. Monahul ales după aceste calități era de folos tuturor călugărilor și întregii obști monahale.⁷⁸⁹ Starețul purta răspunderea pentru creșterea duhovnicească, ordinea și disciplina monahilor din mănăstirea sa.⁷⁹⁰ Călugării nu aveau dreptul să facă nimic fără încuviințarea starețului.⁷⁹¹

Înainte ca o persoană să poată intra în viața monahală, se cuvenea să

783 Schoell-Kroll, p. 28-35; trad. engl. Scott, vol.16, pp. 194-196.

784 *Ibidem*, pp. 399-390; *ibidem*, vol. 16, pp. 294-296.

785 *Ibidem*, pp. 666-676; *ibidem*, vol. 17, pp. 81-105.

786 *Ibidem*, pp. 593-625; *ibidem*, vol. 17, pp. 81-105.

787 *Novella* V, cap. I, vol. 16, p. 25: „Se cuvine hotărnicit înainte de toate că, atunci când cineva dorește să ridice o sfântă mănăstire oricând și oriunde, nu i se va îngădui aceasta înainte de a se fi înfățișat episcopului acelei dioceze, care va ridica mâinile sale către ceruri și va sfinți acel loc pentru Dumnezeu prin rugăciune, așezând deasupra lui semnul mântuirii noastre (adică cinstitul și vrednicul de slavă semn al Crucii) și după aceea să se ridice zidirea, căci este, ca să zic așa, o temelie bună și potrivită pentru aceasta. Ridicarea sfintelor mănăstiri așa se cuvine să se înceapă.” Textul grecesc, Schoell-Kroll, p. 28f.

788 *Ibid.*, cap. IX, trad. engl. Scott, vol. 16, p. 29: „Nu dorim ca hirotonirea stareților (acolo unde vreodată se întâmplă ca o mănăstire să nu aibă un stareț) să fie făcută în funcție de vârsta prea cucernicilor monahi, și ca cel care urmează imediat după stareț în demnitatea preoțească să fie ales, sau ca al doilea sau al treilea să fie ales..., ci episcopul acelei dioceze să citească numele tuturor; și nu trebuie să se rezume la întâietatea lor de hirotonire prin care demnitățile lor sunt rânduite, ci să aleagă dintre toți pe acela care este cel mai potrivit pentru acel loc și vrednic să fie povățuitorul acelei obști monahale. Motivul acestei hotărâri este acela că firea omenească este astfel, încât stareții nu pot fi aleși doar dintre cei bătrâni sau dintre cei mai tineri, ci toată cercetarea se cuvine a fi făcută de episcop potrivit demnității sale, iar cel care se arată a fi cel mai vrednic dintre toți cei care au fost cercetați, acela să fie stareț...”. Textul grecesc, Schoell-Kroll, p. 34.

789 *Novella* CXXIII, cap. XXXV, Schoell-Kroll, p. 618.

790 *Ibid.*, cap. IV, Schoell-Kroll, p. 671; trad. engl. Scott, vol. 17, p. 135.

791 *Ibid.*, cap. XXXVI, Schoell-Kroll, p. 619; trad. engl. Scott, vol. 17, p. 100.

împlinescă anumite cerințe. Starețul ținea candidatul în mănăstire timp de trei ani. El trebuia să cunoască motivul pentru care candidatul a ales viața monastică. Dacă în timpul celor trei ani candidatul arătase ascultare, răbdare și disciplină, el putea deveni călugăr.⁷⁹² Dacă acel candidat era cunoscut de către stareț, acesta putea micșora perioada de verificare.⁷⁹³ Dacă nu era cunoscut, perioada de ascultare trebuia să fie respectată.⁷⁹⁴ Îndată ce candidatul devenea călugăr, nimeni nu-l mai putea necăji.⁷⁹⁵ Dacă pentru un anumit motiv părăsea mănăstirea, revenea la starea dinaintea de călugărie.⁷⁹⁶ Adesea, din pricina lipsei de înțelegere a unei familii față de unul dintre membrii ei care dorea să intre în viața monahală, acela putea pierde o parte sau toată moștenirea sa. Atunci Iustinian a poruncit:

„Nu vom îngădui părinților să-și dezmoștenească fiii, sau fiilor să-și dezmoștenească părinții, sau să-i alunge de pe moșia lor din pricină de nerecunoștință, dacă vreunul dintre aceștia a părăsit viața obișnuită pentru a îmbrățișa viața monahală.”⁷⁹⁷

În plus, părinții nu puteau să scoată cu forța pe fiii lor din mănăstiri.⁷⁹⁸ Era posibil chiar să se anuleze o logodnă sau o căsătorie dacă unul dintre cei doi intra în mănăstire. Erau liberi să-și chivernisească averile în orice fel voiau și le era permis de lege.⁷⁹⁹ Dacă monahul avusese averi înainte de a intra în mănăstire sau le primea în timpul viețuirii în mănăstire, acestea aparțineau mănăstirii. Dacă monahul părăsea mănăstirea, urma ca aceste averi să rămână tot mănăstirii.⁸⁰⁰ Dacă cineva intra într-o mănăstire și devenea călugăr, el nu avea dreptul de a părăsi acea mănăstire pentru a intra în alta. Schimbarea mănăstirilor nu era considerată un exemplu de urmat pentru „disciplina monahală” sau pentru un caracter statornic și sănătos. Era privită ca o dovadă de duhovnicie scăzută. Episcopii și stareții se cuvenea să împiedice astfel de mișcări.⁸⁰¹ Locul călugărilor era în mănăstire; călătoriile lor în provincie și în cetăți erau nepermise.⁸⁰² Dacă mănăstirea trebuia să conducă anumite treburi, acestea erau preluate de reprezentanți și nu erau încredințate monahilor.⁸⁰³

Iustinian considera că toate mănăstirile se cuvine să fie ori pentru bărbați, ori pentru femei.⁸⁰⁴ Nu numai că era strict interzisă viața în comun

792 *Novella* V, cap. II, Schoell-Kroll, p. 29; trad. engl. Scott, vol. 16, pp. 27/28.

793 *Novella* CXXIII, cap. XXXV, Schoell-Kroll, p. 618; trad. Engl. Scott, vol. 17, p. 99: „Dacă cineva dorește să intre în viața monahală și este cunoscut, va fi scutit de datoriile civile și îngăduim starețului mănăstirii să-l primească, dacă îl consideră vrednic.”

794 *Ibid.*: „Dar acolo unde candidatul este necunoscut sau este lipsit de anumite drepturi civile, el nu va fi primit înainte de trecerea a trei ani, pentru ca, în această vreme, starețul mănăstirii să lămurească situația sa.”

795 *Novella* V, cap. II, Schoell-Kroll, p. 31; trad. engl. Scott, vol. 16, p. 25.

796 *Ibid.*; cf. *Novella* CXXIII, cap. XXXV, Schoell-Kroll, p. 619; trad. engl. Scott, vol. 17, p. 99.

797 *Novella* CXXIII, cap. XLI, Schoell-Kroll, p. 622; trad. engl. Scott, vol. 17, p. 102.

798 *Ibid.*, Schoell-Kroll, p. 623; trad. engl. Scott, p. 102.

799 *Ibid.*, cap. XL, Schoell-Kroll, p. 622; trad. engl. Scott, vol. 17, p. 101; cf. *Novella* V, cap. V, Schoell-Kroll, p. 32f.; trad. engl. Scott, vol. 16, p. 28.

800 *Novella* V, cap. VI, și *Novella* CXXIII, cap. XLII, Schoell-Kroll, p. 33 și p. 623; trad. engl. Scott, vol. 16, p. 28 și vol. 17, p. 102.

801 *Ibid.*, cap. VII, Schoell-Kroll, p. 33; trad. engl. Scott, pp. 28/29.

802 *Novella* CXXIII, cap. XLII, Schoell-Kroll, p. 623; trad. engl. Scott, vol. 17, p. 102.

803 *Novella* CXXIII, cap. XLII și *Novella* CXXXIII, cap. IV, Schoell-Kroll, p. 623 și 671; trad. engl. Scott, vol. 17, p. 102 și p. 85.

804 *Novella* CXXIII, cap. XXXVI, Schoell-Kroll, p. 619; trad. engl. Scott, vol. 17, p. 100: „Acolo unde o mănăstire este locuită de persoane de același sex, poruncim ca bărbații să fie cu

a călugărilor și călugărițelor, ci o simplă vizită era considerată lipsită de folos pentru virtuțile monahilor. Locuirea împreună și vizitele erau motive de clevetire, ce scădeau în ochii poporului idealul de viață monahală.⁸⁰⁵ Mănăstirile de maici puteau avea doi sau trei preoți care să îndeplinească serviciile necesare: Sfânta Liturghie, înmormântările și rezolvarea anumitor probleme, cu binecuvântarea episcopului local. În niciun caz nu puteau acești preoți să trăiască în mănăstirile de maici.⁸⁰⁶ Fiecare mănăstire trebuia să fie înconjurată cu un zid, astfel încât la intrare, atât cei care intrau, cât și cei care ieșeau, să fie verificați de portar.⁸⁰⁷ Portarii se cuvenea să fie călugări mai presus de orice bănuială, iar toate faptele îndoielnice să fie de îndată știute de stareț.⁸⁰⁸ Administrarea gospodăriei mănăstirii era în grija starețului sau a unui monah desemnat pentru această slujire: iconomul (administrator, intendent). Ori de câte ori urma o vânzare sau o cumpărare de clădiri sau pământuri, atunci, pe lângă încuviințarea adunării călugărilor, era necesară și binecuvântarea episcopului local.⁸⁰⁹ Astfel, prin aceste reguli, se putea evita folosirea necuviincioasă a averilor mănăstirești.

Iustinian considera monahismul drept un ideal foarte important al creștinismului. După părerea lui, „viața monahală este atât de cinstită și-1 poate face pe omul care o îmbrățișează atât de primit de Dumnezeu, încât poate îndepărta de la el toată rușinea, poate să-1 curățească și să-1 facă supus firii raționale, îmbogățindu-1 în cunoștință și arătându-1 mai presus de ceilalți prin înțelepciunea gândurilor lui.”⁸¹⁰ În alt loc subliniază că:

„Viața în singurătate și meditație sunt lucruri sfinte care ridică mintea la Dumnezeu și sunt de cel mai mare folos nu doar pentru cei care duc o astfel de viață, ci și pentru toți ceilalți, din pricina curăției acestei vieți și rugăciunilor pe care le înalță către Dumnezeu.”⁸¹¹

Orice om care dorea să devină călugăr, pentru a dobândi transformarea interioară și a fi liber față de patimile sale, trebuia să se supună canoanelor monahale și să trăiască o viață călugărească adevărată. În mănăstire monahii încercau să devină mai buni, participând la toate slujbele, studiind Sfintele Scripturi, întotdeauna alături de stareț și de acei călugări cunoscuți pentru virtuțile lor:

„Atunci când nu este nicio biserică în mănăstire, cum nu se cade pentru un monah să se folosească de un astfel de prilej pentru a ieși

totul separați de femei, femeile să continue să stea în mănăstirea în care se află, iar bărbații să ridice alta.”

805 *Novella* CXXXIII, cap. IV, Schoell-Kroll, p. 671; trad. engl Scott, vol. 17, p. 135: „De vreme ce femeilor care sunt în mănăstire li se îngăduie să se îndeletnicească cu anumite ocupații, iar bărbaților care viețuiesc în mănăstiri li se acordă aceleași privilegii, nu îngăduim, pentru niciun motiv, ca aceste acte de cinste să se săvârșească în sfintele locașuri.”

806 *Novella* CXXIII, cap. XXXVI, și *Novella* CXXXIII, cap. V, Schoell-Kroll, p. 620 și 6. 670; trad. engl. Scott, vol. 17, p. 100 și p. 185.

807 *Novella* CXXXIII, cap. I, Schoell-Kroll, p. 668; trad. engl. Scott, vol. 17, p. 134: „Fiecare mănăstire să fie înconjurată cu ziduri puternice, ca nimeni să nu poată ieși decât pe poartă.”

808 *Ibid.*; trad. engl. Scott, p. 133.

809 *Novella* CXXXIII, cap. VI, Schoell-Kroll, p. 600; trad. engl. Scott, vol. 17, p. 86.

810 *Novella* V, Prefața, Schoell-Kroll, p. 28; trad. engl. Scott, vol. 16. p. 24.

811 *Novella* CXXXIII, Prefața, Schoell-Kroll, p. 666; trad. engl. Scott, vol. 17, p. 132.

din mănăstire ca să vorbească și să se plimbe cu alți oameni, poruncim să se îndrepte către biserică în momentul când începe slujba, fiind însoțiți de stareți și de bătrâni, iar când slujba se apropie de sfârșit, ei trebuie să se întoarcă la mănăstire și să rămână acolo slăvind pe Atotputernicul Dumnezeu și dăruindu-se studiului Bibliei. De aceea un mare număr din aceste cărți se cuvine să fie păstrate în mănăstire, pentru ca fiecare să-și poată curăța sufletul și să-1 spele cu Sfintele Scrip-

turi; căci prin deasa lor citire, aceia nu vor mai avea ispita spre înșelare, ci vor fi izbăviți de toată grija cea lumească.”*¹

Responsabilitatea starețului față de slujbe, ordine, disciplină ș.a. putea fi încredințată la patru sau cinci monahi, care erau înaintați în vârstă și educație și erau fie preoți, fie diaconi.*² O altă datorie a călugărilor era munca. Studiul Sfintelor Scripturi și munca le țineau întotdeauna mintea ocupată și împiedicau orice primejdie ce vine din lenevire. Despre acestea împăratul spunea: „Călugării trebuie să se ocupe nu numai cu studiul Sfintelor Scripturi, ci și cu întărirea trupurilor lor (adică prin muncă fizică) și astfel, prin muncă și meditație, căci o minte leneșă nu produce nimic bun.”*³ Aceste virtuți puteau fi obținute doar prin sistemul de viață cenobitică (*koinobion*), în care toți monahii trăiau împreună, mâncau împreună și mergeau la biserică împreună. În acest fel, viața celor mai slabi era întărită de cei mai tari în virtute. Din acest motiv, Iustinian a poruncit ca toate mănăstirile să ducă viața cenobitică.*⁴ Dacă numărul călugărilor era mare și dormitorul era prea mic, atunci trebuiau să fie ridicate noi dormitoare.*⁵ Bineînțeles, monahii înaintați în vârstă sau în virtute puteau, cu încuviințarea starețului, să viețuiască în chilii izolate.*⁶ Această izolare

*¹ *Ibid.*, cap. II, trad. engl. Scott, vol. 17, p. 134; Textul grecesc Schoell-Kroll, p. 669.

*² *Ibid.*

*³ *Ibid.*, cap. VI, Schoell-Kroll, p. 6675; trad. engl. Scott, vol. 17, p. 137.

*⁴ *Novella V*, cap. III, Schoell-Kroll, p. 31; trad. engl. Scott, vol. 16, p. 27.

*⁵ *Ibid.*; cf. *Novella CXXXII*, cap. XXXVI, Schoell-Kroll, p. 667 și p. 619; trad. engl. Scott, vol. 17, p. 133 și p. 100.

*⁶ *Ibid.*: „... afară dacă vreo persoană, dorind să trăiască în contemplare și desăvârșire, va duce viață pustnicească (aceștia sunt numiți anahoreți, adică persoane care se izolează sau isihaști, adică aceia care trăiesc în liniște ținându-se departe de oameni, pentru a-și întări virtuțile).”

era considerată o răsplată în comunitatea monahală pentru sporirea în virtute.⁸¹² Ei erau o pildă pentru cei mai tineri și mai puțin înaintați în virtute.⁸¹³ În viața cenobitică, averile erau comune tuturor.”⁸¹⁴

Pentru că monahilor li se cerea să trăiască mereu în mănăstire rugându-se, studiind și muncind, le era cu neputință să fie tutori sau

812 *Novella CXXXIII*, cap. XXXVI, Schoell-Kroll, p. 619; trad. engl. Scott, vol. 16, p. 100.

813 *Novella V*, cap. V, Schoell-Kroll, p. 32; trad. engl. Scott, vol. 16, p. 27.

814 *Novella CXXXIII*, Prefața, Schoell-Kroll, p. 667; trad. engl. Scott, vol. 17, p. 132.

protectori ai vreunei persoane.⁸¹⁵ Mai mult, li se interzicea să participe la spectacole de teatru sau să fie de față la jocuri de noroc.⁸¹⁶ Bineînțeles, era posibil pentru un călugăr să fie hirotonit diacon, preot sau episcop și să părăsească mănăstirea; dar câtă vreme viețuia în comunitate, el se cuvenea să respecte viața sa monahală de mai înainte.⁸¹⁷

În această lume nimeni nu este fără de păcat. De aceea se poate presupune că și călugării vor fi avut diferite păcate. În cazurile când se întâmpla un păcat, se făceau eforturi pentru ca acel păcat să nu se mai repete.⁸¹⁸ Dacă și după ce se luau măsurile convenite călugărul stăruia în încălcarea canoanelor monahale, atunci era izgonit din mănăstire. Totuși aceasta era ultima măsură.⁸¹⁹ În cazul în care călugări sau maici erau învinuiți pentru vreo faptă necuviincioasă, judecarea pricinii era condusă de episcopul locului, și nu de tribunalele imperiale.⁸²⁰ Laicii erau opriți de a se implica în probleme ale comunității monahale și se cerea prin lege un respect și o cinste desăvârșite față de rânduiala călugărească. În cazul violatorilor, legea stabilea despăgubiri și surghiunirea.⁸²¹ Legea porunca pedeapsa cu moartea pentru cel care încerca „să răpească sau să pângărească pe o pustnică, o maică, o diaconiță sau orice altă femeie care ducea viață cuvioasă sau trăia într-o mănăstire”⁸²². Averile celui aflat vinovat de această crimă erau confiscate și dăruite „instituției filantropice unde locuia victima”⁸²³.

Din cele ce am spus până acum despre monahism, este limpede că prin legile sale Iustinian a încercat să aducă ordine în viața monahală, care în vremea sa devenise un centru de vrajbă și nesupunere atât în Biserică, cât și în Stat. El a încercat să dea o lovitură aspră celor care foloseau fără cuviință averile mănăstirești și celor care purtau rasa monahală și se foloseau de respectul și cinstea ce li se acordau pentru câștigul lor personal. Mai mult, el a încercat să refacă locașurile de închinare și binefacere ale mănăstirilor, unde sufletele căutau scăpare, mângâiere și nădejde. Dacă într-adevăr mănăstirile deveneau centre de învățatură pentru studiul Sfințelor Scripturi, unde se lucra într-adevăr iubirea creștină, fără îndoială că și Biserica, și Statul ar fi avut mult folos. Iustinian credea că harul și binecuvântarea lui Dumnezeu vor fi asupra poporului, asupra strădaniilor lui și asupra Statului, dacă viețuitorii acestor instituții duceau vieți curate și se rugau neîncetat lui Dumnezeu:

„Dacă aceste persoane sfinte se roagă lui Dumnezeu în tot locul cu inimă curată și cu sufletul curățat de orice vină pentru bunăstarea împărăției, fără îndoială că armatele noastre vor fi victorioase și cetățile noastre bine chivernisite; căci de vreme ce Dumnezeu este

815 *Novella* CXXIII, cap. V, Schoell-Kroll, p. 599; trad. engl. Scott, vol. 17, p. 85.

816 *Ibid.*, cap. X, Schoell-Kroll, p. 602; trad. engl. Scott, p. 87.

817 *Novella* V, cap. VIII, Schoell-Kroll, p. 33; trad. engl. Scott, vol. 16, p. 28f.

818 *Novella* CXXIII, cap. V, Schoell-Kroll, p. 673; trad. engl. Scott, vol. 17, p. 136: „Dacă vreun călugăr săvârșește vreo faptă nevrednică (căci toți suntem oameni și nimeni nu are asemenea stăpânire asupra lui, încât să fie cu totul liber față de păcat, fiindcă aceasta este însușire doar a lui Dumnezeu), el va fi preîntâmpinat că trebuie să-și îmbunătățească purtarea, pentru a-și veni în sine și a nu pierde roadele osteneții sale.”

819 *Novella* LXXIX, Schoell-Kroll, p. 338f.; trad. engl. Scott, vol. 16, p. 294f.

820 *Ibid.*

821 *Novella* CXXIII, cap. XLIV, Schoell-Kroll, p. 624; trad. engl. Scott, vol. 17, p. 103.

822 *Ibid.*, cap. XLIII, Schoell-Kroll, p. 623; trad. engl. Scott, vol. 17, p. 103.

823 *Ibid.*

mulțumit și binevoitor către Noi, de ce să nu ne bucurăm de pacea lumii și de dragostea supușilor noștri? Pământul ne oferă roadele sale, marea ne dăruiește bogăția ei și rugăciunile poporului nostru vor aduce binecuvântarea lui Dumnezeu peste toată împărăția.”⁸²⁴

Crezând și gândind astfel despre idealul monastic, Iustinian a ridicat sau a refăcut numeroase mănăstiri în multe ținuturi din imperiu, cum ar fi în Armenia⁸²⁵, Asia Mică⁸²⁶, Palestina⁸²⁷, Fenicia⁸²⁸, Sinai⁸²⁹, Constantinopol⁸³⁰ și în alte locuri. El a arătat mare cinste și respect față de cei care duceau viață monahală. O pildă este și primirea pregătită Sfântului Sava la Constantinopol.⁸³¹

Din cele de mai sus reiese limpede că Iustinian s-a implicat în comunitatea monahală și a ajutat-o în toate felurile posibile. Aceasta s-a petrecut și datorită convingerilor sale religioase, deoarece credea în idealul vieții monahale. Prin legile sale, el a încercat să îndrepte greșelile monahismului, pentru a-și putea împlini mai bine misiunea. Legile lui Iustinian nu au fost temelia comunității monahale doar în perioada bizantină, ci și astăzi ele sunt un fundament pentru organizarea vieții monahale în cadrul Ortodoxiei din vremea noastră.

2. Lucrarea de binefacere

Așa cum am mai spus în alt loc, împăratul Iustinian a dorit nu numai să fie un credincios creștin, ci și să-și arate credința prin fapte. Implicarea sa personală în discuțiile dogmatice, în scrierea de tratate, în întocmirea decretelor împărătești cu privire la anumite probleme religioase, în convocarea sinoadelor - toate acestea vorbesc despre credința sa. Dar Iustinian nu s-a oprit aici. El credea că discuțiile dogmatice și definirea credinței ortodoxe în scrierile și decretul său nu sunt de ajuns pentru a-l arăta ca fiind un împărat creștin cu adevărat credincios. Cunoașterea teoretică a credinței și apărarea ei nu erau nimic înaintea lui Dumnezeu, fără respectarea poruncilor sale. Ortodoxia lui trebuia transformată în Ortopraxie, adică lucrarea iubirii față de aproapele. Ca teolog, cunoștea bine cuvintele lui Hristos către ucenici: „Poruncă nouă dau vouă: Să vă iubiți unul pe altul. Precum Eu v-am iubit pe voi, așa și voi să vă iubiți unul pe altul [...] Întru aceasta vor cunoaște toți că sunteți ucenicii Mei, dacă veți avea dragoste unii față de alții.”⁸³² Iubirea creștină trebuia să se îndrepte către toți, chiar și către dușmani.⁸³³ Iustinian știa prea bine că la a doua venire a lui Hristos creștinii vor fi judecați nu doar pentru credința lor, ci și pentru faptele credinței față de aproapele: hrănirea celor flămânzi, po-

824 *Novella* CXXXIII, cap. V, Schoell-Kroll, p. 674; trad. engl. Scott, vol. 17, p. 136.

825 Procopie, *De aedificiis*, III, IV, 12.

826 *Ibid.*, V, III, 2.

827 *Ibid.*, V, IX, 1-13.

828 *Ibid.*, 23-24.

829 *Ibid.*, V, VIII, 4-8.

830 *Ibid.*, I, IX, 1-10.

831 E. Schwartz, *Kyryllos von Skythopolis, op. cit.*, pp. 173-174.

832 Ioan XIII, 34; cf. Matei V, 43; Matei V, 44.

833 Matei V, 43.

tolirea setei celor însetați, găzduirea celor aflați în călătorie, îmbrăcarea celor goi, cercetarea bolnavilor și a celor întemnițați pentru mântuirea fiecăruia.⁸³⁴ Cu cât mai mult era de folos aceasta pentru un împărat creștin care avea toate mijloacele la îndemână! Iustinian a acordat o mare atenție cultivării iubirii creștine. El a ajutat pe cei săraci, pe cei năpăstuiți de vitregiile naturii și de invaziile barbare, pe orfani, pe văduve, pe prizonieri, pe cei bolnavi (trupește și sufletește), pe cei bătrâni și, în general, pe toți cei care aveau nevoie. A făcut aceasta atâta timp cât visteriile Statului i-au putut susține acțiunile. Ca dovadă a adevărului celor de mai sus, prezentăm câteva mărturii clare, în special din izvoare din vremea aceea și unele mai târzii. Vom pomeni și unele din decretalele sale care stabilesc anumite acțiuni de binefacere ale Statului, Bisericii și cetățenilor. Aceste mărturii nu oferă o imagine amănunțită a lucrării de milostenie a lui Iustinian. Totuși ele înfățișează o imagine generală despre aceste fapte ale împăratului.

Potrivit legilor lui Iustinian, sărac era acela ale cărui venituri erau mai mici de 50 de nomisma.⁸³⁵ Prin lege, el a stabilit ca celor săraci și celor care nu pot munci să li se dea pâine gratuit.⁸³⁶ Totuși legea era îndreptată împotriva celor care aveau ca ocupație cerșitul și în special împotriva celor care puteau munci, dar își părăsiseră satele pentru a veni în marile cetăți, stând pe cheltuiala visteriei și a cetățenilor.⁸³⁷ De multe ori, când se produceau calamități naturale, în special cutremure, Iustinian a folosit sumele pregătite pentru sărbători pentru cei năpăstuiți de vitregiile naturii.⁸³⁸ Potrivit lui Procopie, Iustinian a ridicat noi case pentru săraci sau le-a reparat pe cele vechi din cetăți. Astfel a ridicat o casă nouă la Bosra⁸³⁹ și a renovat o casă pentru săraci în cetatea Kouricos⁸⁴⁰ și în cea a Sfântului Conon⁸⁴¹. De asemenea, a renovat casa pentru cei săraci a Sfântului Roman din Apamea⁸⁴². A mai construit „casa pentru săraci a Sfântului Mihail din Emporium... din cetatea-port Perga în Pamfilia”⁸⁴³.

Călătoriile în vremea lui Iustinian se desfășurau anevoie din cauza transportului modest, amenințării hoților, condițiilor vremii etc. Pentru odihna călătorilor, Iustinian a ridicat case de oaspeți la anumite răspântii. Astfel, după mărturia lui Procopie, pentru sprijinirea celor care călătoreau la Constantinopol, Iustinian și Teodora împărăteasa „au ridicat un cămin mare, ce slujea ca locuință vremelnică”⁸⁴⁴. În Constantinopol, cu ajutorul împărătesei, Iustinian a înălțat alte două cămine destinate călătorilor săraci, numite „Casa lui Isidor” și „Casa lui Arcadie”⁸⁴⁵. A mai întemeiat o casă de oaspeți în Ierihon⁸⁴⁶, a construit case de oaspeți și băi publice, biserici și alte lucrări în folosul comunității în localitatea Mocesos din

834 Matei XXV, 31-46.

835 *Pandecta*, cartea 48, titlul 2, par. 10; trad. engl. Scott, vol. II, p. 18.

836 *Novella* VII.

837 *Novella* LXXX, cap. IV și V; trad. engl. Scott, vol. 16, p. 297 și 298.

838 Georgios Cedrenos, *Historiarum Compendium*, (ed. Bonn), I, 675, 19.

839 Procopie, *op. cit.*, V, IX, 12.

840 *Ibid.*, 34.

841 *Ibid.*, 35.

842 *Ibid.*, V, IX, 27.

843 *Ibid.*, 38.

844 *Ibid.*, I, IX, 26-27.

845 *Ibid.*, I, II, 17.

846 *Ibid.*, V, III.

Capadocia, pe care a ridicat-o la rangul de mitropolie.⁸⁴⁷ De asemenea, a ridicat o mare casă de oaspeți în Antiohia.⁸⁴⁸

Multe din casele pentru săraci și cele pentru oaspeți erau folosite în același timp și ca spitale și aziluri pentru bătrâni, și invers. În Ierusalim, scrie Procopie, Iustinian a ridicat două spitale. „Unul dintre acestea, spune el, este pentru adăpostirea străinilor, în vreme ce celălalt este spital pentru persoanele sărace care sufereau de diferite boli”⁸⁴⁹. Probabil cea de-a doua clădire fusese ridicată de Iustinian la îndemnul Sfântului Sava, când acest monah binecunoscut l-a cercetat la Constantinopol.⁸⁵⁰ Acest al doilea spital-cămin era zidit în primul rând pentru pelerinii bolnavi care vizitau locurile sfinte. La început, spitalul a fost construit pentru o sută de paturi, dar mai târziu, din cauza numărului mare de bolnavi, a fost mărit la două sute. Iustinian a pus deoparte pentru acest spital 1850 de solizi pe an.⁸⁵¹ Numărul mare de case pentru sărmani ridicate și întreținute pe cheltuiala Statului, Bisericii și a persoanelor particulare l-a făcut pe Iustinian să le includă în legislația sa.⁸⁵² Multe dintre ele trebuiau să plătească taxe, din pricina veniturilor mari pe care le realizau.⁸⁵³

În timpul domniei lui Iustinian multe boli i-au vătămat pe locuitorii imperiului, în primul rând pe cei din marile cetăți. Din această cauză se cuvenea să fie luate repede măsuri. Am vorbit mai înainte de spitale-cămin pentru pelerini. În Constantinopol funcționa de mulți ani un spital-cămin numit Samson, după evlaviosul său ctitor.⁸⁵⁴ Acest spital-cămin a fost ars și distrus din temelii în timpul revoltei Nika (532).⁸⁵⁵ După cum consemnează Procopie, „împăratul Iustinian l-a refăcut, zidind o construcție impresionantă prin frumusețea arhitecturii ei și mult mai mare prin numărul de camere. De asemenea, a înzestrat-o anual cu sume generoase de bani, ca peste timpuri bolile multor suferinzi să fie tămăduite.”⁸⁵⁶ În anul 563 această construcție a fost din nou distrusă, dar Iustinian a rezidit-o, așa cum ne spune Cedrenos.⁸⁵⁷ Iustinian a arătat mare grijă pentru locuitorii Antiohiei, care, din cauza cutremurelor, a invaziilor persane și a morții pricinuite de boli, se aflau în mare suferință.⁸⁵⁸ Astfel, potrivit lui Ioan Malalas, Iustinian a continuat ajutorul dat de înaintașul său Iustin antiohienilor. El a participat în continuare la zidirea cetății ridicând biserici, spitale, băi, rezervoare etc.⁸⁵⁹ Spitalul primea anual de la Iustinian 4 000 de nomisma.⁸⁶⁰ Istoricul Evagrie pomenește de faptul că Iustinian a ridicat un nou spital într-un sat de la marginea Antiohiei, Daphne, în 544, când cetatea a fost lovită de o molimă.⁸⁶¹ Procopie spune că spitalul din Pythia și cel din Bithynia, care era folosit pentru băi de la binecunoscutele sale

847 *Ibid.*, V, IV.

848 Ioan Malalas, *Chronographia*, p. 423.

849 Procopie, *op. cit.*, V, VI, 25-26.

850 E. Schwartz, *Kyrios von Skythopolis*, *op. cit.*, cap. 72, p. 175.

851 *Ibid.*

852 *Novella* XLIII, cap. I, și *Novella* CXX, cap. VI, Schoell-Kroll, p. 271 și pp. 583-584.

853 *Ibid.*

854 Procopie, *op. cit.*, I, II, 14-15.

855 *Chronicon Paschala*, p. 622.

856 Procopie, *op. cit.*, I, II, 16.

857 Cedrenos, *Historiarum Compendium*, I, 679, Migne, PG, 121/1, col. 741C.

858 Cf. G. Downey, *A History of Antioch in Syria: from Seleucus to the Arab Conquest*, (Princeton, N.J., 1961), pp. 533-546.

859 Ioan Malalas, (ed. Bonn), 4, 423; Migne, PG, 97, *Lib.* XVII, col. 624BC.

860 *Ibid.*, I, 452; Migne, PG, 97, *Lib.* XVIII, col. 664A.

861 Evagrie, *Historia eccles.*, IV, Migne, PG, 86/2, 2768B.

izvoare fierbinți, au fost mărite și îmbunătățite.⁸⁶² Căminul pentru cei leproși, aflat pe țărmul Mării Negre, în ținutul Argyronium, era cât pe ce să fie închis; dar, așa cum scrie Procopie, Iustinian „l-a rezidit cu toată râvna din temelii”⁸⁶³. Iustinian a fost conducătorul unui stat în care locuitorii erau mândri de principiile lor greco-romane și iudeo-creștine. Civilizația clasică greacă⁸⁶⁴, Vechiul Testament⁸⁶⁵, ca și Biserica Creștină⁸⁶⁶ au arătat o grijă deosebită și respect pentru cei bătrâni. Din păcate, izvoarele timpului nu ne informează dacă Iustinian a ridicat și case pentru cei bătrâni. Totuși este firesc să presupunem că asemenea instituții au fost zidite tot de Iustinian, pentru că adesea istoricii dau mărturie generală că Iustinian a ridicat multe biserici, mănăstiri, instituții filantropice și lucrări publice, fără a le numi.⁸⁶⁷ Totuși legile lui Iustinian vorbesc limpede despre grija sa pentru cei bătrâni. De asemenea, prin legile sale, el a stabilit administrarea și averile unor astfel de cămine.⁸⁶⁸

Aceleași lucruri ar trebui repetate și în ceea ce privește contribuția împăratului la îngrijirea copiilor abandonati și a orfanilor. Neîncetatele invazii barbare, îndelungatele războaie ale lui Iustinian pentru recăștigarea Africii și a Apusului, cutremurele etc. au lăsat, fără îndoială, un număr mare de orfani și copii fără apărare. Îndelungata tradiție grecească⁸⁶⁹, romană⁸⁷⁰, iudaică⁸⁷¹ și creștină⁸⁷² a impus nu numai asupra contemporanilor săi grija față de acești copii, ci și asupra lui Iustinian însuși. Bisericele, mănăstirile și persoanele particulare, împreună cu Statul, au contribuit la creșterea lor. Aparent, judecând după legile lui Iustinian, numărul acestor instituții era mare⁸⁷³ și ele se aflau pe tot teritoriul împărăției.⁸⁷⁴ În *Novellele* sale, Iustinian vorbește adesea despre orfeline și rezolvă anumite probleme pentru apărarea lor.⁸⁷⁵ În *Novella CXXXI*, cap. XV, împăratul dă drepturi importante administratorilor de orfeline, ca și porunci pentru averile orfanilor și orfelinatelor.⁸⁷⁶

862 Procopie, *op. cit.*, V, III, 20, p. 330.

863 *Ibid.*, I, IX, 12-14, p. 78.

864 Cf. B.E. Richardson, *Old Age among the Ancient Greeks* (Baltimore, 1933), p. 48f.

865 *Ieșire* XX, 21; *Levitic* XIX, 3; *Deuteronom* V, 16.

866 Efeseni VI, 2-3; Coloseni III, 20; Vezi J. Goar, *Euchologium sive Rituale Graecorum complectens ritus et ordine divinae liturgiae, officiorum, sacramentorum etc.*, Veneția, 1730, p. 60 *et passim*.

867 Procopie, *op. cit.*, I, II, 18-19, pp. 36-38.

868 Cf. *Novella* VII, cap. I-III, trad. engl. Scott, vol. 16, p. 39-46.

869 Vechii greci aveau o grijă deosebită pentru orfani. Platon spune în *Legile* sale că un conducător ar trebui să poarte de grijă de „creșterea și educarea orfanilor, ca și cum ar contribui la propria sa îngrijire și la cea a copiilor săi și trebuie să-i facă buni din toate punctele de vedere, pentru desăvârșirea puterii sale” [*Legile*, 927, trad. de R.G. Bury (Loeb Classical Library), vol. 2, p. 435].

870 Antoninus Pius a avut o preocupare specială pentru orfani. Cf. Ch.F. McKenna, „Orphans and Orphanages”, *The Catholic Encyclopedia*, vol. 11, p. 323.

871 *Deuteronom* XIV, 21; *Psalmi* LXVI, 6.

872 *Apostolic Teaching and Constitutions*, în *The Antenicene fathers*, vol. VII, ed. de A. Roberts și J. Donalton, New York, 1899, VI, II, p. 433.

873 *Novella* VII, Prefața și cap. I, Schoell-Kroll, p. 49 și 52; trad. engl. Scott, vol. 16, p. 39 și p. 42. Cf. de asemenea, *Novella* XLIII, cap. I, Schoell-Kroll, p. 271; trad. engl. Scott, vol. 16, p. 204f.

874 *Novella* CXXXI, cap. V, Schoell-Kroll, p. 664; trad. engl. Scott, vol. 17, p. 131.

875 *Ibid.*, și *Novella* VII, cap. I și II, Schoell-Kroll, p. 52, p. 54; trad. engl. Scott, vol. 16, p. 42 și p. 43.

876 *Novella* CXXXI, cap. V, Schoell-Kroll, p. 664; trad. engl. Scott, vol. 17, p. 131: „Superintendentii orfelinatelor sunt eliberați din slujbele lor de păzitori și tutori în măsura în care învinuiesc sau sunt învinuiți privitor la averile ce aparțin așezămintelor lor, sau orfanilor personal, fără să fie nevoiți să ofere protecție... Iar dacă Superintendentii vor socoti de folos să înstrăineze o astfel de proprietate, se cuvine ca ei să păstreze banii obținuți pentru orfani sau să-i utilizeze în folosul acestora prin cumpărarea altor lucruri; și nu vor fi obligați să

Iustinian și-a arătat marea iubire de oameni și față de supușii săi prinși în timpul invaziilor barbare. După mărturia lui Agathias, atunci când un grup de barbari captura cetățeni și amenința să-i ucidă dacă nu primesc o răscumpărare, Iustinian trimitea barbarilor îndeajuns de mult aur pentru a-i elibera pe prizonieri.⁸⁷⁷ Deși împăratul a oprit cu asprime în *Novella VII*, cap. VIII, vânzarea vaselor sfinte din biserici, el a îngăduit vânzarea oricărui bun al bisericilor pentru eliberarea prizonierilor:

„... Pedepsa se va aplica asupra celor care nu vor respecta legea Noastră și fie vor da zălog, fie vor vinde sau vor topi vasele sfinte pentru a le înstrăina, căci credem că cei care îndrăznesc să săvârșească astfel de fapte fără cuviință față de sfintele vase dăruite lui Dumnezeu se cuvine să fie pedepsiți [...] Totuși, o excepție poate să se facă în cazul pe care l-am arătat privind răscumpărarea prizonierilor, când sufletele oamenilor sunt eliberate din moarte și lanțuri prin vânzarea vaselor lipsite de suflet.”⁸⁷⁸

Mai presus de toate, Iustinian a fost preocupat de problema imoralității. Cu ajutorul legii și al altor măsuri aplicate, el a încercat să apere pe acele fete nefericite care cădeau pradă proxeneților numiți *pornoboskoi*. În această strădanie el a avut-o alături pe soția sa, Teodora, care în tinerețe căzuse și ea pradă unor astfel de persoane. Potrivit *Novellei XIV*⁸⁷⁹ și lucrării *Chronographia* a lui Ioan Malalas⁸⁸⁰, existau numeroși înșelători care umblau prin sate și promiteau tinerelor fete tot felul de lucruri minunate sau ofereau bani părinților lor. Ei le aduceau pe aceste fete în marile cetăți, inclusiv în Constantinopol. Acolo erau forțate să trăiască o viață murdară, de femei ușoare. Banii astfel obținuți erau însușiți de acei înșelători. Legile lui Iustinian față de asemenea persoane erau foarte aspre:

„Hotărâm prin urmare ca oricine răpește o fată împotriva dorinței ei și o silește să rămână cu el, fără a-i asigura mâncare îndeajuns și își însușește banii din desfrânarea ei, să fie întemnițat [...] și osândit la moarte.”⁸⁸¹

Deși călcătorii de lege puteau căuta scăpare în biserici, *Novella XVII* (535) a lui Iustinian porunca ca această scăpare să nu privească pe adulterini, pe siluitori și pe cei care sileau femeile la desfrânare, căci scăparea nu era pentru cei vinovați, ci pentru cei nevinovați:

„Nu veți îngădui ucigașilor, adulterinilor și batjocoritorilor de fecioare să se bucure de dreptul de refugiu în locurile unde și-au găsit scăpare, ci trebuie să-i îndepărtați și să-i duceți la pedeapsă; căci nu se cuvine să arătăm îngăduință față de astfel de călcători de lege, acest drept aplicându-se doar celor care susțin că au fost nedreptățiți, pentru a împiedica prigonirea lor de către persoane nedrepte. Privilegiul de a căuta scăpare în biserici nu este

dea socoteală de supraveghere sau de tutelă.”

877 Agathias, (ed. Bonn), 331, 3; Migne, PG, *Lib. V*, col. 1592A.

878 *Novella VII*, cap. VIII, Schoell-Kroll, p. 59f.; trad. engl. Scott, vol. 16, p. 48.

879 *Novella XIV*, Schoell-Kroll, pp. 105-109; trad. engl. Scott, vol. 16, p. 78-80.

880 Ioan Malalas, *Chronographia*, ed. Bonn, 440, 14; Migne, PG, 97, *Lib. XVIII*, col. 649AB.

881 *Novella XIV*, Schoell-Kroll, p. 107; trad. engl. Scott, vol. 16, p. 79.

recunoscut prin lege criminalilor, ci persoanelor nedreptățite, și nu este cu puțință ca de ocrotirea sfințelor lăcașuri să se bucure atât cei care fac fărădelegi, cât și cei care le suferă.”⁸⁸²

Deși legile lui Iustinian erau atât de aspre față de desfrânare, totuși el arăta o mare bunăvoință și milă pentru desfrânate.⁸⁸³ Mai mult, prin strădaniile lui Iustinian și ale Teodorei, au fost luate măsuri de protejare pentru femeile care se ocupau cu prostituția. După mărturia lui Ioan Malalas, Teodora a chemat pe toți proxeneții împreună cu fetele lor - probabil cei din Constantinopol și din împrejurimi - și i-a silit cu jurământ să spună câți bani plățiseră părinților fetelor. Ea le-a dat câte 5 nomisma pentru fiecare fată și astfel le-a eliberat. Fetelor astfel eliberate le-a dăruit câte o nomisma pentru a începe o nouă viață.⁸⁸⁴ După mărturia lui Agathias, Iustinian a urmat și el pilda soției sale.⁸⁸⁵ Procopie spune că Iustinian și Teodora au folosit altă metodă pentru a stârpi acest rău. În afară de persecutarea proprietarilor de case de desfrânare și de eliberarea femeilor din aceste case, au mai făcut și următoarele: au luat palatul care se afla pe țărmul Mării Negre și l-au folosit ca mănăstire. În această mănăstire, numită Metanoia (pocăință), puteau merge femeile pline de căință și care aveau nevoie de sprijin sufleteș și financiar.⁸⁸⁶ Pentru ca perechea imperială să le facă viețile unor astfel de femei mai fericite și pentru a le ajuta să scape de relele obiceiuri, Procopie mărturisește că:

„Acești împărați [Iustinian și Teodora] au înzestrat mănăstirea cu sume mari de bani și au dăruit multe clădiri, unele dintre ele minunate prin frumusețe și prin bogăție, ca alinare pentru acele femei, astfel încât să nu fie silite vreodată să se depărteze în vreun fel de rânduiala virtuților.”⁸⁸⁷

În această mănăstire, după mărturia lui Procopie, se aflau 500 de femei.⁸⁸⁸

Bunăvoința lui Iustinian nu s-a îndreptat doar spre cei vii, ci și către cei adormiți. Astfel, prin lege, a hotărât ca toți cei săraci să fie înmormândați într-un anumit cimitir.⁸⁸⁹

Din izvoarele pe care le-am citat până acum, este limpede că Iustinian a încercat, pe cât a putut, să transpună credința sa în fapte. Credința lui în principiile Evangheliei i-a dat și metodele necesare și i-a deschis noi căi și pentru a-și arăta iubirea creștină față de aproapele, pe tot timpul domniei sale, ca om și ca împărat. În inima lui Iustinian a răsunat ecoul a ceea ce învățătorul său, diaconul Sfintei Sofia, Agapet i-a scris: „Virtutea unui împărat este aceea de a fi milostiv cu cei care sunt în nevoi.”⁸⁹⁰ Iustinian a considerat lucrarea dreptății și a iubirii de oameni ca una din cele mai importante datorii ale sale. Astfel, în *Novella CXXIII* spune:

882 *Novella XVII*, cap. VII, Schoell-Kroll, p. 121; trad. engl. Scott, vol. 16, p. 121.

883 Cf. *Novella LI*, Schoell-Kroll, p. 295f.; trad. engl. Scott, vol. 16, p. 190.

884 Ioan Malalas, *Chronographia*, ed. Bonn, 440, 14f.; Migne, PG 97, *Lib. XVIII*, col. 649AB.

885 Agathias, *Historiae*, Migne, PG, 88, *Lib. V*, cap. 14, col. 1568AB.

886 Procopie, *op. cit.*, I, XI, pp. 74-76. Cf. *Anecdota*, XVII, 5.

887 *Ibid.*, p. 76.

888 *Anecdota*, XVII, 5-6.

889 *Novella LIX*, cap. VII *et passim*; trad. engl. Scott, vol. 16, p. 243.

890 Diaconul Agapet, Migne, PG, 86/1, cap. 51, col. 1180.

„Dreptatea și bunavoința sunt cele mai de preț calități ale omenirii: prima asigură fiecăruia ceea ce este al său și nu pofteste ceea ce este al altuia; cea de a doua încurajează mila și izbăvește pe cei datornici, neputincioși de povara datoriilor lor. Acestea au ca scop înfrumusețarea și întărirea imperiului, sprijinirea conducătorilor și crearea unei vieți minunate. De aceea, atunci când am primit sceptorul împărăției de la Dumnezeu, am primit o dorință de a fi întotdeauna desăvârșiți în faptele Noastre bune și am crezut că Ne vom primi răsplata Noastră în virtute și slavă, pe măsură ce vom fi de folos supușilor noștri.”⁸⁹¹

Nu ne putem îndoii că lucrarea filantropică a lui Iustinian a fost generată în special de conștiința lui religioasă, care i-a marcat întreaga politică religioasă în vremea îndelungatei sale domnii. Aceasta nu înlătură alte motivații secundare, politice și personale.

3. Pomenirea lui Iustinian în Biserică

Îndelungata domnie a lui Iustinian a fost o luptă nesfârșită pentru izbânda Ortodoxiei și creșterea autorității Bisericii în ochii credincioșilor. După W.H. Hutton, „cu greu se poate afla o dogmă a Bisericii de pretutindeni pe care să nu o fi apărât, o erezie pe care să nu o fi urmărit și înfruntat”⁸⁹². Prin faptă și cuvânt, împăratul a încercat să facă din propria sa credință ortodoxă credința tuturor supușilor săi. În mare parte a și reușit. De aceea, s-ar putea crede că el a fost cinstit de Biserică și de autoritățile bisericești din trecut și din prezent ca unul din stâlpii și apărătorii credinței ortodoxe. Dimpotrivă, pomenirea împăratului-teolog, care a muncit atât de mult pentru credința ortodoxă și a adus atât folos Bisericii cu impresionantele sale realizări filantropice, a avut de suferit din pricina mărturiei nesincere a istoricului Evagrie și a minciunilor îngrozitoare din *Istoria Secretă* a lui Procopie. Astfel, din vremea sa și până astăzi, a existat un lanț continuu de clerici și istorici care au repetat și au crezut informațiile greșite ale lui Evagrie, numindu-l eretic. Cu toate acestea, alți savanți, din pricina mărturiei singulare a lui Evagrie și observând glorioasa operă de conducător a lui Iustinian, au încercat să-l apere, spunând că ar fi acceptat erezia aftartodochetă din ignoranță, așa cum s-a întâmplat și în cazul altor sfinți, cum ar fi Sfântul Grigorie de Nyssa.

Din cercetările noastre, am descoperit că, după Evagrie, mărturia privitoare la erezia lui Iustinian este preluată din punct de vedere cronologic în următoarea ordine: Gheorghe Hamartolos spune în *Chronicon* (secolul al IX-lea):

„Spre sfârșitul vieții sale, [Iustinian] a adus în discuție dogma stricăciunii și nesticăciunii și a murit apoi departe de credința ortodoxă”⁸⁹³.

891 *Novella* CLXIII, *Prefața*, Schoell-Kroll, p. 749; trad. engl. Scott, vol. 17, pp. 197-198.

892 W.H. Hutton, *op. cit.*, p. 204.

893 Migne, PG, 110, *Lib. IV*, col. 808A.

Teofan Mărturisorul, în *Chronographia* sa (secolul al IX-lea), spune același lucru, aproape cu aceleași cuvinte: „În același an [...] Iustinian împăratul a adus în discuție dogma stricăciunii și nesticăciunii și, după ce a emis un decret, a murit departe de credința ortodoxă.”⁸⁹⁴ Patriarhul Nichifor I (806-815) spune în a sa *Chronographia Brevis* că Eutihie a fost depus de către Iustinian în cel de-al treizeci și optulea an al domniei sale „pentru că nu a primit decretul aftartodochetist”⁸⁹⁵. *Biografia Patriarhului Eutihie*, scrisă de un anume Eustratie, vorbește despre acceptarea de către Iustinian a ereziei aftartodochetiste, emiterea unui decret eretic și depunerea Patriarhului Eutihie pentru că nu a primit ereziile împăratului.⁸⁹⁶ Lucrarea lui Eustratie este un text hagiografic din timpuri mai târzii. El este plin de subiecte ciudate și nu lasă nicio parte din viața Patriarhului neînfrumusețată cu versete din Sfânta Scriptură și cu minuni.⁸⁹⁷

Gheorghe Cedrenos (secolul al XI-lea) repetă aceleași informații ale cronicarilor de mai sus în lucrarea sa *Historiarum Compendium*. El remarcă: „La sfârșitul vieții sale, Iustinian a adus în discuție dogma stricăciunii și nesticăciunii și, după ce a emis un decret, a murit departe de credința ortodoxă...”⁸⁹⁸.

Din secolul al XII-lea avem următoarele mărturii: Ioan Zonaras dă mărturie în *Chronichon-ul* său: „Iustinian, spre sfârșitul vieții sale, s-a convertit la erezia aftartodochetilor, care susțineau că Hristos nu a primit trup stricăcios și că trupul Său a devenit nesticăcios după zămislire. Deși toată lumea a primit această învățătură, Patriarhul Eutihie s-a opus. Atunci a fost surghiunit în Amaseia [...] Iustinian a murit ca un eretic.”⁸⁹⁹ Și Constantinos Manasses, în al său *Compendium Chronicum*, își exprimă credința că Iustinian s-a convertit la erezia aftartodochetă.⁹⁰⁰

Din secolul al XIII-lea, Ioel, în *Chronographia* sa, repetă cuvânt cu cuvânt mărturia lui Teofan Mărturisorul, Gheorghe Hamartolos și Gheorghe Cedrenos.⁹⁰¹ Un alt text legat de aceeași problemă din acest secol este și cel al lui Mihail Glycas, care, în lucrarea *Anale*, scrie că Iustinian, „în al treizeci și optulea an al domniei sale..., a susținut că trupul Domnului era nesticăcios și nu avea nevoi firești, și că El [Hristos] a mâncat și a băut înainte de Patima Sa ca și după pătimire. Patriarhul Eutihie, pentru că nu a primit aceste învățături, a fost surghiunit în Amaseia..”⁹⁰²

Toate cronicile menționate mai sus, ca și textul hagiografic al lui Eustratie, primesc, pe cât se pare, informațiile despre presupusa erezie și decretul eretic ale lui Iustinian din aceeași sursă, adică Evagrie.

Conștiința bisericească față de persoana și credința lui Iustinian a fost întotdeauna diferită de cea a cronicarilor de mai sus. Biserica pomenește cu recunoștință mare dragostea și credința față de ea. Informația lui Evagrie nu a reușit să întunece amintirea împăratului. Astfel, mari bărbați în particular și Biserica în mod sobornicesc l-au cinstit în mod obișnuit pe Iustinian după cum se învrednicise. În actele Sinodului al VI-lea Ecumenic, de pildă, se mărturisește că Sfinții Părinți de la sinod au arătat

894 Migne, PG, 108, col. 324B.

895 Migne, PG, 100, col. 1043A.

896 Migne, PG, 86/2, cap. IV, col. 2313-2320.

897 W.H. Hutton, *op.cit.*, p. 211.

898 Migne, PG, 121/1, col. 742C.

899 Migne, PG, 134, XIV, col. 1152-1154.

900 Migne, PG, 127, col. 342B.

901 Migne, PG, 139/1, col. 265B.

902 Migne, PG, 158, col. 509A.

mai mult respect față de Iustinian decât față de oricare alt împărat. De câte ori este menționat numele lui Iustinian, sunt folosite expresii precum: „care a murit în chip dumnezeiesc”⁹⁰³, „a cărui viață s-a sfârșit întru evlavie”⁹⁰⁴, „preacucernicul”⁹⁰⁵, „preaevlaviosul împărat”⁹⁰⁶, „cel întru sfinți”⁹⁰⁷. Același sinod l-a întâmpinat pe împăratul Constantin al IV-lea (667-685), care a convocat sinodul, astfel: „Viață lungă, Constantine, noul Iustinian, apărătorul Ortodoxiei!”⁹⁰⁸. Iar în alt loc: „Fie ca amintirea lui Constantin, noul Iustinian, să fie veșnică!”⁹⁰⁹. În a patra sesiune a aceluiași sinod, a fost citită o scrisoare a Papei Agaton (678-682) trimisă împăratului Constantin și care îl lauda pe Iustinian în cuvintele cele mai înălțătoare. Printre alte lucruri, se spunea:

„Binecuvântata pomenire a lui Iustinian este cinstită astăzi de toate popoarele. El a fost împăratul care, mai mult decât toți ceilalți, a devenit sprijinitor al adevărului și al credinței apostolice. Dreapta sa credință a bineplăcut atât de mult lui Dumnezeu și el a sprijinit atât de mult Statul creștin. Credința sa ortodoxă, care a fost răspândită în toată lumea prin decretul său, este prea slăvită. Numai unul din aceste edicte ar trebui amintit: cel trimis conducătorului Bisericii din Alexandria, Zoilos, împotriva ereziei „akefalilor” și în apărarea adevăratei credințe ortodoxe.”⁹¹⁰

În aceeași scrisoare, Agaton mai subliniază:

„... Acest mare împărat, Iustinian, ultimul, dar cel mai mare dintre toți [împărații], a cărui virtute și evlavie a reînnoit toate lucrurile, făcându-le mai bune, a devenit pildă prin care împărăția Prea Puternicei Voastre Majestăți [Constantin] este condusă și acest Stat creștin este călăuzit către mai bine.”⁹¹¹

În a noua sesiune a aceluiași sinod, a fost citită o scrisoare a binecunoscutului Patriarh Sofronie al Ierusalimului (634-638), adresată Patriarhului Serghie al Constantinopolului (610-638). Cu toate că scrisoarea amintește pe toți ereticii, nu este amintit Iustinian. Însă scrisoarea îl laudă pe Iustinian și-i preamărește strădaniile pentru Sinodul al V-lea Ecumenic.⁹¹²

Mansuetius, Episcop de Milan, într-o scrisoare către împăratul Constantin (579), îl slăvește pe Iustinian pentru credința sa ortodoxă și strădaniile sale pentru bunăstarea Bisericii. El îl înfățișează ca fiind „cel mai creștin împărat”⁹¹³. Sinodul de la Constantinopol, zece ani mai târziu, convocat de Iustinian al II-lea (685-695), folosește expresii asemănătoare celor

903 Mansi, SC, XI, 225B, 589E, 592BCD, 596D, 709B.

904 Mansi, SC, XI, 225E, 453E.

905 Mansi, SC, XI, 661E.

906 Mansi, SC, XI, 429A, 440E.

907 Mansi, SC, XI, 429E.

908 Mansi, SC, XI, 421 A.

909 Mansi, SC, XI, 455B.

910 Mansi, SC, XI, 269CD.

911 Mansi, SC, XI, 296CD.

912 Mansi, SC, XI, 496B.

913 *Acta Conciliorum et epistolae decretales a constitutiones summorum pontificum*, vol. VII, Paris, MDCCXIV, col. 1052.

folosite la Sinodul al VI-lea Ecumenic atunci când se referă la împăratul Iustinian, adică „cel care a murit în chip dumnezeiesc”⁹¹⁴, „a cărui viață s-a sfârșit întru evlavie”⁹¹⁵.

Fotie, Patriarhul înțelept și în mod meticulos critic al Constantinopolului, în scrisoarea către cârmuitorul Bulgariei, Mihail, amintind de Sinoadele Ecumenice, spune: „Iustinian, cel mai puternic dintre împărați, a condus Imperiul Roman și credința sa a fost credința Bisericii”⁹¹⁶.

Biserica timpurie s-a exprimat prin conducători ai ei binecunoscuți și prin sinoade față de persoana și credința lui Iustinian în general în același fel. Din secolul al XII-lea el a fost canonizat între sfinții Bisericii. Recunoașterea oficială a lui Iustinian ca sfânt, potrivit lui Nichifor Kallistos (secolul al XIV-lea), a fost sărbătorită pentru prima dată de Patriarhul Ioan al IX-lea Hieromnemon al Constantinopolului (l. 111-1134).⁹¹⁷ El a stabilit ca zi de prăznuire 2 august. În această zi, slujbe de pomenire de cea mai mare strălucire se țineau în marea Biserică Sfânta Sofia din Constantinopol, în prezența mulțimii credincioșilor.⁹¹⁸ După mărturia lucrării *Parisinus Codex*, 1621, slujbele de pomenire a lui Iustinian și a soției lui, Teodora, erau ținute în Biserica Mare în zi de duminică.⁹¹⁹ Pomenirea lor se făcea și în Efes, în Biserica Sfântului Ioan Teologul.⁹²⁰

Cea mai mare parte din manuscrisele păstrate consemnează în această perioadă: „Pomenirea evlavioșilor împărați Iustinian și Teodora”⁹²¹.

S-au păstrat mai multe Sinaxare, asemenea lucrărilor *Parisinus Codex* 1582 și 1578, ca și unele Mineie care, în locul numelui de Iustinian, au numele Iustin.⁹²² Această diferență credem că se datorează faptului că în Biserică au existat două tradiții: una referitoare la pretinsa erezie a lui Iustinian, și alta la dreapta sa credință. Părerile opuse ale mai multor cronicari, ce primiseră mărturia lui Evagrie ca adevărată, spre deosebire de alți binecunoscuți scriitori bisericești și sinoade, în special Sinodul al VI-lea Ecumenic, au creat o mare problemă pentru scriitorii Bisericii de mai târziu. Aceștia au încercat să impună propriile lor păreri despre Iustinian, modificând textele bisericești. Faptul este foarte clar în *Codex* 1621, aflat în Biblioteca din Paris, care, vorbind despre Iustinian, adaugă la sfârșitul fragmentului două rânduri care se referă la împăratul Iustin. Aceste rânduri lipsesc din alte manuscrise. Textul *Codex-ului* 1621 este următorul:

Pomenirea drept credinciosului împărat Iustinian (16 noiembrie): „Acesta, biruitor în războaie și sprijinitor al credinței ortodoxe, a convocat un sinod la Constantinopol și a învins pe eretici. El a făcut noi decrete (*Novelle*) și a emis un decret cu privire la episcopi, juriști, vistiernici și administratori de orfelinate, ca să nu poată moșteni decât acele lucruri pe care le avuseseră înainte de a-și obține demnitățile. El a ridicat Marea Biserică și a înfrumusețat-o, cheltuind mari sume de bani și multă trudă, a dăruit-o cu aur și argint,

914 Mansi, SC, XI, 933B; Pitra, vol. II, p. 16.

915 Mansi, SC, XI, 937B; Pitra, vol. II, p. 19.

916 Migne, PG, 102, col. 644C.

917 Nichifor Kallistos, *Historia Ecclesiastica*, Lib. XVII, cap. 13. Migne, PG, 147, col. 301B.

918 *Ibid.*

919 S. Eustratiades, *Hagiologion tes Orthodoxou Ekklesias*, Atena, 1960, p. 222.

920 Nichifor Kallistos, *op. cit.*, Migne, PG, 147, col. 301B.

921 S. Eustratiades, *op. cit.*, p. 221.

922 *Ibid.*

nenumărate daruri sfinte și vase împodobite cu aur. De asemenea, a ridicat pretutindeni nenumărate biserici. Împăratul de vrednică pomenire a zidit minunatul castel de pe Sfântul Munte Sinai și a împodobit strălucitor sfintele biserici pe care le-a ridicat între zidurile lui. A mai înălțat și Biserica Sfântului Munte pe același munte sfânt care este prețuit de mulți și a oferit cu multă dărnicie bani mănăstirilor ridicate pe Muntele Sinai. El a poruncit să fie respectată sărbătoarea Intrării în Biserică a Maicii Domnului [...]. Și, mai târziu, făcând multe lucruri vrednice de pomenire și cinstire, plecă din viața aceasta. Stăpânul tuturor a chemat în ceruri pe domnitorul Iustin, împreună cu Teodora.⁹²³

Nichifor Kallistos, cunoscând amândouă tradițiile despre credința lui Iustinian și căutând să rezolve diferența dintre ele, spune:

„Eu cred, fără a putea susține cu tărie, că presupunând că el [Iustinian] a greșit, el va fi miluit prin bunăvoința nesfârșită a lui Dumnezeu și pentru toate cele în care a fost în acord cu voia lui Dumnezeu. De asemenea, mijlocitoare pentru el va fi marea lucrare a Bisericii Sfânta Sofia, care este peste puterea omului de înțelegere.”⁹²⁴

Dositei (1669-1707), binecunoscutul Patriarh al Ierusalimului, apărându-l pe Iustinian, spune că el a primit erezia aftartodochetă din ignoranță, căci dreapta sa credință era cunoscută prin multe și felurite căi.⁹²⁵

În pofida împotrivirii unora, Biserica Ortodoxă nu a renunțat la pomenirea și cinstirea lui Iustinian cel Mare pentru dragostea și credincioșia pe care le-a avut față de ea, pentru ortodoxia și sfințenia lui. În Sinaxarul Bisericii Constantinopolitane (*Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae*), publicat de H. Delehay, găsim că pomenirea lui Iustinian se face de patru ori pe an: pe 2 august și pe 14, 15 și 16 noiembrie.⁹²⁶ Textul lui Evagrie, deși a dus la neînțelegeri și confuzii privind dreapta credință a lui Iustinian, nu a reușit să întunece amintirea lui în ochii întregii Biserici. Biserica Ortodoxă îl pomenește pe Iustinian ca pe un stâlp și apărător al Ortodoxiei și ca pe un mare împărat creștin.

CAPITOLUL VII

923 *Ibid.*, pp. 221-222.

924 Nichifor Kallistos, *op. cit.*, Migne, PG, 147, col. 301B.

925 Dositei al Ierusalimului, *Historia peri ton en Hierosolymois patnarcheusanton*, București, 1715, p. 514.

926 H. Delehay, *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae*, în *Propylaeum ad Acta Sanctorum Novembris*, Brussels, Sosis Bolandianos, 1902, pp. 224, 227, 866, 229.

Rezumat și concluzii

Prin urcarea lui Iustin I pe tronul Imperiului Roman de Răsărit în 518, politica religioasă anticalcedoniană a înaintașilor săi, împărații Zenon și Anastasie, a încetat. Cel care a fost începătorul politicii filocalcedoniene a lui Iustin a fost nepotul său, Iustinian, care se ocupa de cele mai multe dintre treburile împărătești ale unchiului său. Iustinian a urmat aceeași politică filocalcedoniană și în timpul îndelungatei sale domnii (527-565).

Iustinian era o fire adânc religioasă și s-a confruntat plin de zel cu problemele religioase din vremea sa, pe care le-a studiat și a ajuns să le cunoască mai bine decât oricare alt împărat bizantin dinaintea lui. Religiozitatea înnăscută și educația sa religioasă deosebită l-au ridicat la nivelul de teolog profund.

Iustinian credea că Ortodoxia este singura religie adevărată. De aceea a considerat că este dator să fie credincios creștin și de împărat creștin să apere această credință de toate felurile de vrăjmași și să o răspândească înăuntrul și în afara statului său. Pentru a îndeplini acestea, el a alcătuit tratate și scrisori teologice și a emis legi potrivite. Aproape întreaga operă literară și legislativă a lui Iustinian a fost una teologică și bisericească. Deși este adresată deopotrivă vieții publice și vieții particulare, opera sa are o anumită unitate internă, ceea ce dovedește autenticitatea ei și faptul că a fost scrisă de Iustinian. Vedem în ea o expunere limpede și o apărare puternică a credinței ortodoxe a autorului.

În timpul secolului al VI-lea, când a trăit, a teologhit și și-a împlinit politica religioasă Iustinian, domnea în Biserică un duh foarte conservator. Atașamentul scriitorilor bisericești de trecut era considerat o datorie absolută. Orice inovație era privită ca erezie și apostazie de la credința ortodoxă.

Iustinian și-a întemeiat credința ortodoxă și teologia pe trecut. Pentru aceea, teologia sa nu introduce nicio inovație, ci prezintă o reinterpretare și apărare a învățăturilor pe care Biserica le avea deja și în special învățăturile primelor patru Sinoade Ecumenice ale marilor Sfinți Părinți ai Bisericii.

Împăratul s-a luptat să insufle tuturor supușilor săi credința ortodoxă. Căutând să împlinească această misiune, el a folosit deopotrivă convingerea, dar și legea. Astfel, prin mai multe decrete, se împotrivesc păgânismului, samarinenilor, maniheilor și, în oarecare măsură, evreilor. Faptul că Iustinian s-a ridicat nu doar împotriva ereticilor și a necreștinilor, ci și împotriva conducătorilor creștini nevrednici, dovedește că religiozitatea sa era curată și firească.

Prima impresie față de legile lui Iustinian împotriva necreștinilor este că sunt prea aspre. Cu toate acestea, în fapt, ele nu au fost respectate cu strictețe, întrucât scopul său nu era uciderea cetățenilor statului, ci convertirea lor la creștinism. Crezând cu putere că ritualurile păgâne și filozofia nu erau unele împotriva celeilalte, ci se uniseră ca să apere declinul păgânismului, Iustinian s-a împotrivit ambelor.

Strădania sa de a întoarce pe iudei la creștinism s-a realizat nu prin

forță, ci prin măsuri cumpătate și, în special, prin puterea de convingere.

S-a împotrivit samarinenilor mult mai dur, din pricina acțiunilor de revoltă față de autoritatea sa imperială. Totuși, când ei au devenit supuși tronului imperial, la sfatul bunului Episcop Serghie al Cezareei, el a anulat legile aspre împotriva lor.

Iustinian a mai luptat și cu maniheismul. Această religie își avea centrul în Persia, care era considerată potrivnică lumii romane. Datorită lucrării lor puternice de prozelitism, maniheii erau văzuți de împărat ca o primejdie pentru Biserică, dar și pentru Stat. Astfel, motivele politice și religioase l-au silit pe Iustinian să se întoarcă împotriva lor cu asprime.

Pentru a-și împlini politica religioasă, el nu a introdus învățături noi, ci a urmat pilda înaintașilor săi. Totuși și-a luat în serios misiunea de apărător al credinței. Implicarea lui în treburile Bisericii s-a făcut pe temelia principiului înțelegerii (*sympbonia*), care constituia o lungă tradiție între Stat și Biserică. Această tradiție nu era foarte clară și bine definită, și adesea cele două autorități se confruntaseră cu neînțelegeri. Iustinian a limpezit însă lucrurile și a realizat temelia unei conlucrări armonioase între Stat și Biserică.

După părerea lui Iustinian, aceste două autorități sunt organisme de sine stătătoare și de sine conducătoare; și, de vreme ce ele provin din același izvor, adică de la Dumnezeu, și au aceeași misiune, adică mântuirea oamenilor și Slava lui Dumnezeu, practic ele nu ar trebui să nu se înțeleagă. Astfel, nici spiritul cezaro-papismului (adică implicarea arbitrară a Statului în problemele Bisericii), nici spiritul papo-cesarismului (adică intervenția arbitrară a Bisericii în treburile Statului), ci un duh de conlucrare și de ajutor de fiecare parte se cuvine să existe între cele două autorități. Aplicând acest minunat principiu, Iustinian a hotărât prin decret ca legile Bisericii, adică sfintele canoane, să fie și legi ale Statului. De asemenea, ori de câte ori legile Bisericii erau diferite de legile Statului, se cuvenea ca primele să fie respectate. Astfel, Iustinian nu a dat legi pentru Biserică, ci pentru Stat. De câte ori a alcătuit legi pentru Biserică, conținutul lor nu era de la sine sau din legile civile, ci din învățăturile și din tradiția Bisericii. Deci legea Statului nu a fost un izvor pentru legea bisericească, în schimb a fost influențată de învățăturile bisericești și de tradiție. Lucrarea legislativă a lui nici nu a micșorat legile dumnezeiești ale Bisericii, nici nu a schimbat canoanele ei. Acest fapt, credem, arată limpede că dorința lui Iustinian de a alcătui legi cu privire la stabilirea relațiilor dintre Biserică și Stat era în primul rând rodul credinței sale religioase, fără a uita, desigur, alte motive politice, naționale etc.

Scopul principal al politicii religioase a lui Iustinian era unirea tuturor creștinilor într-o singură credință: Ortodoxia. Împlinirea acestui scop este exprimată clar în politica sa religioasă și în teologia sa. Astfel, curând după ridicarea pe tronul imperial a unchiului său, a fost respinsă politica anticalcedoniană și s-au făcut eforturi pentru respectarea hotărârilor de la Calcedon. Prin strădania lui Iustinian și prin priceperea sa diplomatică, îndelungata Schismă acachiană (484-519) dintre Bisericile Romei și Constantinopolului a fost vindecată. Totuși dobândirea păcii dintre cele două mari Biserici nu a adus unitatea și pacea întregii Bisericii, în special în Răsărit. Problema rupturii între creștinii răsăriteni l-a preocupat pe Iustinian aproape întreaga viață.

Iustinian s-a interesat în special de monofiziți, care respingeau hotărârile Sinodului al IV-lea Ecumenic. După Iustinian, unitatea

bisericească se cuvenea a fi realizată nu prin renunțarea la credința ortodoxă, așa cum făcuseră împărații Zenon și Anastasie, ci urmând hotărârile Sinodului de la Calcedon. De aceea trebuia întocmit un plan care, pe de o parte, să nu micșoreze cu nimic autoritatea Sinodului de la Calcedon, iar pe de altă parte, să mulțumească pe monofiziții care i se împotriveau. Încercările teologice ale lui Iustinian pentru a reinterpretă hotărârile Sinodului de la Calcedon au fost numite „neocalcedonism” și „iustinianism”.

Având experiența trecutului și cunoscând rânduiala canonică a Bisericii, Iustinian a încercat să evite acțiunile de forță ale înaintașilor săi, Zenon și Anastasie. El și-a îndeplinit politica religioasă în limitele drepturilor sale și ale tradiției bisericești.

În perioada 519-526, Iustinian a stabilit ca temelie pentru politica sa bisericească de unificare și pentru teologia sa formula teopashită: „Unul din Sfânta Treime a pățimit în trup”. Prin această formulă dogmatică s-a căutat o apropiere între expresia Sfântului Chiril al Alexandriei: „Firea Cuvântului lui Dumnezeu întrupat” și cea a Sinodului de la Calcedon: „în două firi”. Această formulă teopashită poate fi înțeleasă nu numai din punct de vedere monofizit, ci și dintr-o privire ortodoxă, tâlcuind comunicarea însușirilor celor două firi în Hristos, din pricina unirii lor în Persoana lui Hristos. Această expresie tâlcuiește învățătura Bisericii Ortodoxe că a doua Persoană a Sfintei Treimi a pățimit în Persoana lui Iisus Hristos nu după firea dumnezeiască, ci în trup (adică în firea omenească unită cu El). Deci unirea celor două firi (dumnezeiască și omenească) într-o singură Persoană (Hristos) se înfățișează aici. Această unitate era considerată de monofiziți a fi fost micșorată prin formula Sinodului al IV-lea Ecumenic: „în două firi”.

Iustinian și-a pus mare nădejde în expresia teopashită pentru o apropiere între monofiziți și ortodocși. Deși a încercat să obțină o hotărâre oficială a Bisericii asupra acestei probleme (519), în special din partea Bisericii Romei (519-521), nu a reușit. Întrunirea de la Constantinopol din 532 dintre monofiziți și ortodocși s-a încheiat fără roade. Tulburarea și lipsa de înțelegere erau prezente de ambele părți. Mai târziu, profitând de situația liniștită a celor două partide și încurajat de faptul că nici unii nu se arătaseră împotriva formulei teopashite, Iustinian a emis un decret în 533, prin care a impus formula teopashită. Dar încercarea sa de unire n-a reușit, întrucât și ortodocșii, și monofiziții au respins decretul. Astfel, Iustinian a pierdut temeliele dogmatice pe care căuta să întemeieze politica sa de unificare și întoarcere a monofiziților la turma Bisericii Ortodoxe.

Deși împăratul a păstrat o atitudine precaută față de monofiziți din 531, el a luat măsuri aspre împotriva lor pentru aplicarea hotărârilor Sinodului Ortodox din 536, prin care Patriarhul monofizit Antim al Constantinopolului a fost condamnat și au fost înnoite anatemele conducătorilor monofiziți Sever, Petru și Zooras. Totuși el nu a renunțat să caute posibilități de a continua dialogul dintre ortodocși și monofiziți.

În timpul anului 543 Iustinian a emis un decret împotriva origenismului. Acesta s-a dat din pricina certurilor puternice dintre călugării din Palestina, care erau separați în două: cei pentru origeniști și cei împotriva lor. Aceste certuri amenințau să rupă legătura dintre Bisericile Ierusalimului și Antiohiei. Teodor Askidas, episcopul origenist al Cezareei, care era un sfetnic apropiat al lui Iustinian în probleme bisericești, i-a propus probabil condamnarea lui Teodor de Mopsuestia, pentru a ușura amărăciunea

călugărilor origeniști din Palestina. Monahii antiorigeniști din același ținut îl considerau pe Teodor de Mopsuestia ca o autoritate în lupta cu monahii origeniști. Iustinian a văzut în condamnarea lui Teodor de Mopsuestia o posibilitate de a continua politica sa de unire bisericească, deoarece condamnarea lui Teodor de Mopsuestia era nu doar pe placul călugărilor origeniști din Palestina, ci și pe placul monofiziților. Aceștia căutaseră să-i condamne pe Teodor și pe ucenicii săi, Teodoret de Cir, Ibas de Edessa, Diodor din Tars și alții, dar au fost acuzați de Sinodul al IV-lea Ecumenic de nestorianism, pentru că sinodul era de partea lui Teodoret de Cir și a lui Ibas de Edessa. Iustinian a recunoscut cererile monofiziților în timpul întâlnirii din 532 din Constantinopol. Astfel, pentru a scăpa de acuzele monofiziților față de Sinodul al IV-lea Ecumenic și pentru a face pe plac călugărilor origeniști din Palestina, Iustinian a emis primul său decret împotriva „Celor Trei Capitale”. Prin acest decret, el a condamnat persoana și opera lui Teodor de Mopsuestia, scrierile lui Teodoret de Cir care erau împotriva scrierilor Sfântului Chiril al Alexandriei și împotriva Sinodului al III-lea Ecumenic de la Efes, ca și scrisoarea lui Ibas din Edessa către un oarecare Maris din Persia. Decretul a fost trimis celor cinci Patriarhi, împreună cu porunca de a convoca pe episcopii de sub jurisdicția lor pentru ca să hotărască în legătură cu această acțiune. La început, episcopii din Răsărit au avut unele ezitări, căci se temeau să nu încalce autoritatea Sinodului al IV-lea Ecumenic. Totuși, fiind convinși de către Iustinian că acest decret nu are nicio intenție de a pune la îndoială Sinodul de la Calcedon, l-au semnat. Dimpotrivă, în Apus și mai ales în Africa de Nord, decretul a ridicat o puternică împotrivire și teologi binecunoscuți precum Facundus, Ferrandus, Liberatus și alții au scris tratate teologice împotriva lui.

Papei Vigiliu i s-a adus la cunoștință noua inițiativă teologică a lui Iustinian pe când era în Sicilia, unde fugise ca să scape de urmările cuceririi Romei de către goți, care îl priveau ca pe un dușman. La început, el a luat o poziție negativă față de decret. Apoi a plecat la Constantinopol, probabil la invitația împăratului. Cunoscând evenimentele de acolo de la reprezentanții săi, a rupt timp de patru luni comuniunea bisericească cu toți cei care semnaseră decretul. Totuși, mai târziu, el și-a schimbat poziția și a emis un *Iudicatum* pe 12 aprilie 548, prin care încercarea teologică a lui Iustinian era aprobată. Această schimbare a Papei se poate datora faptului că Iustinian l-a convins că decretul nu micșora cu nimic autoritatea Sinodului al IV-lea Ecumenic și că implicarea împăratului în problemele bisericești era în granițele responsabilităților sale.

Semnarea *Iudicatum-ului* papal a dus la o puternică revoltă în întreg Apusul, nu numai împotriva împăratului, ci și împotriva lui Vigiliu. Astfel, *Iudicatum-ul* a fost anulat prin înțelegerea dintre împărat și Papă. În același timp, întâlnirea din 550 de la Constantinopol a hotărât convocarea unui Sinod Ecumenic, care să ia o hotărâre finală asupra chestiunii. Deși această întâlnire hotărâse ca nici împăratul și nici Papa să nu mai ia nicio inițiativă asupra problemei „Celor Trei Capitale”, înțelegerea nu a fost respectată. Vigiliu a încercat să-și restabilească autoritatea în Apus din interese personale și egoiste. Astfel, contrar promisiunii făcute lui Iustinian sub jurământ, de a-l sprijini în politica sa religioasă, s-a ridicat împotriva lui. Pe de altă parte, Iustinian, crezând cu tărie în părerile sale teologice, a început din nou să lucreze la apărarea lor.

Pentru a lumina clerul din Apus care se împotriva și care fusese

chemat la sinod, dar arăta nesupus, Iustinian a adunat scrieri patristice și a alcătuit un lung tratat teologic, însă a făcut greșeala să-1 publice ca decret imperial (551-553). Vigiliu s-a supus propunerii episcopilor apuseni și a condamnat nu doar decretul, ci și pe episcopii răsăriteni care lucraseră cu Iustinian. După aceasta, Vigiliu a fugit mai întâi în Basilica Sfântul Petru, care era înăuntrul palatului Hormizdas, și apoi în Biserica Sfânta Eufimia din Calcedon, unde avusese loc Sinodul al IV-lea Ecumenic. Vigiliu nu a fugit în aceste locașuri pentru a-și salva viața, ci pentru a se proclama urmaș al Sfântului Petru și apărător al dreptei credințe de la Calcedon. Înțelegând motivul plecării Papei din palatul Placendia, care era reședința sa permanentă în Constantinopol, și considerând această faptă o jignire adusă autorității imperiale, Iustinian a cerut întoarcerea Papei la palatul său. Evenimentele triste care au urmat în legătură cu Vigiliu și tovarășii săi apropiați nu au fost din vina lui Iustinian. Ele s-au datorat faptelor nescotite ale lui Vigiliu și soluțiilor nepotrivite pe care le-au folosit marii demnitari ai armatei în rezolvarea problemei.

Iustinian a înțeles că a greșit publicând tratatul său teologic ca decret, s-a supus și a anulat decretul. Acest fapt a dat impresia unei victorii a lui Vigiliu. Totuși împăratul nu a renunțat la părerea sa teologică privind „Cele Trei Capitole”, căci era convins că în ele sunt multe învățături eretice. De aceea a lăsat ca hotărârea să fie luată de către Biserică. Mai târziu a discutat cu Papa despre convocarea unui Sinod Ecumenic și l-a sprijini pe acesta în reluarea legăturilor cu episcopii răsăriteni. Discuțiile dintre Iustinian împreună cu episcopii răsăriteni și Vigiliu cu episcopii apuseni privind pregătirea unui Sinod Ecumenic nu au avut roadele dorite. Motivul eșecului a fost faptul că Vigiliu a fost neputincios în a-și susține autoritatea papală și s-a temut că episcopii răsăriteni vor fi majoritari în sinod. El a propus anumite măsuri necanonice doar pentru a-și salva autoritatea personală. Propunerile sale micșorau Sinodul Ecumenic, făcându-1 o simplă întrunire la care părerea Apusului și Răsăritului ar fi fost egal reprezentată. Aceste propuneri necanonice ale lui Vigiliu au fost respinse, întrucât ele se întemeiau pe o separare care nu exista de fapt în Biserică. În cele din urmă a fost convocat un mare sinod, pentru a se lua o hotărâre pentru întreaga Biserică în problema „Celor Trei Capitole”. Cele de mai sus dovedesc faptul că Iustinian a considerat că nici el, nici cei cinci Patriarhi, nici episcopul Romei nu sunt autorități ale Bisericii, ci numai adunarea episcopilor. Aceștia, în sinod, au arătat credința întregii Biserici.

Sinodul Ecumenic, care a fost pregătit timp de trei ani (550), a fost convocat pe 5 mai 553 la Constantinopol. Papa Vigiliu nu a participat la discuții în prima sesiune. De asemenea, contrar tradiției, nici împăratul nu a fost prezent, nici în persoană, nici prin reprezentanți. Marea majoritate în sinod o formau episcopii din provinciile răsăritene. A fost prezent și un anumit număr de episcopi din Apus. Sinodul a folosit ca bază pentru discuții cel de-al doilea decret al lui Iustinian împotriva „Celor Trei Capitole” și a alcătuit paisprezece anateme. Prin aceste anateme, „Cele Trei Capitole” au fost condamnate. Faptul că cele treisprezece anateme din decretul lui Iustinian au fost incluse între cele paisprezece ale sinodului nu înseamnă că sinodul s-a supus voinței împăratului, ci doar că teologia lui Iustinian a fost aceeași cu credința episcopilor de la sinod. Sinodul l-a condamnat și pe Papa Vigiliu, dar a păstrat comuniunea cu Biserica Romei.

Înainte ca Sinodul Ecumenic să-și fi sfârșit lucrările, Papa Vigiliu a dorit să schimbe hotărârile și să impună de fapt părerile sale și ale

episcopilor apuseni. El a publicat pe 14 mai primul *Constitutum*, prin care a condamnat învățăturile eretice ale lui Teodor de Mopsuestia. Totuși el nu a încuviințat condamnarea persoanei lui Teodor. De asemenea, el nu a încuviințat nici condamnarea lui Teodoret de Cir și a lui Ibas de Edessa, pentru că primul l-a condamnat pe Nestorie și a semnat hotărârile Sinodului al IV-lea Ecumenic, iar cel de-al doilea a semnat hotărârile Sinodului al III-lea Ecumenic. Cu toate acestea, câteva luni mai târziu, dorind să se întoarcă la Roma, care tocmai fusese eliberată de armatele imperiale, și-a schimbat din nou părerea. Printr-o scrisoare adresată Patriarhului Eutihie al Constantinopolului (553) și prin al doilea *Constitutum* (22 februarie 554), el s-a lepădat de cele susținute și a primit hotărârile Sinodului Ecumenic de la Constantinopol. Astfel, învățătura dogmatică de mai târziu a Bisericii Romano-Catolice despre infailibilitatea și primatul papal a primit o puternică lovitură din partea celui mai de seamă reprezentant al ei - Papa. Cel care a reușit să provoace acest lucru a fost împăratul-teolog Iustinian, care a apărat cu tărie tradiția canonică a Bisericii.

Putem presupune cu siguranță că înainte de plecarea lui Vigiliu de la Constantinopol secretariatul curții imperiale a schimbat actele Sinodului al V-lea Ecumenic, astfel încât persoana papei să fie ocrotită de orice jignire. Totuși actele arată limpede că Papa nu a participat la sinod, că nu a semnat hotărârile, deși, după încuviințarea specială a împăratului și a sinodului, i s-a oferit posibilitatea de a confirma hotărârile sinodului mai târziu. Această revizuire a actelor sinodale l-a îndreptățit pe Vigiliu înaintea episcopilor apuseni, care erau împotriva lui și a sinodului. Existența a două forme de traducere latină a actelor sinodale adeverește presupunerea de mai sus.

Contrar obiceiului înaintașilor săi și al lui însuși, potrivit căruia se cuvenea să publice un decret de confirmare a hotărârilor sinodului, Iustinian doar a trimis actele sinodale conducătorilor Bisericii cu porunca de a convoca sinoade locale pentru studierea și confirmarea acestor hotărâri. Cu siguranță el a procedat așa pentru a evita revolta vrăjmașilor teologiei și politiciii sale bisericești de unificare și pentru a demonstra independența sinodului. Iustinian nu a impus hotărârile sinodului prin puterea implicării personale. Câteva excepții sunt aflate în mărturia cronicarului Victor, dar el era dușman al politiciii bisericești a lui Iustinian. Iustinian a încredințat această grijă conducătorilor Bisericii, convins că politica stăpânirii de sine era mult mai de folos decât forța.

Deși a biruit teologia unificatoare a lui Iustinian, monofiziții au rămas statornici în erezie. Pe de altă parte, eforturile stăruitoare ale lui Iustinian pentru continuarea dialogului cu monofiziții păreau să nu mai fie pe placul ortodocșilor, care priveau aceste strădanii ca zadarnice. De aceea Iustinian a fost învinuit de vrăjmașii politiciii sale bisericești de aftartodochetism, adică monofizitism extremist. Credem că acuza este falsă. Ea nu reiese nici din scrierile sale sau din întreaga sa politică religioasă, nici din mărturiile izvoarelor vremii. Singura afirmație a istoricului Evagrie, că Iustinian a primit erezia aftartodocheților și că a publicat un decret prin care a impus erezia sa poporului, se datorează doar clevetirilor vrăjmașilor împăratului, și nicidecum unui fapt real.

Iustinian a fost un credincios și un supus membru al Bisericii Ortodoxe și a lucrat nu numai pentru apărarea învățăturilor sale dogmatice, ci și pentru a înălța statura morală și duhovnicească a

reprezentanților ei. El credea cu tărie că refacerea morală și duhovnicească a conducătorilor Bisericii Ortodoxe va fi de mare folos înălțării morale și sufletești a poporului, pe de o parte, și dezvoltării Statului în toate domeniile sale, pe de altă parte.

A fost interesat îndeosebi de cei care dețineau un scaun episcopal. A emis legi privind alegerea, hirotonirea și modul de viață al episcopilor. Prin ele a poruncit ca cei mai de seamă dintre clericii necăsătoriți să fie înălțați la această slujire. El a încredințat episcopilor numeroase îndatoriri, cum ar fi autoritatea judecătorească, supravegherea acțiunilor filantropice, precum și a unor lucrători ai Statului etc.

Iustinian a jucat un rol important în formularea și adoptarea legilor bisericești sau canonice. Prin aceste decrete, el a făcut din canoanele Bisericii legi ale Statului, de exemplu cele care au stabilit relațiile clerului cu Statul, relația dintre ei înșiși, precum și poziția lor în comunitatea credincioșilor. Prin legile sale bisericești, Iustinian nu a introdus inovații. El doar a pus sub autoritatea legii ceea ce exista deja în practica și disciplina Bisericii. Astfel, pentru stabilirea diferitelor probleme bisericești, el a hotărât ca totul să se rezolve prin convocarea unor sinoade locale o dată sau de două ori pe an. Problemele dogmatice și alte probleme de interes general se cuvin rezolvate prin Sinod Ecumenic. Iustinian considera sinodul ca fiind autoritatea legislativă și judecătorească cea mai înaltă a Bisericii. Nimeni nu putea ataca hotărârile unui adevărat Sinod Ecumenic.

Iustinian a respectat drepturile celor cinci scaune patriarhale, adică al Romei, Constantinopolului, Alexandriei, Antiohiei și Ierusalimului. Din motive practice, a căutat uneori să-și sprijine politica religioasă doar pe autoritatea celor cinci Patriarhii (de exemplu: decretul teopashit din 533, decretul împotriva origenismului din 543 etc.). Deși toți episcopii sunt egali și, prin urmare, cei cinci Patriarhi sunt egali, urmând tradiția Bisericii, Iustinian a susținut întâietatea de cinstire a episcopului Romei, vechea capitală a Imperiului Roman, pe care o cinstea și o respecta în mod special. Totuși împăratul nu a recunoscut prin aceasta un primat de autoritate sau infailibilitatea. Următor în cinstire era episcopul Constantinopolului, noua capitală a statului roman, pe care Iustinian îl instituisese prin lege drept a doua persoană ca autoritate în stat, după împărat. Episcopii de Alexandria, Antiohia și Ierusalim urmau în această ordine.

Preoții și diaconii ocupau o poziție importantă în organizarea Bisericii. Biserica le încredințase cea mai mare parte din misiunea ei de a predica, de a sfinți și de binefacere. Din această cauză, Iustinian a hotărât prin legislația sa ca persoana care urma să fie hirotonită preot sau diacon să fie aleasă dintre cei mai buni și mai evlavioși bărbați.

Împăratul a arătat o grijă deosebită pentru monahismul vremii și l-a sprijinit material și moral. Implicarea sa în treburile anumitor comunități religioase de monahi s-a datorat credinței privitoare la valoarea idealului monahal. El era convins că se cuvenea ca mănăstirile să fie în primul rând locuri de rugăciune și liniște, departe de problemele și piedicile vieții de zi cu zi, pentru acei oameni care au fost încercați moral și duhovnicește. În al doilea rând, mănăstirile ar trebui să fie centre de educație morală și religioasă pentru cetățenii statului, ca și centre pentru organizarea acțiunilor filantropice. Atât Statul, cât și Biserica puteau avea mult folos din astfel de centre spirituale și filantropice. Alt motiv pentru implicarea lui Iustinian în problemele monahismului a fost dorința sa de a așeza ordinea

și de a ține sub control creșterea neîncetată și oarecum nesupravegheată a numărului monahilor. Din pricina ideilor înguste pe care le promovau și a influenței mari asupra poporului, unii călugări deveniseră surse de ceartă și neînțelegeri între oameni. Acestea erau o primejdie nu numai pentru Biserică, ci și pentru Stat. Prin legile sale, Iustinian a pus monahismul sub autoritatea episcopilor și a reglementat viața internă a mănăstirilor.

Una dintre urmările credinței religioase a împăratului a fost marea sa lucrare filantropică pentru cetățenii statului aflați în nevoi. Iustinian și-a arătat credința prin dragoste lucrătoare și grijă pentru aproapele său. Astfel, Iustinian a alcătuit legi speciale pentru apărarea sărmanilor, orfanilor și văduvelor. De asemenea, a sprijinit lucrarea caritabilă a Bisericii și a cetățenilor. Mai mult, a fost un conducător, ca om și ca împărat, în alinarea și ajutarea acelor dintre oameni care aveau nevoie de ajutor. În acest fel el i-a ajutat pe săraci, pe cei bolnavi, pe sclavi, pe prizonierii de război și pe victimele urgiei naturii și ale invaziilor barbare. A construit și a renovat case pentru cei sărmani, spitale, orfeline, școli de reeducare etc. Prin legile sale, s-a îngrijit de apărarea și buna chivernisire a averilor lor.

Biserica Ortodoxă nu a uitat niciodată slujirea lui Iustinian, iubirea și dăruirea lui. Chiar dacă au existat anumite îndoieli ale unora cu privire la credința ortodoxă a împăratului în vremea ultimilor săi ani - întemeiate în principal pe mărturia istoricului Evagrie -, Biserica a prețuit întotdeauna lucrarea și personalitatea lui Iustinian și l-a introdus pe bună dreptate în rândul sfinților. Pomenirea sa se face în ziua de 2 august în toată lumea ortodoxă până în ziua de azi.

Concluzionând, putem adăuga în încheiere un gând care să adeverească și să aprecieze legătura dintre credința religioasă a împăratului și politica sa religioasă.

Suntem convinși că această cercetare arată limpede că politica religioasă a lui Iustinian și credința sa sunt fundamental legate și depind una de cealaltă. Faptele împăratului privind problemele religioase ale vremii sunt în armonie deplină cu credința sa ortodoxă. Între credința sa ortodoxă și faptele sale există o relație internă care ne conduce la concluzia că prima reprezintă cauza principală și temelia celei de-a doua. Această relație cauzală dintre credință și fapte în cazul lui Iustinian se vede clar în multe din acțiunile sale. Astfel, de pildă, implicarea sa și participarea activă la rezolvarea diferitelor probleme religioase din vremea sa, lucrarea sa legislativă, acțiunile de binefacere și așa mai departe pot fi înțelese și considerate ca roade ale credinței sale. În plus, existența însușirilor comune dintre credință și practică, adică doveditul caracter absolut al ambelor, prezența elementelor conservatoare etc. dovedesc legătura și dependența reciprocă dintre ele. Suntem de părere că toate acestea întăresc și lămuresc concluziile și opiniile noastre prezentate în această lucrare față de politica religioasă și de credința lui Iustinian.

Abrevieri

ACO - *Acta Conciliorum Oecumenicorum, iussu atque Mandato Societatis Scientiarum Argentoratensis*, editat de E. Schwartz, vol. MV, Berlin, W. de Gruyter & Co., 1914-1927.

Chalkedon I - Das Konzil von Chalkedon: Geschichte und Gegenwart, vol. I: *Der Glaube von Chalkedon*, editat de A. Griellmeier și H. Bacht, Wurzburg, Echter-Verlag, 1951.

Chalkedon II - Das Konzil von Chalkedon: Geschichte und Gegenwart, vol. II: *Entscheidung um Chalkedon*, editat de A. Griellmeier și H. Bacht. Wurzburg, Echter-Verlag, 1956.

C.J.C. - *Corpus Juris Civilis*, vol. I: *Institutiones, Digesta*, editat de P. Kruger, Berlin, Weidmanns, 1928; vol. II: *Codex Justinianus*, editat de P. Kruger, Berlin, Weidmanns, 1929. Vol. III: *Novellae*, editat de R. Schoell și V. Kroll, Berlin, Weidmanns, 1928.

Collectio Avellana - Epistulae Imperatorum, Pontificum, Aliorum inde ab a. 367 usque ad a. 553: Corpus Scriptorum Ecdesiasticorum Latinorum, editat de O. Gunther, 35 vol., Viena, 1895-1898.

Kruger - Corpus Juris Civilis, vol. II, *Codex Justinianus*, editat de P. Kruger, Berlin, Weidmanns, 1929.

Liber Pontificalis - Le Liber Pontificalis, Anastasii Bibliothecarii, texte, introduction et commentaire par Abbe L. Duchesne, vol. I, Paris, De Boccard, 1886, 269-280.

Mansi, SC - *Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio*, 31 vol., editat de J.D. Mansi. Florența-Veneția, Ant. Zatta, 1757-1798.

Migne PG - *Patrologiae Graecae Cursus Completus Collectio*, 161 vol., editat de J.P. Migne, Paris, Gernier Fratres, 1857 ff.

Migne PL - *Patrologiae Latinae Cursus Completus Collectio*, 221 vol., editat de J.P. Migne, Paris, Gernier Fratres, 1844 ff.

Schoell-Kroll - *Corpus Juris Civilis*, vol. III: *Novellae*, editat de R. Schoell și W. Kroll, Berlin, Weidmanns, 1928.

Scott - *The Civil Law*, 17 vol., tradus și editat de S.P. Scott, Cincinnati, The Central Trust Co., 1932.

Vigilius Briefe - Vigilius Briefe, editat de E. Schwartz în *Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften Philologisch-historischen Klasse*, Munchen, 1940, pp. 1-32.

Bibliografie

1. Surse primare

Acta Conciliorum, Cf. Harduin, Mansi și Schwartz.

Agapetus, *Expositio Caputum Admonitorium*, în Migne, PG, vol. 86.

Agathias, *Historiae*, textul grecesc editat de L. Dindorf, în *Historici Graeci Minores*, vol. 2, Leipzig: B.G. Teubner, 1871; și editat de B.G. Niebuhr, *Bonn Corpus*, vol. I, Bonn, 1928 și în Migne, PG, vol. 88.

Chronicon Paschale, text grecesc editat de L. Dindorf, în *Bonn Corpus*, vol. 16-17, Bonn, 1832, și în Migne, PG, vol. 92.

Chronique de Jean, eveque de Nikiou. Texte ethiopien public et traduit par H. Zotenber în *Notices et extraits des MSS. de la Bibliotheque Naționale*, 24, pt. I (1883), pp. 125-605; și anterior în *Journal asiatique*, 7, nr. 10 (1877), pp. 451-517; nr. 12 (1878), pp. 245-347; nr. 13 (1879), pp. 291-386; trad. engl. de R.H. Charles pentru *Text and Translation Society*, Londra, 1916.

Codex Theodosianus, editat de Th. Mommsen și P.M. Meyer, 3 vol., Berlin, Weidmans, 1905; *The Theodosian Code and Novells and the Sirmodian Constitutions*. Traducere, comentarii, glosar, bibliografie de C. Pharr și S. Davidson și M.B. Dharr, New York, Greenwood Press, 1969.

Collectio Avellana, Epistulae Imperatorum Pontificum Aliorum Avellana dicitur Collectio, editat de Otto Gunther, vol. I-II. Viena, F. Tempsky, 1895-1893; cf. Thiel.

Corpus Juris Civilis, vol. I: *Institutiones, Digesta*, editat de Paul Kruger, Berlin, Weidmanns, 1928, vol. II: *Codex Justinianus*, editat de Paul Kruger, Berlin, Weidmanns, 1929; vol. III: *Novellae*, editat de R. Schoell și W. Kroll, Berlin, Weidmanns, 1928.

Cosmas Indicopleustes, *The Christian Topography*, text grecesc ediție critică de E.O. Winstedt, Cambridge, The Univ. Press, 1909; o ediție mai veche în Migne, PG, vol. 88; trad. engl. de J.W. McCrindle („Hakluyt Society Publications”, nr. 98), Londra, 1897.

Evagrius, *Historia ecclesiastica*, text grecesc ediție critică de J. Bidez și L. Parmentier, Londra, Methuen & Co., 1898; Amsterdam, 1964; o ediție mai veche în Migne, PG, vol. 86, pt. 2, 1865; trad. engl. de E. Walford („Bohn's Ecclesiastical Library”), Londra, 1864.

Facundus Hermianensis, *Pro defensione Trium Capitulorum libri XII ad Justinianum Imperatorem*, în Migne, PL, vol. 67.

Idem, *Liber contra Mocianum Scholasticum*, în Migne, PL, vol. 67.

Ferrandus, *Epistulae (VI) ad Pelagium et Anatolium Diaconos urbis Romae*, în Migne, PL, vol. 67.

Harduin, Jean, *Conciliorum Collectio Regia Maxima*, Paris ex Typographia Regia, 1715.

Hormisdas, Papa. *Epistulae*, ed. de Otto Gtinter, *Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, vol. XXXV, *Collectio Avellana*, Viena, F. Tempsky, 1895.

Joannes Antiochenus, *Chronicle* (fragmente), textul grecesc ed. de K. Mulier, în *Fragmenta Historicorum Graecorum*, vol. 4, Paris, 1851, text critic grecesc din mai multe fragmente ed. de C. de Boor, în colecția *Excerpta de Insidiis*, Berlin, 1905; și ed. de T.

Buttner-Wobst, în *Excerpta de Virtutibus et Vitiis*, Berlin, 1906.

John of Ephesus, *Ecclesiastical History* (doar partea a III-a), text siriac, fără ediție critică; trad. engl. de R. Payne Smith, Oxford, 1862; și trad. lat. de E.W. Brooks, Louvain, 1936.

Joannes Laurentius Lydus, *De Magistratibus*, text critic grecesc ed. de R. Wunsch („Seria Teubner”), Leipzig, 1903; ed. și de I. Bekker, *Corpusul de la Bonn*, vol. 31, 1837.

Joannes Malalas, *Chronographia*, text grecesc ed. de L. Dindorf, în *Corpusul de la Bonn*, vol. 15, 1831, și în Migne, PG, vol. 97, 1865; trad. engl. (în afară de cărțile VII-VIII, dintr-o versiune veche în slavona bisericească) de M. Spinka și G. Downey, Chicago, 1940.

John of Nikiou, *Chronicle*, text critic etiopian cu trad. franceză de H. Zotenber: *Chronique de Jean, Eveque de Nikiou*, text etiopian publicat și tradus în *Notices et extraits des MSS. de la Bibliotheque Naționale*, 24, pt. I, 1883, pp. 125-605; și precedent în *Journal asiatique*, I, nr. 10, 1877, pp. 451-517; nr. 12, 1878, pp. 245-347; nr. 13, 1879, pp. 291-386; trad. engl. de R. H. Charles, Text and Translation Society, Londra, 1916.

Ioannes II, Papa. *Epistulae, Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, vol. XXXV, *Collectio Avellana*, Viena, F. Tempsky, 1895.

Juris Ecclesiastici Graecorum: Historia et monumenta, ed. de I.B. Pitra, vol. II, Roma, Typis S. Congregationis de Propaganda Fide, MDCCCLXVIII.

Justinus I, *Epistulae, Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, vol. XXXV, *Collectio Avellana*, Viena, F. Tempsky, 1895.

Justinianus I, *Bulla Aurea ad Abbatem Montis Sinai*, în Migne, PG, vol. 86.

Idem, *Confessio Rectae Fidei adversus Tria Capitula*, în Migne, PG, vol. 86.

Idem, *Constitutia Sacra adversus Severianos*, în Migne, PG, vol. 86.

Idem, *Edicte*, în *Corpus Juris Civilis*.

Idem, *Epistula adversus Theodorum Mopsuestenum*, în Migne, PG, vol. 86.

Idem, *Epistula Dogmatica ad Zoilum Patriarcham*, în Migne, PG, vol. 86.

Idem, *Epistula ad Synodum de Theodoro Mopsuesteno et Aliis*, în Migne, PG, vol. 86.

Idem, *Epistulae*, în *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, vol. XXXV, *Collectio Avellana*, Viena, F. Tempsky, 1895.

Idem, *Liber adversus Origenem*, în Migne, PG, vol. 86.

Idem, *Tractatus contra Monophysitas*, în Migne, PG, vol. 86.

Kyrrillos von Skythopolis, *Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur*, vol. 49, 2, Leipzig, 1939.

Le Liber Pontificalis, text, introducere și comentarii de L. Duchesne, vol. I, Paris, De Boccard, 1886, pp. 269-280; ed. de Th. Mommsen, *Monumenta Germaniae Historica, Gesta Pontificum*, vol. I, Berlin, 1898, pp. 126-138. Trad. engl., *The Book of the Popes (Liber Pontificalis)*, vol. I: *To the Pontificate of Gregory I*, tradus cu o introducere de L.R. Loomis, New York, Columbia Univ. Press., 1916.

Liberatus, *Breviarium causae Nestorianorum et Eutychianorum*, în Migne, PL, vol. 68, și în Mansi, SC, vol. IX.

Mansi, J.D., *Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio*, 31 vol., Florența-Veneția, Zatta, 1757-1798; retipărită și continuată de L. Petit și J.B. Martin, 53 vol., în 1960, Paris, 1889-1927; repr. Graz, Akademische Druck, Verlagsanstalt, 1960.

Menander Protector, *Historia* (fragmente), text grecesc ed. de L. Dindorf, în *Historici Graeci Minores*, vol. 2, Leipzig, B.G. Teubner, 1871; și ed. de K. Muller, în *Fragmenta Historicorum Graecorum*, vol. 4, Paris: A.F. Didot, 1861; și de J. Bekker și B.G. Niebuhr în *Corpusul de la Bonn*, vol. 14, 1829 și în Migne, PG, vol. 113, 1864.

Migne, J.P., *Patrologiae Graecae Cursus Completus*, 221 vol., Paris, Garnier Fratres, 1857-1866.

Idem, *Patrologiae Latinae Cursus Completus*, 221 vol., Paris, J. P. Migne, 1844ff.

Nicene and Post-Nicene Fathers, ed. de Ph. Schaff și Henry Wace, vol. XIV: *The Seven Ecumenical Councils of the Undivided Church: Their Canons and Dogmatic Decrees*, ed. de H. R. Percival, Grand Rapids, Michigan, Wm.B. Ferdmans, 1899.

Petrus Patricius, *Historia* (fragmente): *De cerimoniis* (fragmente); text grecesc ed. de K. Muller, în *Fragmenta Historicorum Graecorum*, vol. 4, Paris, 1851; și de L. Dindorf în *Historici Graeci Minores*, vol. I, Leipzig, 1870, ed. și de B.G. Niebuhr în *Corpusul de la Bonn*, vol. 14, 1829 și în Migne, PG, vol. 113, 1864.

Pontianus, *Epistula ad Justinianum*, în Migne, PL, vol. 67.

Procopius, *De bellis; Anecdota; De aedificiis*: text critic grecesc ed. de J. Haury, 3 vol. („Seria Teubner”), Leipzig, 1905-1913; textul lui Haury cu o trad. engl. de H. B. Dewing (cu G. Downey), 7 vol., Londra și New York, Loeb Classical Library, 1914-1940; ed. și de G. Dindorf în *Corpusul de la Bonn*, vol. 18-20, 1833-1838; numeroase alte traduceri, în special ale *Anecdota-ei*, inclusiv un volum broșat, de R. Atwater, Univ. din Michigan Press („Ann Arbor”, Series AA80), 1963.

Scott, S.P., *The Civil Law*, 17 vol., Cincinnati, The Central Trust Co., 1932.

Schwartz, E., *Acta Consiliorum Oecumenicorum, lussu atque mandata Societatis Scientiarum Argentoratensis*, vol. I-IV, Berlin, W. de Gruyter&Co., 1914-1927.

Theophanes Confessor, *Chronographia*, text critic grecesc ed. de C. de Boor, 2 vol. („Seria Teubner”), Leipzig, 1883-1885; retipărită: Bardi Editore, 1963; ed. de I. Classen și I. Bekker în *Corpusul de la Bonn*, vol. 40-41, 1839-1841 și în Migne, PG, vol. 108.

Thiel, A., *Epistulae Romanorum Pontificum Genuine et quae ad eos Scriptae sunt*, vol. I: *A S. Hilario usque ad S. Hormisdam, ann. 461-523*, Burnsbergae, Ed. Peter, 1868. Aceste documente au mai fost publicate și în Mansi, vol. VIII; Migne, PL, vol. LXIII.

Victor Tonnennensis, *Chronica*, ed. de Th. Mommsen, *Chronica Minora*, vol. II, Berlin, 1894, pp. 196-197. *Monumenta Germaniae Historica, Auctorum Antiquissimorum*, vol. XI; de asemenea, în Migne, PL, vol. LXVIII.

2. Surse secundare

Abramowsky, L., „Die Zitate in der Schrift «In defensione Trium Capitulum» des römischen Diakons Pelagius”, în *Vigiliae Christianae*, 10(1965), 110-123.

Acta Archelai, hrsg. im Auftrage der Kirchenvätercomission der Konigl. Preussischen Akademie der Wissenschaften von Charles Henry Beeson, Leipzig, J.C. Hinrichsche Buchhandlung, 1906.

Alivizatos, A.S., *Die kirchliche Gesetzgebung des Kaisers Justinian I. Nue Studien zur Geschichte der Theologie und Kirche*, 17, Berlin: Trowitzsch und Sohn, 1913. Tradusă de autor în grecește ca „He Ekklesiastike Nomothesia tou Autokratoros Ioustinianou”, în *Nea Sion*, vol. XIII, 257-275, 563-583, 653-666 și 876-885; XIV, 98-112 și 351-363; neterminată.

Idem, „Les rapports de la legislation ecclesiastique du Justinien avec les canons de l'Eglise”, *Atti del congresso internai, di diritto romano*, vol. II, Roma, 1935.

Altaner, B. - Stuiber, A., *Patrologie: Leben, Schriften und Lehre der Kirchenvater*, ed. a VII-a, revizuită, Freiburg Basel - Viena, Herder, 1966.

Amann, E., „Scythes (Moines)”, *Dictionnaire de theologie catholique*, tomul XIV, 1746-1753.

Idem, „Theopaschite (Controverse)”, *Dictionnaire de theologie catholique*, tomul XV, 505-512.

Idem, „Trois Chapitres”, *Dictionnaire de theologie catholique*, vol. XV/II, 1867-1870.

Amantos, K.J., *Historia tou Byzantinou Kratous*, vol. I, Atena: tipografie particulară, 1939.

Anastasiou, J., „Relation of Popes and Patriarchs of Constantinople in the Frame of Imperial Policy from the time of the Acacian Schism to the Death of Justinian”, *Orientalia Christiana Analecta*, 181 (1968), 55-69.

Anastos, M., „Justinian's Despotic Control over the Church as illustrated by his Edict of the Theopaschite Formula and his letter to Pope John II in 533”, în *Melanges Ostrogorsky*, II, Belgrad, 1964.

Andreades, A.M., „The Jews in the Byzantine State”, *Epeteris Hetereias Byzantinon Spoudon*, VI (1929), 24-43.

Androustos, Ch., *Dogmatike tes Orthodoxou Anatolikes Ekklesias*, ed. a 2-a, Atena, „Aster”, A. & E. Papademetriou, 1948.

Idem, *Ekklesia kai Politeia ex epopseos Orthodoxou*, retipărită din *Kaine Didache*, Atena, *Ekklesistikos Keryx*, 1920.

Arragon, R.F., *The Transition from the Ancient to the Medieval World*, „Berkshire Studies in European History”, New York, H. Hoit & Co., 1936; retipărită: Corneli Univ. Press (volum broșat), 1939.

Bacht, H., „Die Rolle des orientalischen Monchstums in den kirchen-politischen Auseinandersetzungen um Chalkedon (431-519)”, în *Das Konzil von Chalkedon*, vol. II: *Entscheidung um Chalkedon*, Wurzburg, Echter-Verlag, 1956, 193-314.

Baker, G.P., *Justinian*, New York, Dodd, Mead & Co., 1931.

Balanos, D., *Patrologia*, Atena, J.L. Aleupoulos, 1930.

Balsamon, Th. (t 1214), „Melete charin ton Patriarchikon Pronomion”, în *Syntagma ton Theion kai Hieron Kanonon*, ed. de Ralles și Potles, vol. 4, Atena, G. Chartophilax, 1854, 542-555.

Bardy, G., „Severe d'Antiochie”, *Dictionnaire de theologie catholique*, tomul XICV, 1988-2000.

Barker, J.W., *Justinian and the Later Roman Empire*, Madison, Milwaukee și Londra, The Univ. of Wisconsin Press, 1966.

Batiffol, P., *Cathedra Petri*, Paris, Les Editions du Cerf, Bd. de la Tour Maubourg, 1938.

Idem, „L'Empereur Justinien et le Siege Apostolique”, *Recherches du science religieuse*, XIV (1926), 193-264.

Baur, Chr., „Die Anfänge des byzantinischen Caesaropapismus”, *Archivfür katolisches Kirchenrecht*, III (1931), 99-113.

Baynes, N.H., și Moss, H.St.L.B. (ed.), *Byzantium: An Introduction to East Roman Civilization*, Oxford, Clarendon Press 1948; retipărită: Oxford, Univ. Press (volum broșat), nr. 16, 1961.

Beck, H.G., *Kirche und theologische Literatur in byzantinischen Reich*, Munchen, Beck, 1959.

Berkhof, H., *Kirche und Kaiser; eine Untersuchung der Entstehung der byzantinischen und der theokratischen Staatsauffassung im vierten Jahrhundert*, Aus. dem Hollandischen übersetzt von Gottfried W. Locher, Zollikon - Zurich; Evangelischer Verlag, 1947.

Beurlier, E., *Le culte imperial, son histoire et son organisation depuis Auguste jusqu' a Justinien*, Paris, E. Thorin, 1981.

Biondi, B., „Giustiniano”, *Iura. Rivista internazionale di diritto romano e antica*, vol.

16, nr. 1, Napoli, 1965, 1-10; „Giustiniano”, *Acta Congressus Juridici Internationale*, Universita Cattolica del Sacro Cuore, ed. a 2-a, vol. 48, Milano, Vita e Pensiero, 1936.

Idem, „Religione e diritto canonico nella legislazione di Giustiniano”, *Acta Congressus Juridici Internationale*, Roma, 1935.

Blanchet, A., „Les monnaies de la guerre de Theodose II contre Attila en 442”, *Revue Historique du Sud-Est Europeen*, vol. 1, 1924, 97-102.

Boak, A.E.R., „Byzantine Imperialism in Egypt”, *The American Historical Review*, XXXIV, 1928, 1-8.

Boyd, W.K., *The Ecclesiastical Edicts of the Theodosian Code*, New York, Columbia Univ. Press, 1905.

Braun, J.B., *Das kirchliche Vermogen von der altesten Zeit bis auf Justinian I*, Giessen, Ferber, 1860.

Brehier, L., *Le Monde byzantin*, vol. 1: *Vie et mort de Byzance*; vol. 2: *Les institutions de l' Empire Byzantin*; vol. 3: *La civilisation byzantin* („L' Evolution de l' Humanite”, vol. 32, Pts. A-c), Paris, Michel, 1947-1948.

Idem, „L'Origine des titres imperiaux à Byzance”, *Byzantinische Zeitschrift*, XV, 1905, 162-177.

Brightman, F.E., „Byzantine Imperial Coronation”, *The Journal of Theological Studies*, II, 1900/1, 359-392.

Brooks, E.W., *The Sixth Book of the Select Letters of Severus, Patriarch of Antioch, in the Syriac Version of Athanasius of Nisivis*, editată și tradusă de E.W. Brooks, Londra etc., Williams and Norgate, 1902-1904.

Bryce, J.V., *The Holy Roman Empire*, Londra, Macmillan & Co. Ltd., 1961.

Idem, „Life of Justinian by Theophilus”, *English Historical Review*, II (1887), 657-686.

Bury, J.B., *A History of the Later Roman Empire, from Arcadius to Irene (395 A.D. to 800 A.D.)*, 2 vol., Londra și New York, Macmillan & Co. Ltd., 1889; retipărită la New York, Dover Publications Inc., 1958.

Idem, *A History of the Later Roman Empire, from the Death of Theodosius to the Death of Justinian (A.D. 395-565)*, 2 vol., Londra, Macmillan & Co. Ltd., 1923; retipărită, Dover Publications Inc., 1958.

Cambridge Ancient History (diferite ediții), vol. 12: *The Imperial Crisis and Recovery, 193-324 d. Hr.*, Cambridge, The Univ. Press, 1939.

Cambridge Medieval History (coordonată de J.B. Bury, mai multe ediții), 8 vol., Cambridge, The Univ. Press, 1911-1936; vezi în special vol. 1: *The Christian Roman Empire and the Foundation of the Teutonic Kingdoms* (1911; ed. rev., 1924); și vol. 2: *The Rise of the Saracens and the Foundations of the Western Empire* (1913; ed. rev., 1926).

Caspar, E., *Geschichte des Papstums von den Anfängen bis zur Hohe der Weltherrschaft*, 2 vol., Tubingen, J.C.B. Mohr (P. Siebeck), 1930-1933; revizuită de E. Stein în *The Catholic Historical Review*, XXI, 1935, 129-163.

Chapman, J.D., „Eutychianism”, *The Catholic Encyclopedia*, V, 633-638.

Idem, „Liberius”, *The Catholic Encyclopedia*, IX, 217-223.

Idem, „Monophysites and Monophysitism”, *The Catholic Encyclopedia*, X, 489-497.

Charanis, P., *Church and State in the Later Roman Empire: The Religious Policy of Anastasius the First, 491-518*, Madison, Wisconsin, The Univ. of Wisconsin Press, 1939.

Chrysos, E., „Zur Datierung und Tendenz der Werke des Facundus von Hermianae”, *Kleronomia I*, 1969, 311-324.

Idem, *He Ekklesiastike Politike tou Ioustinianou kata ten Erin peri ta „Tria Kephalaia” kai ten E' Oikoumeniken Synodon*, Tesalonic, Institutul Patriarhal pentru Studii Patristice, 1969.

Idem, „Tmemata ton Praktikon tes Pemptes Oikoumenikes Synodou para Byzantinois

Chronographois”, *Kleronomia*, II, iulie, 1970, 376-401.

Clarke, Ch.Ph.S., *Short History of the Christian Church from the Earliest Times to the Present Day*, New York, Londra, Longmans, Green, 1948.

Constantelos, D.J., *Byzantine Philanthropy and Social Welfare*, Brunswick, N. Jersey, Rutgers Univ. Press, 1968.

Idem, „Justinian and the Three Chapters Controversy”, *The Greek Orthodox Theological Review*, VII, vara, 1962 - iarna, 1962-1963, 71-94.

Idem, „Paganism and the State in the Age of Justinian”, *Catholic Historical Review*, I, octombrie, 1964, 372-380.

Idem, „Philanthropy in the Age of Justinian”, *The Greek Orthodox Theological Review*, VI, iarna, 1960-1961, 206-222.

Idem, „Religious Minorities and the State in Sixth Century Byzantium”, *St. Vladimir's Quarterly*, VII, 1963, 190-198.

Corripus, F.C., „In laudem Justiniani”, în *Africani grammatici*, ed. de M. Petschening (Berliner Studien für classische Philologie 4. 2), Berlin. Sumptibus S. Calvarii et Sociorum, 1886, ed. nouă, *In laudem Iustiniani*, A cura di Domenico Romano, Palermo, Palumbo, 1970.

Curzon, G.N., *Justinian*, Oxford, A Thomas Shrimpton and Son, 1883.

Danielou, J., *Origene*, Paris, La Table Ronde, 1955; trad. engl. de W. Michell cu titlul *Origen*, Londra și New York, Sheed and Ward, 1955.

Dawson, C.H., *The Making of Europe. An Introduction to the History of European Unity*, Londra, Sheed and Ward, 1932. Retipărită în volum broșat (Meridian Books, M-35), New York, Sheed and Ward, 1952.

Delehaye, H., *Synxarium Ecclesiae Constantinopolitanae*, în *Propyleum ad Acta Sanctorum Novembris*, Bruxelles, apud socios Bollandianos, 1902.

De Stoop, E., *Essai sur la diffusion du manichéisme dans l'Empire Romain*, Grand: E. van Goethen, 1909.

De Urbina, I.O., „Quali Sententia Tria Capitula a sede Romana Damnata sunt?”, în *Orientalia Christiana Periodica*, 33, 1967, 184-209.

Devreese, R., *Essai sur Theodore de Mopsueste*, Studi e testi 141, Citta del'Vaticano: Biblioteca Apostolica vaticana, 1948, cap. IX („Les Extraits de Theodore condempnes en mai 553”), 243-258.

Idem, *Le 5e concile et l'oecumenite byzantine*, în *Melanges G. Mercati*, vol. III., Citta del'Vaticano, 1946, 1-15.

Dewolf, L.H., *A Theology of the Living Church*, New York, Harper & Brothers, 1953.

Diamantopoulos, A., „He trite Oikoumenike Synodos en Epheso”, *Theologia*, vol. 9 (1931), 209-231, 289-303; 10 (1932), 5-21, 106-132, 313-332; 11 (1933), 15-35, 128-148, 193-209.

Diehl, C., *Byzance: Grandeur et Decadence*, Paris, E. Flammarion, 1919; trad. de N. Walford, *Byzantium: Greatness and Decline*, cu note bibliografice de P. Charanis, New Brunswick, N.J.: Rutgers Univ. Press, 1957.

Idem, *Figures byzantines*, prima serie, Paris, A. Colin, 1906; ed. a 10-a, 1925; și seria a doua, Paris, 1908; ed- a 8-a, 1927; trad. de H. Bell cu titlul *Byzantine Portraits*, New York: A.A. Knopf, 1927; și o nouă antologie de eseuri intitulată: *Imperatrices de Byzance*, Paris, M. Leclerc et Cie, 1959; de asemenea, o nouă selecție de texte din cele două serii publicate, trad. de H. Bell și T. De Kerpely, cu titlul *Byzantine Empresses*, New York, Knopf, 1963.

Idem, *Histoire de l'Empire Byzantin*, Paris, A. Ricard, 1924.

Idem, „Justinian and the Imperial Restoration in the West” și „Justinian's Government in the East”. Capitolele I și II în *Cambridge Medieval History*, vol. 2, Cambridge, 1913; ed. rev., 1926, pp. 1-24 și 25-52.

Idem, *Justinian et la civilisation byzantine au Vie siecle*. Paris, E. Leroux, 1901;

retipărită în 2 vol., New York, Franklin, 1959.

Idem, *Theodora, imperatrice de Byzance*, Paris, H. Piazza, n. di. 3rd., 1904; retipărită, 1937.

Diehl, C. și Martais, G., „Le Monde oriental de 395 à 1081”. (*Histoire generale*, fonde par G. Glotz, *Histoire du Moyen Âge*, vol. 3), Paris, Univ. Press, 1936; ed. a 2-a, 1914.

Dikamp, F., *Die origenistischen Streitigkeiten im sechsten Jahrhundert und das fünfte allgemeine Konzil*, Munster i. W., Achendorffschen Buchhandlung, 1899.

Diener, B., *Imperial Byzantium*, Boston, Little, Brown and Co., 1938.

Dolger, F., *Byzantinische Diplomatik; 20 Aufsätze zum Urkundenwesen der Byzantiner*, Ettal, Buch-Kunstverlag, 1956.

Idem, „Justinianus I”, *Lexikon für Theologie und Kirche*, vol. V, 1227-1229.

Idem, „Die Kaiserkunde der Byzantiner als Ausdruck ihrer politischen Anschauungen”, *Historische Zeitschrift*, 159, 1939, 229-250.

Idem, „Nochmals zur Abfassungsziet von des Johannes Lydos Peri Archon”. *Philol. Wochenschrift*, LXII, 1942, 667-669.

Downey, G., *Constantinople in the Age of Justinian* („Centers of Civilization”, vol. 3), Morman, Oklahoma, Univ. of Oklahoma Press, 1960.

Idem, *A History of Antioch in Siria: From Seleucus to the Arab Conquest*, Princeton, N.J., Princetown Univ. Press, 1961.

Idem, „Justinian's view of Christianity and the Greek Classics”, *Anglican Theological Review*, vol. XL, 1958, 1322.

Duchesne, L., *Eglises Separees*, Paris, A. Fontermoing, 1905.

Idem, *L' Eglise au sixieme siecle*, Paris, Fontermoing et Cie, E. de Bocard, sucesor, 1925.

Idem, „Vigilie et Pelage”, *Revue des Questions Historiques*, 36, 1884, 418.

Dvornik, F., *Early Christian and Byzantine Political Philosophy: Origins and Backgrounds*. *Dumbarton Oaks Studies*, IX, Washington, Trustees for Harvard Univ., 1966.

Idem, *The General Councils of the Church*, Londra, Burns & Oates, 1961.

Idem, *The Idea of Apostolicity in Byzantium and the Apostle Andrew*, Cambridge, Mass., Harvard Univ. Press, 1958.

Idem, „Pope Gelasius and Emperor Anastasius I”, *Byzantinische Zeitschrift*, 44, 1951, 111-116.

Ensslin, W., „Zur Abfassungsziet von des Johannes Lydos Peri Archon”, *Philol. Wochenschrift*, LXII, 1942, 452-454.

Idem, „Auctoritas und Potestas”, *Historische Jahrbuch*, 74, 1955, 661-668.

Idem, *Gottkaiser und Kaiser von Gottes Gnaden*, *Zitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse*, Heft 6, Munchen, Verlag der Bayerischen Akademie der Wissenschaften in Kommission by Beck, 1949.

Idem, „Der Kaiser in der Spatantike”, *Historische Zeitschrift*, CLXXVII, 1945, 449-468.

Idem, „Papst Agapet I und Kaiser Justinian I”, *Historisches Jahrbuch*, LXXVII, 1958, 549-566.

Idem, „Papst Johannes I als Gesander Theodorichs des Grossen bei Kaiser Justinus I”, *Byzantinische Zeitschrift*, XLIV, 1951, 127-134.

Idem, „Justinian und die Patriarchate Rome und Konstantinople”, *Symbolae Osloenses*, 35, 1959, 5-19.

Idem, *Theodorich der Grosse*, 2. Aufl., Munchen, F. Bruckmann, 1959.

Esbroeck, Michel van, „La lettre de l'empereur Justinian sur L'Annonciation et la Noel en 561”, *Analecta Bollandiana*, Societe des Bolandistes, Bruxelles, 86, 1968, fasc. 3-4, 351-371.

Esmarch, K., *Romische Rechtsgeschichte*. 3. Aufl. Kassel: G. H. Wigand, 1888.

Euchologion, sive Rituale Graecomm complectens ritus et ordines divinae liturgiae, officiorum, sacramentorum etc., edit. și trad. de J. Goar, Veneția, 1730.

Eustratiades, S., *To Heortologion tes Orthodoxou Ekklesias ex Epopseos Hemerologiakes*, Atena, 1937.

Idem, *Hagiologion tes Orthodoxou Ekklesias*, Atena, Apostoloke Diakonia tes Ekklesias tes Hellados, 1960.

Eustratiou, L., *Severos, ho Monophysites, Patriarhes Antiocheias kai he apo tou Henotikou tou Zenonos mechri tes epi Mena Synodou (482-536) Schesis tou Monophysitismou pros ten Orthodoxian*, Leipzig, Bar & Hermann, 1894.

Every, G., *The Byzantine Patriarchate, 451-1204*, Londra, Society for Promoting Christian Knowledge, 1947; ed. a 2-a rev., 1962.

Food, E., *The Byzantine Empire. The Rearguard of the European Civilisation*, Londra, A. și C. Black, 1911.

Fragoules, J., „Aphthartodoketai”, *Threskeutike kai Christianike Enkyklopaideia*, Atena, 1963, vol. 2, 244.

Fuhrmann, H., „Studieri zur Geschrift der Savingny Stiftung 70”, *Kanonistische Abteilung*, 39 (1953), 112-176.

Gasquet, A.L., *De l'Autorite imperiale en matiere religieuse a Byzance*, Paris, Librairie du College de France, 1879.

Gaudemet, J., *La formation du Droit seculier et du droit de L' Eglise au IV et V siecles*. Publicații ale Institutului de drept roman de la Universitatea din Paris, XV, Paris, Sirley, 1957.

Gelasius I, Papa, *Epistola ad Imperatorum Anastasium I*, în *Enchiridion Fontium historicae Ecclesiasticae Antiquae*, ed. de Conrad Kirch, Freiburg, Herder and Co., 1923, p. 959.

Gelzer, M., *Studieri zur byzantinischen Verwaltung Ägyptens*, Leipzig, Quelle & Meyer, 1909.

Idem, *Das Verhältnis von Kirche und Staat in Byzanz. Ausgewählte Kleine Schriften*, Leipzig, B.G. Teubner, 1907.

Groer, A.F., *Allgemeine Kirchengeschichte*, 4 vol. Stuttgart, A. Krabbe, 1841-1846.

Gibbon, Ed., *The History of the Decline and Fali of the Roman Empire*, ed. De J.B.Bury, New York: Macmillan and Co., 1896-1902, vol. III și IV.

Glaizolle, G., *Un empereur theologien - Justinien*, Lyon, A. Rey et Cie, 1905.

Granic, Br., „Die Grundung des autokephalen Erzbistums von Justiniana prima durch Kaiser Justinian I im Jahre 535 n.Chr.”, *Byzantion*, II, 1926, 123-139.

Greer, R., *Theodore of Mopsuestia*, Londra, Faith Press Ltd., 1961.

Grillmeier, A., „Der Neu-Chalkedonismus”, *Historisches Jahrbuch*, 77, 1958, 151-166.

Idem, „Vorbereitung des Mittelalters. Studien uber das Verhältnis von Chalkedonismus und Neu-Chalkedonismus in der lateinischen Theologie von Boethius bis zur Gregor d. Gr.”, în *Das Konzil von Chalkedon: Geschichte und Gegenwart*, vol. II: *Entscheidung um Chalkedon*, ed. de A. Grillmeier și H. Bacht, Wurzburg, Echter Verlag, 1956, 791-839.

Grumel, V., „L'auteur et la date de composition du tropaire ho Monogenes”, *Echos d'Orient*, XXII, 1923, 398-418.

Gruppe, Ed., *Kaiser Justinian, aus seinem Leben und aus seiner Zeit*. Leipzig, Quelle & Meyer, 1923.

Grutmacher, G., „Tascodrugites”, *The New Schaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge*, Mich., Grand Rapids, 1950, vol. XI, 272-273.

Guetee, R.F. W., *The Papacy: Its H istoric Origin and Primitive Relations with the Eastern Churches*, trad. din franc, de A. Cleveland, Coxe, New York, Carleton, 1867.

Haacke, Rh., „Die kaiserliche Politik in den Auseinandersetzungen um Chalkedon (451-

553)”, în *Das Konzil von Chalkedon: Geschichte und Gegenwart*, vol. II: *Entscheidung um Chalkedon*, ed. de A. Grillmeier și H. Bacht, Würzburg, Echter Verlag, 1956, pp. 95-177.

Harnack, A. von, *Lehrbuch der Dogmengeschichte, I*, vol. IV, ed. a 4-a, Tübingen, J.C.B. Mohr (P. Siebeck), 1909, trad. engl. de M'Gilchrist, W. după ed. a 3-a germană: *History of Dogma*, Londra etc., Williams & Norgate, 1894-1899.

Harrison, F., *Byzantine History in the Early Middle Ages (Rede Lecture)*, Londra și New York, Macmillan and Co., 1900. Retipărită în colecția autorului: *Among my books: centenaries, reviews, memoirs*, Londra, Macmillan and Co., 1912, pp. 180-231.

Hasset, M., „The Reign of Justinian”, *The American Catholic Quarterly Review*, XXXVIII, 1912, 266-285.

Haury, J., „Prokop und der Kaiser Justinian”, *Byzantinische Zeitschrift*, XXXVII, 1937, 1-9.

Hefele, C.J., și Leclercq, H., *Histoire des Conciles*, vol. II, Paris, Latouzey and Ane, 1909.

Hefele, Karl Joseph von, *A History of the Councils of the Church from the Original Documents*, trad. de H.N. Oxenham, vol. I-IV, Edinburgh, T. & T. Clark, 1871-1896.

Heiler, F., *Altkirchliche Autonomie und papstlicher Zentralismus*, München, E. Reinhardt, 1941.

Idem, *Urkirche und Ostkirche*, München, E. Reinhardt, 1937.

Hergenrother, J., *Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte*. 4 Aufl. neu bearb. von J.P. Kirsch. Freiburg im Br. (etc.), Herder, 190-209.

Idem, *Photius, Patriarch von Constantinople; sein Leben, seine Schriften und das griechische Schisma*, vol. II, Regensburg, G.J. Manz, 1867.

Hertzberg, G.F., *Die Geschichte Griechenlands unter der Römer*, vol. III: *Von Septimius Severus bis auf Justinian I*, Halle, Buch. Des Weisehauses, 1875.

Hildebrand, P., „Die Absetzung des Papstes Silverius 537, eine quellenkritische Untersuchung”, *Historisches Jahrbuch*, 42, 1922, 213-249.

Hofmann, F., „Der Kampf der Papste um Konzil und Dogma von Chalkedon von Leo den Grossen bis Hormisdas (451-519)”. *Das Konzil von Chalkedon: Geschichte und Gegenwart*, vol. II: *Entscheidung um Chalkedon*, ed. de A. Grillmeier și H. Bacht. Würzburg: Echter Verlag, 1956, pp. 13-94.

Holmes, W.G., *The Age of Justinian and Theodora*, 2 vol., Londra, G. Bell and Sons, 1905-1907; ed. a 2-a, 1912.

Hungel, H., „Kaiser Justinian I”, *Anzeiger der Osterreichischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse*, Viena, J. 102, 1965, 22, pp. 339-356.

Idem, *Prooimion. Elemente der byzantinischen Kaiseridee in den Arengen der Urkunden*, Viena, Bo'hlaus, 1964.

Hussey, J.M., *The Byzantine World*, Londra, Hutchinson's Univ. Library, 1961, retipărită: Harper, volum broșat (Torchbook TE-1057), New York, Harper, 1962.

Hutton, W.H., *The Church of the Sixth Century*, Londra, Longmans, GrenandCo., 1897.

Idem, *Constantinople: The Story of the Old Capital of the Empire* („Medieval Towns” Series), Londra, J.M. Dent and Co., 1900; ed. a 3-a, 1907.

Hyde, W.W., *Greek Religion in Its Survivals*, Boston, Marshall Jones Co., 1923.

Irmscher, J., „Die poetische Ekphrasis als Zeugnis Justinianischer Kulturpolitik”,

Wissenschaftliche Zeitschrift der Friedrich-Schiller- Universität Jena/Thuringen, Gesellschafts- und sprachwissenschaftliche Reihe, Jena, J. 14, 1965, H. 1, 79-87.

Isambert, M., *Histoire de Justinien*, Paris, Firmin Didot Freres Fils et Cie, Auguste Durând, 1856.

- Jalland, T.G., *The Church and the Papacy*, New York, Morehouse- Gorham Co., 1944.
- Jedin, H., *Kleine Konziliengeschichte*. Freiburg, Herder, 1959, trad. engl. de E. Graft, cu titlul *Ecumenical Councils of the Catholic Church: A Historical Outline*, Freiburg, Herder, 1960.
- Jones, A.H.M., *The Later Roman Empire, 284-602: A Social, Economic and Administrative Survey*, 4 vol., Oxford, 1964; și 2 vol. Norman, Oklahoma, Univ. of Oklahoma Press, 1964.
- Jugie, M., „Justinien I^{er}”, *Dictionnaire de theologie catholique*, vol. VIII, 2277-2290.
- Idem, *Nestorius et la controverse nestorienne*, Paris, G. Beauchesne, 1912.
- Idem, *Theologia Dogmatica Christianorum Orientalium ab Ecclesia Catholica Dissidentium*, vol. I, Paris, Sumptibus Letouzey et Ane, 1926; vol. IV, 1931.
- Kaden, E.-H., „L' Eglise et l' Etat sous Justinien”, *Memoires publies par la Faculte de Droit de Geneve*, 9, 1952, 109-144.
- Karmires, L, *Ta Dogmatika kai Symbolika Mnemeia tes Orthodoxou Katholokes Ekklesias*, ed. a 2-a, vol. I, Atena, ediție privată, 1960.
- Kidd, B.J., *The Churches of the Eastern Christendom from A.D. 451 to the Present Time*, Londra, Faith Press, 1927.
- Kissling, W., *Das Verhaltnis zwischen Sacerdotium und Imperium nach den Anschauungen der Papste von Leo d. Gr. bis Gelasius I (440-496)*, Paderborn, F. Shoningh, 1920.
- Knecht, Aug., *Die Religions-Politik Kaiser Justinian I*, Wurzburg, A. Gobel, 1896.
- Idem, *System des justinianischen Kirchenvermogenrechtes*. Kirchen rechtliche Abhandlungen, Heft 22, Stuttgart, F. Enke, 1905.
- Koch, P., *Die byzantinischen Beamtentitel von 400 bis 800*, Jena, Universitäts-Buchdruckerei, 1903. Kraus, S., *Studien zur Byzantinisch-judischen Geschichte*, Leipzig, G. Fock, 1914.
- Krumbacher, K., *Geschichte der Byzantinischen Literatur von Justinian bis zum Ende des ostromischen Reiches (527-1453)*, ed. a 2-a: „Handbuch der klassischen Altertumswissenschaften”, nr. 9, Munchen, L.H. Beck, 1897; retipărită, 2 vol., New York, 1958.
- Kruger, G., „Justinian I”, *Realencyclopädie für protestantische Theologie und Kirche*, IX, 650-660.
- Kulakovsky, J.A., *Istoria Bizanțului (limba rusă)*, vol. I, 395-518, vol. II, 518-602, Kiev, 1910-1912.
- Le Bras, G., „Le droit romain et la domination pontificale”, *Revue Historique de droit*, 1949, 381-383.
- La Monte, J.L., *The World of the Middle Ages. A Reorganization of Medieval History*, New York, Appleton-Century-Crofts, 1949.
- Latourette, K.S., *A History of Christianity*, New York, Harper, 1953, Londra, Eyre & Spottiswoode, 1954.
- Idem, *A History of the Expansion of Christianity. The Thousand Years of Uncertainty, A.D.500-A.D.1500*, New York și Londra, Harper & Brothers, 1938.
- Landon, E.H., *A Manual of Councils of the Holy Catholic Church*, 2 vol., Edinburgh, Grant, 1909.
- Leclercq, H., „Justinian”, *Dictionnaire d' archeologie chretienne et de Liturgic*, VIII, I (1928), 507-604.
- Lemerle, P., *Histoire de Byzance*, Paris, Presses Univ. de France, 1943; ed. a 2-a, 1948, trad. engl. de A. Matthew cu titlul *A History of Bizantium*, New York, Walker & Co., 1964, disponibilă și în volum broșat (W-18).
- Loofs, F., *Dogmengeschichte*, 3, Aufl. Halle A.S., Max Niemeyer, 1893.
- Idem, *Leontius von Byzanz und die gleichnamigen Schriftsteller der griechischen*

Kirche, în Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchrislichen Literatur, hrg. von Oscar von Gebhardt și Adolf Harnack III Bd., Heft I și 2., Leipzig, J.C. Hinrichs, 1887.

Idem, *Nestorius and his Place in the History of Christian Doctrine*, Cambridge Univ. Press, 1914.

Lossky, V., *The Mystical Theology of the Eastern Church*, Londra, W.C. I, James Clarke & Co., Ltd., 1957.

Lot, F., *La fin du monde antique et le debut du moyen age* („L'evolution de l' humanite", vol. 31), Paris, Renaissance du livre, 1927, trad. engl. de P. și M. Leon cu titlul *The End of the Ancient World and the Begining of the Middle Ages*, New York și Londra, 1931; retipărită, Harper Torchbook TB-1044, New York, A. A. Knopf, 1961.

Marrast, A., *La vie byzantine au sixieme siecle*, Paris, Ernest Thorin, 1881.

Masefield, J., *Conquer. A Tale of the Nika Rebellion in Byzantium*, New York, Macmillan Co., 1941.

Maspero, J., *Histoire des patriarches d' Alexandrie depuis la mort de l'Empereur Anastase jusqu'à la reconciliation de l'eglise Jacobite (518-616)*. Ouvrage revu et public apres la mort de l'auteur, par le R. Ad. Forstescue... et Caston Wiet. Paris. Edouard Champion, 1923.

Matthaios, B., *Ho Megas Synaxaristes tes Orthodoxou Ekklesias*, ed. a 2-a, vol. 8. Atena, ediție privată, 1963.

Meyendorff, J., „Justinian, the Empire and the Church", *Dumbarton Oaks Papers*, nr. 22, Center for Byzantine Studies, Trustees for Harvard Univ. Washington, D.C., 1968,45-60.

Michel, A., „Der Kampf um das politische oder petrinische Prinzip der Kirchenführung", în *Das Konzil von Chalkedon: Geschichte und Gegenwart*, vol. II: *Entscheidung um Chalkedon*, ed. de A. Gril-Imeier și H. Bacht, Würzburg, Echter Verlag, 1956, pp. 491-562.

Moeller, Ch., „Le chalcedonisme et le neo-chalcedonisme en Orient de 451 à la fin du V in Vie siecle", în *Das Konzil von Chalkedon: Geschichte und Gegenwart*, ed. de A. Grillmeier și H. Bacht, vol. I, Würzburg, Echter Verlag, 1951, pp. 637-720.

Mommsen, Th., *Das romische Militänvesen seit Diokletian Gesamelte Schriften*, vol. VI, Berlin, Weidmanische Buchhandlung, 1910.

Moss, H.St.B., *The Binh of the Middle Ages, 395-814*. Oxford Univ. Press (volum broșat, nr. 60), 1963.

Mouratides, K.D., *Oikoumenike Synodos kai Papikos Thesmos*, Atena, ediție privată, 1960.

Idem, *Schesis Ekklesias kai Politeias ex Epopseos Ortlwdoxou*, Atena, ediție privată, 1965.

Muirhead, J., *Historical Introduction to the Private Law of Rome*, ed. A 3-a rev. de A. Grand, Londra, A. and C. Black, 1916.

Murphy, F.H., „Justinian I, Byzantine Emperor", *New Catholic Encyclopedia*, vol. VIII, 96-101.

Nelz, H.R., *Die Theologischen Schiilen der morgenländischen Kirchen während der sieben ersten chirstlichen Jahrhunderte in ihrer Bedeutung fur Ausbildung des Klerus*, Bonn, Rhenania-druckerei, 1916.

Nirschl, J., *Lehrbuch der Patrologie und Patristik*, ed. a 3-a, Mainz, F. Kirchheim, 1881-1885.

Norden, W., *Das Papstum und Byzanz. Die Trennung der beiden Mächte und das Problem ihrer Wiedervereinigung bis zum Untergange des byzantinischen Reichs (1453)*, Berlin, B. Behr, 1903.

Nyberg, H.S., „Forschungen uber den manichäismus", *Zeitschrift fur Neutestamentliche Wissenschaft*, 1953, 70-91.

O'Connell, P., „Equal Representation from Each Patriarchate at Constantinople II?”, în *Orientalia Christiana Periodica*, 29, 1963, 238-246.

Oman, C.W.C., *The Byzantine Empire* („The Story of the Nations”, vol. 33). New York și Londra, G.P. Putnam's Sons, 1892; ed. a 3-a, 1897.

Ostrogorsky, G., *Geschichte des byzantinischen Staates* („Handbuch de Altertumswissenschaft”, nr. XII, Pt. 1, vol. 2), MUnchen, G.H. Beck, 1940; ed. a 3-a rev., 1963, trad. engl. de J.M. Hussey, după ed. a 2-a (1950) cu titlul *A History of the Byzantine State*, Oxford, B.H. Blackwell, 1956 și N. Brunswick, N.J., Rutgers Univ. Press, 1957.

Panagopoulos, J.Th., *Peri ton Oikoumenikon Synodon kai ton epi tes Epoches ton Scheseon Ekklesias kai Politeias*, Atena, N. Stephanopoulos Press, 1939.

Papadopoulos, Chrys., *Historia tes Ekklesias tes Alexandreias*, Alexandria, Tipografia Patriarhiei din Alexandria, 1951.

Idem, *Historia tes Ekklesias tes Hierosolymon*, Ierusalim, Tipografia Patriarhiei din Alexandria, 1910.

Idem, *To Proteion tou Episkopou Romes: Historike kai Kritike Melete*, ed. a 2-a, Atena, „Ekklesia” Press, 1964.

Paparregopoulos, K., Karolides, P., *Historia tou Hellenikou Ethnous*, ed. a 6-a, vol. 3, Atena, Tipografia „Eleutheroudakes”, 1932.

Paranikas, W.Ch., *Antologia Graeca Carminum Christianorum*. Lipsiae, B.G. Teubneri, 1871.

Payne, R., *The Christian Centuries: From Christ to Dante*, New York, W.N. Norton & Co., 1966.

Percival, H.R., *The Severi Ecumenical Councils of the Undivided Church. Their Canons and Dogmatic Decrees*, vol. XIV, New York, Schaff&Wace, 1900.

Petrovits, M., *Ho Nomokanon eis 14 Titlous kai hoi Byzantinoi Scholiastai*, Atena, ediție privată, 1970.

Petry, R.C., (editor), *A History of Christianity. Readings in the History of the Early and Medieval Church*, Englewood Cliffs, N.J., Prentice-Hall, 1962.

Pewesin, W., „Imperium, Ecclesia Universalis, Roma. Der Kampf der afrikanischen Kirche um die Mitte des 6. Jahrhunderts”, *Forschungen zur Kirchen und Geistesgeschichte*, 11, Stuttgart, 1937.

Pfannmiiller, G., *Die Kircheliche Gesetzgebung Justinians, hauptsächlich auf Grund der Novellen*, Berlin, O.A. Schwetschke und Sohn, 1902.

Phidas, V., *Ioustinianos kai Pentarchia*, Atena, ediție privată, 1968.

Idem, *Historikokanonika Problemata peri ten Leitourgian tou Thesmou tes Pentarchias ton Patriarchon*, Atena, ediție privată, 1970.

Idem, *Proypotheseis Diamorphoseos tes Pentarchias tou Thesmou ton Patriarchon*, Atena, ediție privată 1969.

Pichler, A., *Geschichte der kirchlichen Trennung zwischen Orient und Occident von den ersten Anfängen bis zur Jiingsten Gegenwart*, Munchen, M. Rieger, 1864.

Rahner, H., *Abendländische Kirchenfreiheit: Dokumente iiber Kirche und Staat im friihen Christentum*, Einsiedeln, Koln, Verlagsanstalt Benziger & Co., 1934.

Idem, *Kirche und Staat im friihen Christentum*, Munchen, Kosel, 1961.

Rambauo, A., „L'Empire grec au dixieme siecle”, Paris, A. Franck, 1870.

Richard, M., „La tradition des fragments du traité Peri tes Enanthropeseos de Theodore de Mopsueste”, *Le Museon*, 56, 1943, 55-57.

Idem, „L' introduction du mot 'hypostase' dans la theologie de l'incarnation”. *Melanees de science relieieuse*. 2 ('1945'), 5-32 și 243-270.

Idem, „Les traites de Cyrille d' Alexandrie contre Diodore et Theodore et les fragments dogmatique de Diodore de Tars”, *Melanges Felix Grat*, I Paris, 1946, pp. 99-116.

Richardson, B.E., *Old Age Among the Ancient Greeks*, Baltimore, Johns Hopkins

Press, 1933.

Roby, H.J., *An Introduction to the Study of Justinians's Digest*, Cambridge, Anglia, Cambridge Univ. Press, 1886.

Rubin, B., „Der Fiirst der Dămonen. Ein Beitrag zur Interpretation von Prokops Anekdotă”, *Bizantinische Zeitschrift*, XLIV, 1951, 469-481.

Idem, *Theodorich und Justinian: Zwei Principien der Mittelmeerpolitik*, Munchen, Isar Verlag, 1953.

Idem, *Das Zeitalter Justinians*, vol. I, Berlin, Walter de Gruyter Co., 1960.

Runciman, S., *Byzantine Civilisation*. New York și Londra, Longman, Green and Co., 1933. Retipărită în volum broșat, Meridian Books, M-23, New York, 1957.

Idem, *Byzantine Civilisation*, Londra, Arnold, 1933; retipărită în 1966.

Schanz, M., Hosius, C., și Kruger, G., *Geschichte der wmschen Litteratur bis zum Gesetzgebungswerk des Kaisers Justinian*, Handbuch der Klassischen Altertumwissenschaft, ed. de J. von Muller, 8, pt. 4. Munchen, H. Peck, 1920.

Scharf, L., *Byzantine Jewry: From Justinian to the Fourth Crusade*, New York, Schocken Books, 1971.

Schmidt, C., „Neue Originalquellen des Manichaismus”, *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 52, 1933, 1-28.

Schmidt, L., *Allgemeine Geschichte der germanischen Volker bis zurmitte des sechsten Jahrhunderts*, Munchen și Berlin, R. Oldenbourg, 1909.

Idem, *Die Ostgermanen*. Retipărită după ed. a 2-a publicată la Munchen, Beck, 1969. Schniirer, G., „Die erste papstliche Kaiserkrönung”, *Festschrift Felix Porsch zum 70.*

Geburtstag, Gorresgesellschaft, Veröffentlichungen d. Sekt. f. Rechts und Sozialwiss., hf 40, Paterborn, 1923, pp. 211-218.

Idem, „Die politische Stellung des Papstums zur Zeit Theodorichs des Grossen”, *Historisches Jahrbuch der Gorresgesellschaft*, IX, 1888. 251-283; X, 1889, 253-301.

Schonmetzer, A., „Zeittafel zur Geschichte des Konzils von Chalkedon”, *Das Konzil von Chalkedon: Geschichte und Gegeiwan*. Ec de A. Grillmeier și H. Bacht, vol. II, Wurzburg. Echter Veriage, 1953, pp. 941-967.

Schubart, W., *Justinian und Ttheodora*, Munchen, F. Bruckmann, 1943.

Schultze, V., *Geschichte des Untergangs des griechischromischen Heidentums*, vol. I, Jena, H. Costenoble, 1887.

Schurr, V., *Die Trinitätslehre des Boethius im Lichte der „skythischen Kontroversen”*, Paterborn, F. Schoningh, 1935.

Schwartz, E., „Drei dogmatischen Schriften Justinians”, *Abhandlungen der Bayerischen Akademie der Wissenschaften Philosophisch-historischen Klasse*, N.F. 10, Munchen, 1939, N.F. 18.

Idem, *Gesammelte Schriften*, vol. 4; *Zur Geschichte der Alten Kirche und Ihres Rechts*, Berlin, Gruyter & Co., 1960.

Idem, „Die Kaiserin Pulcheria auf der Synode von Chalkedon”, *Festgahe für Ad. Julicher*, Tübingen, 1927, pp. 203-212; retipărită în *Gesammelte Schriften*, vol. 4, Berlin, Gruyter & Co., 1956-1963.

Idem, „Zur Kirchenpolitik Justinian”, *Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften Philosophisch-historischen Klasse*, II. 2, 1940, 32-81; retipărită în *Gesammelte Schriften*, vol. 4. Berlin, Gruyter & Co., 1960.

Idem, „Die Konzilien des 4. und 5. Jahrhunderts”, *Historische Zeitschrift*, 104, 1910, pp. 1-37.

Idem, „Publizistische Sammlungen zum acacianischen Schisma”, *Abhandlungen der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historischen Klasse*, N.F., 10, Munchen, 1934, pp. 182-202.

Idem, „Die sogenannte Gegenanathematismen des Nestorius“, *Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historischen Klasse*, II. 1, München, 1922.

Idem, „Zur Vorgeschichte des ephesinischen Konzils“, *Historische Zeitschrift*, 112, 1914, 237-263.

Scott, S.H., *The Eastern Churches and the Papacy*, Londra, Sheed and Ward, 1928.

Sellers, R.V., *The Council of Chalcedon*, Londra, S.P.C.K., 1953.

Idem, *Two Ancient Chhstologies*, Londra, S.P.C.K., 1954.

Seyberlich, Rose-Marie; „Die Judenpolitik Kaiser Justinians I“, *Bizantinische Beiträge. Deutsche Historikergesellschaft*, ed. de J. Irm-scher, Berlin, 1964, 73-80.

Sherrard, P., *The Greek East and the Latin West: A Study in the Christian Tradition*, Londra, Oxford Univ. Press, 1959.

Silva-Tarouca, C., *Ecclesia in Imperio Romano-Byzantino*, Roma, Gregorian Univ., 1933.

Soyter, G., „Prokop als Geschichtschreiber der Vandalen und Gotenkriege“, *Neue Jahrbücher für Antike und Deutsche Bildung*, II, 1939, 97-103.

Speyer, W., „Zu den Vorwürfen der Heiden gegen die Christen (im christlichen Altertum)“, *Jahrbuch für Antike und Christentum*, J. 6. Münster, 1963, 129-135.

Stahelin, E., *Die Verkiindigung des Gottes in der Kirche Jesu Christi*, Basel, Friedr. Reinhardt, 1951-1959.

Stavrides, B., „Hai Origenistikai Erides“, *Theologia*, 28, 1957, 29, 1958.

Stein, E., *Geschichte des spätromischen Reiches*, vol. I: *Vom rotnischen zum byzantinischen Staat (284-476)*, Viena, L.W. Seidel & Sohn, 1928; ed. franc. rev. de J.-R. Palanque cu titlul *Histoire du Bas-Empire*, vol. 1: *De l' Etat romain à l' Etat byzantin (248-476)*, tipărit în două fascicule, Paris, Brussels și Amsterdam, Desclee de Brouwer, 1959; vol. II: *De la disparition de l' Empire d' Occident à la mort de Justinien (476-565)*, ed. postumă rev. de J.-R. Palanque, Paris, Brussels și Amsterdam, A.M. Hakkert, 1949.

Idem, „Justinian. Johannes der Kappadozier und das Ende des Konsulats“, *Bizantinische Zeitschrift*, XXX, 1930, 376-381.

Idem, „La periode Byzantine de la Papaute“, *Catholic History Review*, XXI, iulie, 1935, 129-163.

Stephanides, B.K., *Ekklesiastike Historia*, Atena, „Aster“, A. & E. Papademetriou, 1948, ed. a 4-a, 1978.

Idem, *Hoi Papai Phelix ho Tritos kai Gelasios ho Protos kai ho Autocrator Ioustinianos*, Atena, ediție privată, 1924.

Idem, „Hoi Papai Kelestinos ho Protos kai Leon ho Protos en tais Schesesin auton pros tous Byzantinous Autokratoras kai tas hyp'auton Synkaloumenas Synodous“, *Epeteris tes Hetaireias Byzantinon Spoudon I*, 1929, p. 55f.

Stockmeier, P., *Leo I des Grossen Beurteilung der kaiserlichen Religionspolitik*, Münchener Theologische Studien, I Historische Abteilung, Bd. 14, München, M. Heuber, 1959.

Straub, J., „Die Verurteilung der Drei Kapitel durch Vigilius“, *Kleronomia*, II, iulie, 1970, 347-375.

Sullivan, F., „The Christology of Theodore of Mopsuestia“, *Analecta Gregoriana*, vol. 82 ser. Facultatis theologicae selection B (nr. 29). Roma, apud aedes Universitatis Gregoriana, 1956.

Sullivan, R.E., *Heirs of the Roman Empire* („Development of Western Civilisation“), Ithaca, New York, Corneli Univ. Press (volum broșat), 1960.

Schwartz, E., „Vigiliusbrieve“. *Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften Philosophisch-historischen Klasse*, München, 1940 (2), pp. 1-32.

Theodorou, A., „He Christologike Horologia kai Didaskalia Leontiou tou Byzantiou“,

Theologia, Atena, 1955.

Idem, *He Christologike Horologia kai Didaskalia Seberou tou Antiocheias*, Atena, ediție privată, 1961.

Idem, *He Ousia tes Orthodoxias*, Atena, K. Gregory, 1961.

Thunberg, L., *Microcosmos and Mediator: The Theological Anthropology of Maximus the Confessor*, Lund, C.W.K. Gleerup, 1965.

Thurman, W.S., „How Justinian I Sought to Handle the Problem of Religious Dissent”, *The Greek Orthodox Theological Review*, XIII, primăvara, 1968, 15-40.

Tillmann, K., „Um die Judenfeindschaft”, Enno Meyer: „Juden und Judenfeinde in der christlichen Welt”, *Europäische Begegnung*, Köln, 1964, J. 4, H. 5.

Tixeront, J., *Histoire des Dogmas*, 3 vol., Paris, V. Lecoffre, 1906-1912.

Trempeles, P., *Dogmatike tes Orthodoxou Katholikes Ekklesias*, 3 vol., Atena, „Zoe”, 1959.

Ullmann, W., *The Growth of the Papal Government in the Middle Ages*, Londra, Methuen, 1955; retipărită, 1970.

Ure, P.N., *Justinian and his Age*, Harmondsworth, Anglia și Baltimore, Penguin Books, Ltd. (Pelican paperback, A-217), 1951.

Vaphides, Ph., *Ekklesiastike Historia*, 2 vol., Alexandria, Tipografia Patriarhală, 1895-1928.

Vasiliev, A.A., „Die Frage über die slavische Herkunft des Justinian”, *Viz. Vremannik*, I, 1894, 469-492; *Bizantinische Zeitschrift*, 4, 1895, p. 390.

Idem, *History of the Byzantine Empire, 324-1453*, Madison, Wis., Univ. of Wisconsin Press, 1952; retipărită volum broșat, 2 vol., 1958.

Idem, *Justin the First: An Introduction to the Epoch of Justinian the Great* („Dumbarton Oaks Studies”, nr. I), Cambridge, Mass., Harvard Univ. Press, 1950.

Voight, K., *Staat und Kirche von Konstantin der Grosse bis zum Ende der Karolingerzeit*, Stuttgart, W. Kohlhammer, 1936.

Voste, J., „L'oeuvre exegetique de Theodore de Mopsueste au Iie concile du Constantinople”, *Revue Biblique*, 38, 1929, 382-395, 542-554.

Idem, „Theodori Mopsuesteni «Liber ad Baptizandos»”, *Orientalia Christiana Periodica*, 9, 1943, 211-228.

Vulic, N., „L'Origine ethnique de l'empereur Justinien”. *Actes du IVE congres internațional des etudes byzantines*, Sofia, 1934 (Bull. de F Institut. Arch. Bulgare, IX, 1935).

Walker, W., *A History of the Christian Church*, ed. rev. New York, Charles Scribner's Sons, 1959.

Wallace-Hadrill, J.M., *The Barbarian West: The Early Middle Ages, A.D. 400-1000 d.Hr.* (Seria „Hutchinson's Univ. Library”), Londra, 1952. Retipărită: Harper paperback (Torchbook TB-1061), New York, 1962.

Walter, J.W. von, *Die Geschichte des Christentums*, 2 vol., Giitersloch, Bertelsmann, 1934-1936.

Wand, J.W.C., *The Four Great Heresies*, Londra, A.R. Mowbray & Co., 1961.

Wigram, W.A., *The Separation of Monophysites*, Londra, The Faith Press, 1923.

Wright, F. A., *A History of Later Greek Literature from the Death of Alexander in 323 B.C. to the Death of Justinian in 565 A.D.*, Londra, G. Routledge & Sons, 1932.

Xanthopoulos, Nichifor Kallistos, *Historia Ecdesiastica*, Migne, PG, vol. 117, col. 300/301.

Zachariae von Lingenthal, K.E., „Wissenschaft und Recht für das Heer vom p. bis zum Anfangs des 10. Jahrhunderts”, *Bizantinische Zeitschrift*, III, 1894, 437-457.

Zakythenos, D.A., *Byzantion, Kratos kai Koinonia, Historike Episkopesis*, Atena, Ikaros, 1951.

Ziegler, A.W., „Die byzantinische Religionspolitik und der sogenannte

Caesaropapismus”, *Munchener Beiträge zur Slavenkunde, Festgabefur Paul Diels*, Munchen, 1953, pp. 81-97.

Idem, , „Pope Gelasius II and his Teaching on the Relations of Church and State”, *Catholic Historical Review*, XXVII, 1942, 412-432.

Cuprins

Prefață.....	5
Capitolul I. Introducere.....	9
Capitolul II. Iustinian în contextul epocii sale.....	20
1. Situația imperiului.....	20
a. Situația politică (cea d. Hr.).....	518
b. Situația religioasă (cea d. Hr.).....	21
2. Iustinian cel Mare.....	25
Capitolul III. Iustinian - scriitor și teolog.....	32
1. Scrierile lui Iustinian.....	46
a. Lucrări teologice.....	50
b. Epistole.....	61
c. Decrete.....	63
2. Problemele Ortodoxiei în secolul al VI-lea.....	66
3. Crezul lui Iustinian, așa cum reiese din scrierile sale.....	71
a. Dumnezeu-Tatăl.....	72
b. Dumnezeu-Fiul.....	76
c. Sfântul Duh.....	86
d. Sfânta Maria.....	87
e. Biserica.....	89
f. Sfânta Scriptură și Sfânta Tradiție.....	90
g. Omul și Judecata Universală.....	94
h. Concluzii.....	96
Capitolul IV. Iustinian și necreștinii.....	97
1. Așa-numita intoleranță a lui Iustinian în general.....	97
2. Decrete împotriva păgânilor.....	105
3. Decrete împotriva evreilor.....	111
4. Decrete împotriva samarinenilor.....	118
5. Decrete împotriva maniheilor.....	122
Capitolul V. Iustinian și ereticii creștini.....	127

1. Atitudinea lui Iustinian față de problema relațiilor dintre Biserică și Stat.....	127
2. Schisma acachiană.....	137
3. Monofiziții.....	144
A. Prima perioadă (518-536): controversa despre „pățimirea în trup”.....	146
B. Perioada a doua (536-553): controversa „Celor Trei Capitoale”.....	158
a. Primul decret împotriva „Celor Trei Capitoale”.....	163
b. Atitudinea în Răsărit.....	165
c. Atitudinea în Apus.....	170
d. Sinodul al V-lea Ecumenic.....	189
C. Perioada a treia (553-565): controversa aftartodochetistă.....	213
a. Recunoașterea Sinodului de către Papa Vigiliu.....	213
b. Strădaniiile lui Iustinian pentru recunoașterea sinodului.....	219
c. Așa-numitul aftartodochetism al lui Iustinian.....	222
Capitolul VI. Iustinian și Biserica Ortodoxă.....	233
1. Decretele privind instituțiile Bisericii.....	233
A. Episcopi.....	234
B. Sistemul de organizare a Bisericii.....	242
a. Sinoadele Provinciale.....	242
b. Sinoadele Ecumenice.....	246
c. Poziția celor cinci Patriarhi în organizațiile bisericești.....	249
C. Preoții și diaconii.....	253
D. Călugării și instituțiile monahale.....	255
2. Lucrarea de binefacere.....	267
3. Pomenirea lui Iustinian în Biserică.....	279
Capitolul VII. Rezumat și	

concluzii.....	288
Abrevieri.....	304
Bibliografie.....	305
1. Surse primare.....	305
2. Surse secundare.....	309

- i Ordin religios romano-catolic, înființat la Lyon, Franța, în 1816, în numele Fecioarei Maria, cu scopul de a îndeplini lucrarea educațională și misionară a Bisericii Catolice - n.tr.
- ii Vezi *Bibliografia stabilită* pentru fiecare dintre autorii de mai sus.
- iii A. Alivizatos, *Die kirchliche Gesetzgebung des Kaisers Justinian I*, Neu Studien zur Geschichte der Theologie und Kirche, 17, Berlin, 1913.
- iv A. von Harnack, *Dogmengeschichte*, vol. 4, ed. a 4-a, Berlin, 1942, p. 422.
- v Milano, 1936.
- vi *Ibidem*, p. 84.
- vii Pentru titlurile și anii publicării lucrărilor vezi *Anexa bibliografică*.
- viii *Memoires publies par la Faculte de Droit de Geneve*, 9, 1952, 109-144.
- ix *Dumbarton Oaks Studies*, IX, Washington, 1966.
- x E. Schwartz, „Zur Kirchenpolitik Justinians”, în *Sitzungsberichte der Bayer. Akad. der Wissenschaften, Phil. hist. Klasse*, Munchen, 1940. H. 2, 33 „Dilettant der Theologie”.
- xi *Melanges Ostrogorsky, H* (Belgrad, 1964), p. 4.
- xii Cf. H.G. Beck, *Kirche und theologische Literatur im byzantini-schen Reich*, Munchen, 1959, p. 377: „[In den Schriften Justinians] offenbart sich eine Theologie neu-calkedonischer Prägung, die selbständig ist...”
- xiii Cf. J.B. Bury, *A History of the Later Roman Empire, from the Death of Theodosius I to the Death of Justinian*, vol. II, New York, 1958, p. 423.
- xiv S. Runciman, *Byzantine Civilization*, New York, 1933, p. 243.
- xv Liberatus. *Breviarum causae Nestorianorum et Eutychianorum*, Migne, PL, vol. 68; Mansi, SC, vol. IX.
- xvi Migne, PL, vol. 67. col. 527-854.
- xvii *Ibidem*, col. 853-868.
- xviii Ferrandus, *Epistolae (VI) ad Pelagiurn et Anatolium*, Migne, PL, vol. 67. col. 921-928.
- xix Chiril din Skythopolis, ed. de Ed. Schwartz, în *Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur*, vol. 49, 2, Leipzig, 1939.