

## IPOSTASUL COMPUS AL LUI HRISTOS ÎN TEOLOGIA ÎMPĂRATULUI JUSTINIAN

Conf. dr. Vasile CRISTESCU  
Facultatea de Teologie Ortodoxă „Dimitru Stăniloae”,  
Universitatea „A.I. Cuza” Iași

### Abstract

*The Christology of the Eastern Fathers, especially that of St. Cyril of Alexandria, was taken up and deepened by the Scythian monks on the dogmatic teaching of the Fourth Ecumenical Council of Chalcedon. In Christology, these monks became the model and content of Emperor Justinian's compound hypostasis of Christ. Justinian shows his power and stature of a great theologian, assuming and deepening Chalcedonian Eastern tradition. Emperor Justinian definitely contributed to the theology and its important role in the life of the Church.*

**Keywords:** Christus synthetos, hypostasis synthetos, composition, hypostasis, nature, subject.

În studiul anterior<sup>1</sup> am abordat subiectul ipostasului compus al lui Hristos în teologia bizantină, încheind cu teologia călugărilor sciți despre acest aspect dogmatic. „Afirmările clare ale lor pot fi întregite din literatura călugărilor și a episcopilor din teritoriul Mării Negre, încât rezultă o întreagă imagine a unei hristologii latine, care pentru Justinian a putut să devină întrucâtva model și conținut al politicii sale ulterioare”<sup>2</sup>. O astfel de „hristologie latină” nu este însă altceva decât traducerea și transpunerea hristologiei grecești bizantine în limba latină, proprie călugărilor sciți. „Acești călugări sciți, arată H. von Schubert, până la Leontius, apărut în istorie cu Vitalian și dispărut cu el, au dat impulsuri atât în Apus, cât și în Răsărit, și au lăsat urme foarte puternice. De la ei a luat ortodoxia specific

---

<sup>1</sup> Conf. dr. Vasile Cristescu, *Ipostasul compus al lui Hristos în teologia bizantină*, în „Teologie și Viață”, anul XXIII (2013), serie nouă, nr. 1-4, pp. 5-20.

<sup>2</sup> A. Grillmeier, *Jesus Christus im Glauben der Kirche*, Bd. 2/2, Freiburg im Breisgau, 1989, p. 343.

justiniană punctul ei de plecare. Aici a găsit Justinian ceea ce-i trebuia: un chirilism, care nu mergea în urma Calcedonului, precum Henoticonul, ci se clădea pe el<sup>3</sup>. Acest aspect se va reflecta și în teologia împăratului Justinian. „De la început, Justinian vine în contact cu ideea de «compoziție hristologică», prin călugării sciți și izvoarele lor teologice, cărora aparțin actele Sinodului de la Antiohia (268), pe lângă acestea și Euthymius<sup>4</sup>».

Prin urmare, vă propunem un excurs referitor la Justinian și călugării sciți.

H. Georg Beck afirmă că la Justinian se unesc, ca la nici un alt împărat bizantin, politica, puterea și teologia, și aceasta nu în ultimul rând în aducerile lui la cunoștință. „Cu toate acestea, din ele pot fi făcute cunoscute câteva fragmente în care teologul are întâietate în fața suveranului și a politicianului<sup>5</sup>». Aceasta se va vedea în cele ce urmează.

Când papa Hormisdas a cerut, în 519, de la legații papali un raport<sup>6</sup> mulțumitor cu privire la călugării sciți, Justinian și Vitalian au găsit ocazia de a relata la Roma despre ei. Aceasta cu atât mai mult cu cât legații papali s-au exprimat foarte critic cu privire la ei<sup>7</sup>. Influențat de atitudinea negativă a legaților papali, Justinian a scris sub primul impuls o epistolă, în care sunt amintite numele călugărilor sciți<sup>8</sup>. Papa trebuie să-i primească după merit. Vorbăria lor a condus la „înnoiri” în Biserică. Astfel de oameni neliniștiți (*inquietai homines*) nu trebuie să tulbure nou-cucerita unitate – după schisma acaciană – și pacea Bisericii<sup>9</sup>.

După o reflecție de câteva zile, Justinian a trimis papei, urgent, o nouă epistolă<sup>10</sup>, care trebuia să ajungă la Roma mai repede decât prima. În această epistolă, Justinian își schimbă atitudinea cu privire

<sup>3</sup> Hans von Schubert, *Geschichte der christlichen Kirche im Frühmittelalter: ein Handbuch*, 2. Aufl., Tübingen, 1976, p. 112.

<sup>4</sup> A. Grillmeier, *op. cit.*, p. 482.

<sup>5</sup> H.G. Beck, *Byzantinisches Handbuch im Rahmen des Handbuchs der Altertumswissenschaft*, Bd. 1, zweiter Teil, München, 1959, p. 377.

<sup>6</sup> Hormisdas, *Ep. 219*, în: *Collectio Avellana. Epistulae imperatorum pontificum aliorum (CA)*, ed. O. Guenther, Vindobonae et al. 1895, pp. 677-679.

<sup>7</sup> Idem, *Ep. 217*, în: *CA*, pp. 677-679.

<sup>8</sup> Justinian, *Ep. 187 ad Hormisdas*, în: *CA*, pp. 644-645.

<sup>9</sup> *Ibidem*.

<sup>10</sup> Idem, *Ep. 191*, iulie 519, în: *CA*, p. 645.

la călugării sciți. Papa trebuie să răspundă repede la întrebările „cuceritorilor călugări” și să le trimită înapoi, la Constantinopol. Justinian înțelege că este în pericol unitatea Bisericii. Pe 15 octombrie 519, Justinian trimite o nouă epistolă la Roma, în care cere un răspuns mai rapid la întrebări și primirea formulei călugărilor sciți *unus de trinitate passus est*.

În 520, împreună cu Justin și patriarhul Ioan, Justinian anunță Roma că din provincii diferite ale Orientului au sosit epistole care vorbesc despre anumite *Capitula* cu privire la Treimea neîmpărțită<sup>11</sup>. Epistola nu se mai păstrează, însă din răspunsul papei Hormisdas la aceasta se poate vedea că este vorba de formula *unus ex trinitate passus est*.

Pe 9 iulie 520, Justinian îi scrie papei Hormisdas o nouă epistolă, în care se referă la cererile orientalilor<sup>12</sup>, apărând chiar formula călugărilor sciți, printr-o formă modificată: formula *unus ex trinitate* poate fi *eius persona in trinitate*. Din cauza unei neînțelegeri în cercetarea modernă, i-a fost adusă însă acestui fapt o observație suplimentară. Justinian interpretează formula *Jesus Christus unus in trinitate* ca echivalent al formulei *eius persona in trinitate*.

E. Schwartz, urmat de F. Glorie și A. Grillmeier, pleacă de la faptul că, aici, Justinian se delimitează față de călugării sciți și se alătură concepției legatului roman Dioscur, căci, așa cum se poate deduce din răspunsul pe care Maxențiu l-a dat epistolei papei Hormisdas, papa voia să admită formula *Christus est una persona ex trinitate*<sup>13</sup> și nu *Christus est unus ex trinitate*. Grillmeier arată că, astfel, termenul *persona* a fost primit de Justinian în epistolă: „Prin aceasta le-ar fi luată teama latinilor, că prin formula trinitar-teopaschită natura divină, ca atare, ar fi făcută organ al suferinței”<sup>14</sup>.

Trebuie însă evidențiat faptul că Maxențiu califică formula lui Dioscur, *Christus est una persona ex trinitate*, ca erezie, căci el constată că Dioscur vrea să spună „Hristos are persoana lui Dumnezeu-Cuvântul”, nu însă „Hristos este Dumnezeu-Cuvântul”, și anume, cu

<sup>11</sup> Idem, *Ep. ad Hormisdas (181)*, în: *CA*, pp. 645-646.

<sup>12</sup> Idem, *Ep. ad Hormisdas (196)*, în: *CA*, p. 656.

<sup>13</sup> Grillmeier afirmase deja că formula lui Justinian ar putea fi înțeleasă cu Augustin ca *aliqua ex trinitate persona*. Fr. Glorie, în: *Corpus christianorum, series latina (CCL)*, Turnholti, 1953, 85 A, p. XXXIV-XXXV.

<sup>14</sup> A. Grillmeier, *op. cit.*, p. 340.

adevărat, *unus ex trinitate*. Maxențiu nu spune că formula lui Dioscur este pur și simplu nestoriană, ci numai că ea este așa, dacă trebuie să excludă formula călugărilor sciți, căci cine crede că Dumnezeu-Cuvântul este Hristos, acela acceptă ambele formule: „Dumnezeu-Cuvântul este Hristos și Hristos este Dumnezeu-Cuvântul”.

În acest context, important este dialogul dintre Maxențiu și un nestorian, în care calcedonianul bănuit de nestorianism exprimă mai exact poziția sa inițială: *Christus est unus ex trinitate*, cu formula *Christus est una persona ex trinitate*. Maxențiu nu acceptă acest răspuns, deoarece aici intră în joc o dublă noțiune de „persoană”. El reproșează adversarului său că, pentru el, Hristos este „*prosopon*-ul cel unul”, care a luat naștere „din legătura harică a două persoane”, a lui Dumnezeu-Cuvântul și a omului Iisus Hristos, nu însă „o persoană din două naturi unite natural”.

Maxențiu vrea să excludă faptul că realitatea umană a lui Hristos a avut într-un anumit punct temporal o existență proprie. Așa cum spune Maxențiu în dialogul cu nestorianul, natura umană a fost luată de persoana lui Dumnezeu-Cuvântul, încât ea „a devenit natura Lui” și există „într-o singură persoană a naturilor Cuvântului și a trupului (Ioan 1, 14)”.

Maxențiu distinge clar o dublă noțiune: cineva „are o persoană” și cineva „este o persoană”. Prin aceasta se adeverește faptul că, pentru călugării sciți, persoana înseamnă subzistență. Termenul subzistență redă cuvântul *ὑπόστασις*: orice subzistență este persoană. Cu toate acestea, o natură poate „să aibă o persoană”, fără ca „să fie om persoană sau subzistență”. Interesant este de aflat dacă legatul roman Dioscur, respectiv cripto-nestorianul, a interpretat noțiunea de persoană și cum a interpretat-o, dacă, așa cum spune E. Schwartz, noțiunea de persoană a papei Leon a jucat un rol.

Justinian se delimitează clar de noțiunea de persoană a legatului roman Dioscur, căci prin *persona in trinitate* el înțelege pe Dumnezeu-Cuvântul, *unus in trinitate*. Acesta este identic cu Hristos și de aceea „a suferit în trup” (I Petru 4, 1).

Pe 9 septembrie 520, Justinian trimite o nouă epistolă papei, prin care îl roagă pentru un răspuns complet (*integrum responsum*), care să nu mai lase loc de îndoială. Pentru a-l liniști pe papă, el amintește din nou formula în care se regăsea noțiunea „persoană”. Formula folosită de el acum este *persona in trinitate et ex trinitate*.

*recte dicitur unus in trinitate cum patre spirituque sancto regnare, maiestatisque eius personam in trinitate et ex trinitate non infideliter credimus*<sup>15</sup>. „Prin aceasta, crede Grillmeier, s-ar fi putut construi un pod către diaconul Dioscur”<sup>16</sup>. Împotriva acestei încercări s-a ridicat însă Maxențiu. Acesta reproșă că prin formula „Hristos – o persoană din Treime”, Dioscur vrea să introducă în Biserică nestorianismul. Numai formula „Unul din Treime a pățimit”, arată Maxențiu, este corectă și poate fi folosită în teologie.

Grillmeier afirmă că de folosirea cuvântului „persona” la Dioscur „atârână toată legătura presupuselor idei nestoriene despre Întrupare: doctrina despre două persoane, doi fii, despre locuire, despre unitatea socială, adică morală (*socialis unio*) a oamenilor”<sup>17</sup>. Împotriva „afirmațiilor solemne contrare”<sup>18</sup>, partenerul de dialog este pentru drept-credincios un eretic<sup>19</sup>. Trebuie însă precizat faptul că unor astfel de afirmații „soleme contrare” nu li se poate recunoaște nici o altă calitate decât cea de învățătură falsă, atât timp cât ele nu redau altceva decât doctrina nestoriană. Acest lucru a fost văzut clar de călugării sciți.

Grillmeier face apoi o serie de afirmații injuste, atunci când spune: „Luăm în seamă faptul că această discordie a izbucnit în interiorul calcedonienilor. Maxențiu nu știe că cuvântul «persona», în forma sa preferată, nu a fost introdus numai de Dioscur, ci și de Justinian”<sup>20</sup>. „Prin aceasta, cuvântul «persona» primește un accent puternic pentru denumirea lui Hristos și este așezat într-o hristologie ce poate fi primită și de sciți. Prin respingerea nejustificată a includerii cuvântului «persona» în formula sciților, termenul nu a fost pur și simplu exilat din hristologia lui Maxențiu. Dimpotrivă: el a adus o contribuție ce nu poate fi disprețuită la clarificarea sa noțională, în contextul eforturilor sale de întărire și aprofundare a înțelegerii unității lui Hristos”<sup>21</sup>.

Referitor la prima afirmație a lui Grillmeier, trebuie arătat că „discordia” izbucnită în rândul calcedonienilor nu era altceva decât lupta

<sup>15</sup> Justinian, *Ep. ad Hormisdas*, 235, în: *CA*, p. 715.

<sup>16</sup> A. Grillmeier, *op. cit.*, p. 340.

<sup>17</sup> *Ibidem*, p. 341.

<sup>18</sup> *Ibidem*.

<sup>19</sup> Maxent Ioann, *Dial. c. Nestorian.*, II, XXV, în: *CCL*, 85 A, pp. 110, 1175.

<sup>20</sup> A. Grillmeier, *op. cit.*, p. 349.

<sup>21</sup> *Ibidem*.

aprigă pentru păstrarea și înțelegerea adevărată a dogmei hristologice. Cuvântul „persona” introdus de Dioscur nu putea fi primit de Maxențiu tocmai din cauza pericolului de nestorianism pe care-l prezenta, pericol descoperit și înlăturat de Maxențiu cu precizie teologică deosebită. Nu termenul teologiei latine „persona” a contribuit la clarificarea lui etimologică și nici la întărirea și aprofundarea dogmei hristologice. Aceasta s-a văzut mai înainte și în primirea formulei hristologice a papei Leon, la Sinodul IV Ecumenic de la Calcedon, când Părinții sinodali au trebuit să-i aducă modificări pentru a putea fi primită de Sinod. Nu avem dovezi că în secolul al VI-lea exista o influență a termenului „persona” asupra hristologiei răsăritene.

Ca un excelent teolog, împăratul Justinian a dorit să-l convingă pe papa Hormisda să accepte formula călugărilor sciți, făcând trimitere la termenul „persona” folosit în Apus. Împăratul a arătat că a spune simplu *unus de trinitate*, fără adăugarea numelui lui Hristos, poate fi echivoc: *sine Christi namque persona nec credi trinitas religiose potest*<sup>22</sup>. Numele însă se referă la persoană și acest fapt este evidențiat de împărat în text. Însă Hristos este Unul. Este mai degrabă o trimitere la lucrarea Sfântului Chiril de Alexandria „Că Hristos este Unul” și chiar la formula Calcedonului „Unul și Același”, cu ajutorul termenului latin „persona”, pentru a putea fi primit de papă. Așa poate fi înțeleasă afirmația justă a lui E. Schwartz, cu privire la orientarea teologică a lui Justinian: „Justinian, arată Schwartz, a fost de la început calcedonian și, la o privire mai atentă, a rămas așa”<sup>23</sup>.

Dacă termenul latin „persona” a contribuit la „întărirea și aprofundarea înțelegerii unității lui Hristos”, așa cum afirmă Grillmeier, de ce nu a fost folosit de papa Hormisda ca răspuns la epistolele împăratului Justinian, ce priveau formula călugărilor sciți *unus de trinitate*? În două epistole, de pe 26 martie 521, trimise împăratului Justin, papa Hormisda respinge formula *unus de trinitate*, păstrând însă tăcerea cu privire la formula *Christus una persona de trinitate*. Justinian însuși nu primește nici un răspuns. El nu și-a ascuns decepția: *ignoramus quae difficultas provenerit*.

Un ultim aspect referitor la afirmațiile lui Grillmeier: expresia „ipostasul compus” folosită de teologia bizantină și de împăratul

<sup>22</sup> *Justinian illustr.*, Ep. Ad Hormisd, 196, în: CA, nr. 6-7, p. 656.

<sup>23</sup> E. Schwartz, *Vigiliusbriefe: Zur Kirchenpolitik Justinians*. Teil 2, SBA, München, 1940, p. 33.

Justinian însuși, cu întreaga ei complexitate și profunzime, nu se află în teologia latină apuseană a primelor șapte secole creștine. Ea nu există nici astăzi în teologia apuseană. La consultarea vechilor orientali, la Viena, în 1973, la care a luat parte și A. Grillmeier, la a doua rundă de discuții, acesta a fost întrebat de P. Vergesse „dacă romano-catolicii acceptă că ipostasul lui Hristos este compus”<sup>24</sup>. Grillmeier a răspuns că, „sub premiza acestei terminologii, trebuie să vorbim într-adevăr de un *ipostas compus* în Hristos”<sup>25</sup>. La această afirmație, Grillmeier adaugă următoarea observație: „Calcedonul a folosit o noțiune mai dezvoltată de ipostas, așa cum l-au pregătit teologii răsăriteni, și care a stat mai aproape de ideea de subiect. Prin aceasta, ipostasul era altceva decât un ipostas compus, s-a văzut ipostasul în Logos. Transcrierile hristologice ale Calcedonului s-au îndreptat spre această nouă înțelegere a ipostasului. Prin aceasta este permis numai condiționat să vorbim despre un ipostas compus”<sup>26</sup>.

Totuși, așa cum vom vedea, ideea de subiect, apropiată de noțiunea de ipostas a Calcedonului, nu a lipsit nici în expresia „ipostas compus”, așa cum arată împăratul Justinian în teologia lui și cum se poate vedea și în învățătura despre enipostaziere la Leonțiu de Bizanț. În dialogul cu vechii orientali, Grillmeier s-a axat pe noțiunea Calcedonului, pentru a facilita un dialog în care vechii orientali identifică *physis* cu *ipostasis*.

Pentru teologia răsăriteană însă, nu există o condiționalitate în vorbirea despre ipostasul compus, pentru că toate caracteristicile noțiunii de ipostas al lui Hristos întrupat elaborate la Calcedon, inclusiv ideea de subiect, se află și în cea de ipostas compus. Fiind în strânsă legătură cu învățătura Sinoadelor Ecumenice anterioare (Niceea, Constantinopol și Efes), Calcedonul vorbește despre ipostasul lui Hristos întrupat, Același Fiu deoființă cu Tatăl după dumnezeire și deoființă cu noi după umanitate, cunoscut în două firi, în chip neamestecat, neschimbat, neîmpărțit și nedespărțit. Aceste caracteristici se găsesc și în expresia „ipostas compus”, expresie folosită numai cu privire la Hristos întrupat.

După 527, odată ajuns împărat, Justinian s-a străduit să restabilească unitatea imperiului. De acum, în toate documentele este

<sup>24</sup> Alfred Stirmemann, Gerhard Wilflinger (hrsg.), *Konzilien und Kircheneinheit*, Zweite Wiener Altorientalkonsultation, 1973, Innsbruck-Wien, 1973, p. 73.

<sup>25</sup> *Ibidem*.

<sup>26</sup> *Ibidem*.

prezentă mărturisirea formulei teopaschite a monahilor sciți. *Codex Justinianus*, I:1, 5, conține o mărturisire, datată în 527. În aceasta este menționată expres formula *unus ex trinitate*<sup>27</sup>. În 532, formula apare din nou, în finalul dialogului cu severienii. După relatarea tendențioasă a lui Inocențiu de Maronia în fața împăratului, prin formulă s-ar fi ridicat acuzații împotriva calcedonienilor, ca și cum ar nega „că Dumnezeu a pățimit în trup sau că El (Hristos) este unul din Sfânta Treime și că nu uneia și aceleași persoane aparțin minunile, precum și suferințele”<sup>28</sup>.

Vrând să pună capăt învinovățirilor sirienilor, din cauza formulei *unus ex trinitate*, Patriarhul Epifanie de Constantinopol, împreună cu arhiepiscopul Ipatie, a cerut o audiență la Justinian. Acesta i-a întrebat: „Nu mărturișiți că atât suferințele, cât și minunile aparțin Aceleiași persoane a Domnului nostru Iisus Hristos și că El este Dumnezeu, Care a suferit în trup, și că El este Unul din Treime?”<sup>29</sup>. Arhiepiscopul Ipatie a prezentat o mărturisire, în care a dat un răspuns pozitiv la toate problemele atinse de Justinian<sup>30</sup>.

Pe 15 martie 533, Justinian a promulgat o mărturisire de credință dată pentru locuitorii Constantinopolului și pentru orașele din Trapezunt și până la Ierusalim și Alexandria<sup>31</sup>. Întreg textul mărturisirii are un conținut pregnant trinitar și hristologic, după modelul Simbolurilor. În el a fost introdusă formula „Unul din Treime, Dumnezeu-Cuvântul S-a întrupat”. Totodată sunt anatematizați cei ce au tăgăduit această mărturisire: „Domnul nostru Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu și Dumnezeuul nostru, făcut carne și om răstignit pe cruce, este unul din Treimea cea deoființă”<sup>32</sup>.

Cea de a doua scriere a fost adresată, pe 26 martie 533, Patriarhului Epifanie<sup>33</sup>. Toate temele și formulele acțiunii teopaschite apar

<sup>27</sup> Justinian, *Cum recta intemerataque fides*, în: *Cod. Iust.*, I 1, 5, ed. Krüger, Berlin 1877, pp. 6-7.

<sup>28</sup> *Acta Conciliorum Oecumenicorum*, IV, 2 (ed. E. Schwartz) (ACO), De Gruyter, 2012, p. 183.

<sup>29</sup> *Ibidem*.

<sup>30</sup> *Ibidem*.

<sup>31</sup> Justinian imp., ed. *Cum salvatorem et dominum: Cod. Iust.*, I 1, 6: ed. Krüger, 7a-8a.

<sup>32</sup> *Ibidem*, p. 8a.

<sup>33</sup> Idem, *Epiphanio...archiep et oecumenico patriarchae*: în *Cod. Iust.*, I 1, 7, ed. Krüger, pp. 8a-10b.



de mai multe ori<sup>34</sup>. Totodată sunt menționate toate cele patru Sinoade Ecumenice<sup>35</sup>. În iunie 533, Justinian a trimis pe episcopii Demetrius de Filipi și Ipatie cu o epistolă către papa Ioan al II-lea<sup>36</sup>. Cererea lui Justinian avea în vedere recunoașterea formulei călugărilor sciți și condamnarea achimiților. Achimiții au fost excluși din Biserică, specificându-le că dacă se vor lepăda de învățătura lor și vor subscrie mărturisirea vor fi reprimiți. Din epistola papei Ioan al II-lea către senatorii din Constantinopol<sup>37</sup> se vede că au rămas trei puncte disputate, care au fost expuse deja în anul 519:

- a. dacă Hristos poate fi numit „Unul din Treime”, respectiv „ca o sfântă Persoană din cele trei sfinte Persoane ale Sfintei Treimi”;
- b. dacă Hristos a suferit ca Dumnezeu în trup, după dumnezeire este însă nepătimitor;
- c. dacă în sens propriu și adevărat Maria poate fi numită Născătoare de Dumnezeu și Maică a lui Dumnezeu Cuvântul făcut trup din ea<sup>38</sup>.

Acum papa răspunde pozitiv la toate problemele, redând sintetizată mărturisirea de credință a Bisericii Romei<sup>39</sup>. S-a încheiat astfel o dispută de paisprezece ani. După despărțirea monofiziților de Constantinopol, împăratul Justinian și-a arătat grija pentru „adevăratele dogme și cinstea preoției” (*bonestas sacerdotum*, modul de viață al episcopilor)<sup>40</sup>, așa cum se vede din introducerea la *Novela* a VI-a, adresată Patriarhului Epifanie de Constantinopol: *Nos igitur, maximam habemus sollicitudinem circa vera dei dogmata et circa sacerdotum honestatem*<sup>41</sup> („Așadar avem grijă maximă față de adevăratele învățături ale lui Dumnezeu și față de cinstea preoției”).

Din scrierile pornite din această grijă se vede cum Justinian intră într-o dispută aprinsă cu doctrina monofizită a lui Sever de Antiohia. Aceasta se arată și în *Epistola dogmatică către monahii din Alexandria, împotriva monofiziților*<sup>42</sup>, scrisă de el. În toate aceste scrieri,

<sup>34</sup> *Ibidem*, pp. 8b-9a.

<sup>35</sup> *Ibidem*, pp. 9b-10b.

<sup>36</sup> *Cod. Iust.*, I 1, 8, nr. 24, ed. Krüger, p. 11b.

<sup>37</sup> Ioannes II, *Ep. ad Senatores*, în: *ACO*, IV, 2, pp. 206-210.

<sup>38</sup> *Ibidem*.

<sup>39</sup> Idem, *Ep. ad Senatores*, nr. 29, în *ACO*, IV, 2, p. 210.

<sup>40</sup> Idem, *Nov. 6, praef.*, ed. Schell-Kroll, Münster 1898, pp. 35-36.

<sup>41</sup> *Ibidem*.

<sup>42</sup> E. Schwartz (ed.), *Drei dogmatische Schriften Justinians*, München, 1939.

ca și în întreaga sa teologie, Justinian își arată „competența și statura de mare teolog”<sup>43</sup>, neputând fi în nici un caz numit „diletant împăratesc”<sup>44</sup>, cum greșit afirmă E. Schwartz, din lipsă de înțelegere dogmatică și analiză mai atentă a teologiei lui Justinian. Dimpotrivă, M. Jugie vede la Justinian „caracterul de universalitate”<sup>45</sup> al informației sale.

Dorința lui Justinian este de a convinge pe monofiziți să accepte credința ortodoxă. Epistola oferă o perspectivă a hristologiei lui Justinian în anul 540, înainte de izbucnirea disputei celor trei capitale. Justinian și-a însușit bine învățătura Calcedonului și o redă într-un mod caracteristic hristologiei. Formula *unus de trinitate*<sup>46</sup> constituie motivul expunerii credinței în Sfânta Treime. Pentru că destinatarii epistolei sunt adepți ai formulei „o singură natură”, împăratul pune accent pe învățătura despre cele două naturi, combătând formula *mia fysis*. Singura „concesie terminologică”<sup>47</sup> făcută de el, prin care se deosebește de definiția Calcedonului, este primirea formulei „din două naturi”, pe lângă cea „în două naturi”<sup>48</sup>.

Justinian a dorit să facă mai ușoară monahilor despărțirea de formula *mia physis* folosită prin recursul la Sfântul Chiril și să-i conducă spre învățătura despre cele două naturi. Important îi apare împăratului faptul că Sfântul Chiril însuși a înțeles formula *mia physis* în sensul de două naturi<sup>49</sup>. Expresia „o natură” se referă la Cuvântul de dinainte de Întrupare. Sfântul Chiril nu a rămas însă la ea, „ci a adăugat: «Care S-a întrupat», pentru ca prin această natură întrupată să ne arate pe cealaltă, adică natura umană”<sup>50</sup>.

Sever de Antiohia nu a putut nega faptul că Sfântul Chiril nu a folosit expresia „două naturi”. „El a vrut însă să fixeze această fază

<sup>43</sup> Jean-Claude Larchet, *Personne et nature. La Trinité – Le Christ – L'homme. Contributions aux dialogues interorthodoxe et interchrétien contemporains*, Paris, 2011, p. 115.

<sup>44</sup> E. Schwartz (ed.), *op. cit.*, p. 114.

<sup>45</sup> M. Jugie, „Justinian I”, în: *Dictionnaire de théologie catholique*, t. 8, Paris, 1925, col. 2284.

<sup>46</sup> E. Schwartz (ed.), *op. cit.*, p. 8.

<sup>47</sup> A. Grillmeier, *op. cit.*, p. 374.

<sup>48</sup> E. Schwartz (ed.), *op. cit.*, p. 9.

<sup>49</sup> *Ibidem*, nr. 15-17, p. 10.

<sup>50</sup> *Ibidem*, nr. 16, pp. 10, 26-27.

ca strict delimitată și determinată de anumite situații<sup>51</sup>. Justinian, însă, vrea să o arate ca o practică parcursă de toți Părinții recunoscuți: „Din toate aceste spuse (textele Sfântului Chiril), se dovedește că cel ce stă primul între sfinți, Chiril, în și după condamnarea lui Nestorie, nu a încetat să aducă la cunoștință mărturisirea celor două naturi<sup>52</sup>.

Justinian respinge atât formula *mia physis*, cât și expresia apolinaristă „o natură compusă<sup>53</sup>. În plus, îi apare suspectă sintagma „trup-suflet” folosită de apolinaristi, deoarece era legată de doctrina lor despre compoziție aplicată la Hristos. Justinian cercetează tratatul apolinarist *Despre întrupare*, în care află numirea lui Hristos ca „ființă unică” din Cuvânt și trup. „Ca trup al lui Dumnezeu, trupul este o ființă vie cu el, compus cu o natură<sup>54</sup>.

Apolinaristii afirmău că doctrina despre compoziție s-ar găsi într-o presupusă epistolă a papei Iulius și o epistolă a Sfântului Atanasie cel Mare către Jovian<sup>55</sup>. Primul care a pus la îndoială autenticitatea acestor epistole a fost episcopul Ipatie. Leonțiu de Bizanț a scris, la rândul lui, lucrarea care se intitulează *Împotriva înșelăciunilor apolinaristilor*<sup>56</sup>. Pentru a dovedi falsitatea acestor texte, Justinian procedează ca și Leonțiu, confruntându-le cu adevăratele texte apolinariste<sup>57</sup>. El spune că a demascat falsitatea lor prin cercetări făcute în arhivele papale<sup>58</sup>.

În primul text, Justinian află în mod surprinzător următoarea formă: „o natură din Dumnezeu și om”. Ea este „una”, pentru că a fost dată „o compunere a lui Dumnezeu cu omul<sup>59</sup>. Justinian arată că prin aceasta este afirmat în Hristos un amestec (*synkrisis*) dintre Dumnezeu și om<sup>60</sup>. Chiar și ucenicul lui Apolinarie, Polemon, a recunoscut falsitatea învățaturii despre compoziție a lui Apolinarie, iar prin aceasta este atinsă chiar formula *mia physis*<sup>61</sup>.

<sup>51</sup> A. Grillmeier, *op. cit.*, p. 374.

<sup>52</sup> E. Schwartz (ed.), *op. cit.*, nr. 151, p. 31.

<sup>53</sup> *Ibidem*, nr. 57-58.

<sup>54</sup> *Ibidem*, nr. 61, p. 17.

<sup>55</sup> *Ibidem*, nr. 71-72, p. 18.

<sup>56</sup> Leonțiu de Bizanț, *Împotriva înșelăciunilor apolinaristilor*, P. G. 86, 1948 A-1976 A.

<sup>57</sup> E. Schwartz (ed.), *op. cit.*, nr. 74-76, pp. 18-19.

<sup>58</sup> *Ibidem*, nr. 86, p. 21.

<sup>59</sup> *Ibidem*, nr. 74, pp. 18-19.

<sup>60</sup> *Ibidem*, nr. 75, p. 19.

<sup>61</sup> *Ibidem*, nr. 65, p. 17.

„Din toate cele spuse, devine evident că cei ce acceptă o natură întrupată a lui Dumnezeu-Cuvântul ca fiind compusă urmează greșelii lui Apolinarie. Dimpotrivă, cel ce este între sfinți Chiril nu a vorbit altfel despre natura întrupată a Cuvântului, decât că înseamnă două naturi, pentru care adaugă: vorbim despre două naturi”<sup>62</sup>. Sfântul Chiril respinge, așadar, modul de vorbire despre „natura compusă, ca dintr-un *physis* din dumnezeire și trup”<sup>63</sup>. Împotriva termenului *synthesis*, Justinian aduce și alte dovezi din Sfântul Chiril<sup>64</sup>.

Justinian se ridică împotriva expresiilor *synthesis* – *synthetos*, arătând abuzul făcut de Apolinarie, care afirma că Hristos, Dumnezeu-Omul, trebuie înțeles ca „unitate de natură”. În măsura în care formula *mia physis* este legată de această înțelegere, trebuie respinsă. La fel este cazul expresiei *mia physis synthesis*.

Poate fi folosită însă denumirea *Christus synthetos*, ca și formula *mia physis*, în înțelegerea Sfântului Chiril<sup>65</sup>. Teologii moderni arată că, mai mult decât unii teologi din vremea lui, „Justinian a recunoscut diferența dintre Hristos conceput apolinarist, o sinteză a naturii în sensul strict, și înțelegerea chiriliană a «unei naturi», care nu trebuie înțeleasă ca mărturisire a unei «ousii»”<sup>66</sup>.

În folosirea formulei *mia physis* de către Mani, Apolinarie, acefali, Timotei Aelurus, Dioscur de Alexandria și Sever de Antiohia, Justinian vede o comuniune de opinie<sup>67</sup>. Un mare pericol este prezent la Timotei Aelurus, deoarece contestă denumirea de *physis* naturii umane a lui Hristos, căzând în dochetism. Argumente contrare din Scriptură și Părinți pot dovedi aceasta<sup>68</sup>. De aceea, Sever nu are dreptate atunci când afirmă că nu poate afla la Părinți formula „două naturi”<sup>69</sup>. În întreaga sa operă, Sfântul Chiril este implicit sau explicit<sup>70</sup> un mărturisitor în multe texte al acestei formule<sup>71</sup>. Înaintea Sfântului Chiril, același lucru l-a făcut Sfântul Atanasie cel Mare<sup>72</sup>.

<sup>62</sup> *Ibidem*, nr. 67, p. 17.

<sup>63</sup> *Ibidem*, pp. 17, 33-35.

<sup>64</sup> *Ibidem*, nr. 68 și 69, pp. 17-18.

<sup>65</sup> *Ibidem*, nr. 69 și 70, p. 18.

<sup>66</sup> A. Grillmeier, *op. cit.*, p. 376; E. Schwartz (ed.), *op. cit.*, nr. 70, p. 18.

<sup>67</sup> E. Schwartz (ed.), *op. cit.*, nr. 89 și 93, pp. 94-107.

<sup>68</sup> *Ibidem*, nr. 108-149.

<sup>69</sup> *Ibidem*, nr. 152-153.

<sup>70</sup> *Ibidem*, p. 8.

<sup>71</sup> *Ibidem*, nr. 153-168, p. 32.

<sup>72</sup> *Ibidem*, pp. 19-21.

În prima sa fază teologică, ce ține până în 540, Justinian folosește expresiile hristologice calcedoniene. Aceasta rezultă din „expunerile sale clare”<sup>73</sup> referitoare la hristologia calcedoniană. În ele, Justinian este dependent de marii teologi ai secolului al VI-lea: Ipatie, Leonțiu de Bizanț și Leonțiu de Ierusalim. Totodată, prin respingerea afirmațiilor lui Sever și a expresiilor sale, Justinian a ales, în mod hotărât, limbajul calcedonian<sup>74</sup>. El îl sprijină prin noi dovezi ale Părinților Bisericii. Severienii au trebuit să recunoască realitatea dublă în Hristos<sup>75</sup>, adică dumnezeirea și umanitatea, iar „kerygma Părinților” vorbește despre două naturi. Totuși severienii refuză să tragă consecințele de aici. Pentru ei, *physis*, *ousia*, *morphe* rămân sinonime cu *hypostasis* și *prosopon*. Acesta devine pentru Justinian pretextul ereziilor<sup>76</sup>. Împăratul propune o curățire a expresiilor, ce corespunde expunerii sale către patriarhul Zoilos: „Am spus aceasta ca dovadă că *ousia*, și *physis*, și *morphe* exprimă același lucru, însă *ousia* și *hypostasis* nu sunt același lucru, după cum spun ereticii în greșeala lor și că este îngăduit să învățăm din «teologie» despre Sfânta Treime”<sup>77</sup>. Această afirmație a fost îndreptată spre refuzul lui Sever de a folosi limbajul Sfântului Vasile cel Mare privitor la Treime și pentru Întrupare<sup>78</sup>. Chiar Sfântul Chiril a eliberat drumul pentru aceasta<sup>79</sup> și, în *Dialoguri despre Sfânta Treime*, distinge între *ousia* (*koinon*) și *ipostas* (*kat ekaston*)<sup>80</sup>.

Spre deosebire de Sever, Justinian preia distincția dintre *ousia* și *ipostas* din formula trinitară, folosind-o în hristologie, în cadrul învățaturii Calcedonului despre un ipostas în două naturi, cu respingerea concepției despre o singură fire (*mia physis*). În Treime, afirmă acesta, este o natură și trei ipostasuri. Dintre cele trei ipostasuri, numai unul consimte compunerea cu trupul<sup>81</sup>.

<sup>73</sup> A. Grillmeier, *op. cit.*, p. 376.

<sup>74</sup> E. Schwartz (ed.), *op. cit.*, nr. 168-169, p. 36.

<sup>75</sup> *Ibidem*, nr. 168, pp. 26 și 36.

<sup>76</sup> *Ibidem*, nr. 169, p. 36.

<sup>77</sup> *Ibidem*, nr. 170-174, pp. 36-37.

<sup>78</sup> *Ibidem*, nr. 175, p. 37.

<sup>79</sup> *Ibidem*, nr. 176-178, pp. 37-38.

<sup>80</sup> Sfântul Chiril de Alexandria, *Dialoguri despre Sfânta Treime*, P.G. 75, 697; E. Schwartz (ed.), *op. cit.*, nr. 178, p. 37.

<sup>81</sup> E. Schwartz (ed.), *op. cit.*, pp. 86, 25-26.

Pentru că în Treime nu sunt trei naturi, nimeni nu poate afirma că „una din cele trei naturi ar fi compusă cu trupul”. Prin aceasta, Justinian combate concepția despre o singură fire (*mia physis*)<sup>82</sup>. „Justinian definește bine termenii compunerii (*synthesis*): nu de la natură la natură are ea loc, ci de la subiectul divin (*ipostas*) la natura creată”<sup>83</sup>. Din acest motiv, el nu acordă mare importanță analogiei trup-suflet, folosită pentru clarificarea compunerii în Hristos, pentru că în ea este vorba de o compunere de la natură la natură<sup>84</sup>.

Justinian știe că Părinții au folosit analogia trup-suflet pentru a ilustra unitatea în Hristos<sup>85</sup>. Cu toate acestea, ei au vorbit de o unire ipostatică, evitând pericolul de a vedea unitatea în Hristos ca unitate de natură, ca apoi să fi putut ajunge tot la pericolul afirmării unei singure firi (*mia physis*). „Terminologia trinitară și cea privitoare la Întrupare sunt folosite în acord. Distincția celor două moduri de unire: (1) «de la natură la natură» (apolinariștii, monofiziții) și (2) «de la subiect la natură» este bine înțeleasă și păstrată până la sfârșit”<sup>86</sup>. Justinian găsește bine conturată la Părinți distincția dintre „ipostas” și „natură”: „Toți Părinții ne învață consimțind că «natura» sau «substanța» sau «forma» este ceva și altceva «ipostasul» sau «persoana», și anume «natura» sau «substanța» sau «forma» înseamnă comunul (*koinon*), «ipostasul» sau «persoana», însă «particularul» (*idikon*)”<sup>87</sup>.

Pe baza scrierii Sfântului Chiril *Că Hristos este unul*<sup>88</sup>, Justinian dovedește faptul că Sfântul Chiril respinge expresia *mia physis*<sup>89</sup>. Prin aceasta, el combate direct afirmația că trupul lui Hristos ar fi „deoființă” cu El. Sfântul Chiril combate această afirmație cu putere, ca și încercarea apolinaristă de a o fundamenta, după care numai pe această cale s-ar putea înțelege că Hristos este un Fiu unic.

Sfântul Chiril răspunde adversarilor cu argumentația care se află și la Sfântul Grigorie de Nazianz: dacă în Hristos nu există altceva și altceva (*beteron și heteron*), cum se mai poate vorbi despre unire?

<sup>82</sup> *Ibidem*, pp. 86, 27-28.

<sup>83</sup> A. Grillmeier, *op. cit.*, p. 448.

<sup>84</sup> *Ibidem*.

<sup>85</sup> E. Schwartz (ed.), *op. cit.*, pp. 82, 8-14.

<sup>86</sup> A. Grillmeier, *op. cit.*, p. 448.

<sup>87</sup> E. Schwartz (ed.), *op. cit.*, pp. 86, 18-21.

<sup>88</sup> Sfântul Chiril al Alexandriei, *Quod unus sit Christus*, P.G. 75, 1289 B C.

<sup>89</sup> E. Schwartz (ed.), *op. cit.*, nr. 185, p. 39.

„În orice caz nu când este vorba de un lucru care după număr este unul. Numai la două sau mai multe lucruri se vorbește de unire”<sup>90</sup>.

Din acest text, Justinian înțelege că Sfântul Chiril respinge formula *mia physis*. Împăratul vorbește despre ereticii care refuză să folosească numărul doi cu privire la realitățile unite în Hristos, Dumnezeu și om<sup>91</sup>. Aici el are în vedere și pe Sergiu. Justinian descoperă la aceștia o contradicție: pe de o parte, ei afirmă că Hristos este Dumnezeu desăvârșit și Om desăvârșit. Pe de altă parte, respingând folosirea numărului doi, ei neagă dubla desăvârșire (*teleion*). Aceasta conduce direct la apolinarism, pe care împăratul îl combate cu hotărâre: „Din ceea ce s-a spus este clar că acolo unde unirea are loc din realități diferite, este înțeles în orice privință și numărul celor unite”<sup>92</sup>.

În a XI-a anatematismă, Justinian prezintă împreună învățătura despre Sfânta Treime și despre Întrupare<sup>93</sup>. În ceea ce privește contribuția lui la curățirea limbajului, aceasta constă în pura preluare a tradiției strict calcedoniene.

---

<sup>90</sup> *Ibidem*, nr. 185, p. 39.

<sup>91</sup> *Ibidem*, nr. 187, pp. 39-40.

<sup>92</sup> *Ibidem*, nr. 192, p. 41.

<sup>93</sup> *Ibidem*, nr. 199.