

**Protos. asist. univ. dr. Maxim Marian Vlad,
Facultatea de Teologie,
Universitatea „Ovidius“ din Constanța**

SINOADELE PALAMITE. EVALUARE ISTORICĂ, ECLEZIOLOGICĂ ȘI CANONICĂ

***Abstract:** Hesychasm was defended theologically by Gregory Palamas at about three separate “Hesychast Synods” in Constantinople from 1341 to 1351. The Ninth Ecumenical Council actually consisted of a series of councils, held in Constantinople in 1341, 1347 and 1351, which exonerated St. Gregory Palamas's hesychastic theology and condemned the rationalistic philosophy of Barlaam of Calabria. Sometimes also referred to as the Fifth Council of Constantinople, the result of these councils is regarded as the Ninth Ecumenical Council by some Orthodox Christians but not others. Principal supporters of the view that this series of councils comprises the Ninth Ecumenical Council include Metropolitan Hierotheos (Vlachos) of Nafpaktos, Fr. John S. Romanides and Fr. George Metallinos.*

***Keywords:** Council, palamite, hesychasm, Gregory Palamas, tomos.*

Introducere

Controversa isihastă cunoscută și sub numele de palamism, reprezintă o amplă dispută teologică în Imperiul Bizantin pe parcursul secolului al XIV-lea, purtată de susținătorii și oponenții Sfântului Grigorie Palama. Cu toate că aceasta nu a fost motorul principal al războiului civil bizantin din acea perioadă, ci s-a juxtapus confruntărilor politice, a influențat și a fost influențată de forțele politice aflate în joc în timpul aceluși război¹. Disputa sa încheiat cu victoria palamiților și includerea doctrinei palamite ca parte a învățaturii dogmatice a Bise-

1. Stelian BREZEANU, *Istoria Imperiului Bizantin*, Ed. Meronia, București, 2007, pp. 363-371.

ricii Ortodoxe Răsăritene, precum și prin trecerea în rândul sfinților a marelui teolog și apărător al isihasmului, Sf. Grigorie Palama².

Analiza cauzelor disputei teologice din secolul al XIV-lea conturează o diversitate de perspective asupra fenomenului, ce pot fi luate în calcul dar care nu conduc în mod necesar la apariția unor explicații depline și suficiente cu privire la înțelegerea controverselor isihaste din epocă.

Se vorbește astfel despre un conflict pur politic, de un conflict între clerul secular și monahism, de un conflict între aristotelici și platonicieni în domeniul teologic, de o confruntare a două tradiții diferite în cadrul Ortodoxiei etc. Cu alte cuvinte, la o analiză superficială disputa apare ca o afacere pur bizantină chiar și în cauzele ei. Cercetările din ultimele decenii afirmă însă că acesta este în mod clar un conflict între tradiția orientală și cea occidentală, adică între cea ortodoxă și cea franco-latină, care s-a desfășurat pe teritoriul bizantin.

Cercetători precum Christopher Livanos și Martin Jugie au susținut că există multe generalizări și stereotipuri larg răspândite care sunt doar parțial adevărate și adesea aplicabile doar anumitor indivizi și perioade specifice din timpul controverselor.

Christopher Livanos dezmente o serie de stereotipuri deseori susținute cu privire la palamism. De exemplu, Livanos țintește criticile Occidentului conform cărora ortodocșii sunt iraționali și se opun folosirii logicii în teologie. Livanos afirmă că,

„având în vedere polemicile bizantine, mai degrabă decât ortodoxe moderne, este destul de rar ca un scriitor grec să-i critice pe latini pentru că folosesc logica în teologie [...]. Palamas și Varlaam au pretins amândoi că logica aristotelică le poate susține argumentele”³.

Martin Jugie sugerează că mulți cercetători s-au dedat imprudent la generalizări rapide, perspective panoramice și construcții sistema-

2. ***, „Tomos Sinodal împotriva monahului Prohor Kydones care gândea cele ale lui Varlaam și Akyndynos, din care se arată nu numai sfințenia lui Palamas, dar și că pomenirea lui anuală a fost definită sinodal”, în: *Sfântul Grigorie Palama, Tomosuri dogmatice, Viața, Slujba*, Scrieri I, traducere diac. Ioan I. Ică jr., Ed. Deisis, Sibiu, 2009, pp. 438-441.

3. Christopher LIVANOS, *Greek tradition and Latin influence in the work of George Scholarios: alone against all of Europe*, Gorgias Press, 2006, pp. 124-125.

tice atunci când discută despre controversa isihastă. El enumeră următoarele conflicte care au fost folosite pentru a caracteriza controversa:

Lupta între două mișcări filozofice, botezate sub numele de aristotelism și platonism⁴, sau nominalism⁵ și realism⁶; opoziția între două culturi, cultura latină⁷, reprezentată de Varlaam și cei care, alături de el, s-au opus lui Palama, și cultura bizantină în sine, reprezentată de palamiți; antagonismul între două partide ecleziastice, partidul călugărilor și cel al clerului secular⁸; rivalitatea între adversarii unirii cu latinii și cei care erau numiți latinofroni, adică cei care aveau tendințe unioniste.

Jugie afirmă că niciuna dintre aceste generalizări nu este complet adevărată și totuși niciuna nu este complet falsă. Pe măsură ce diferitele faze ale conflictului și diferitele persoane care au fost implicate în el s-au succedat pe rând, una sau alta dintre aceste perspective au predominat, fără excluderea completă a celorlalte⁹.

Cu toate că expunerea și analiza teologică a doctrinei isihaste nu face obiectul direct al acestui studiu, este necesar, pentru a înțelege contextual și diacronic desfășurarea sinoadelor isihaste, să fie expuse succint principalele caracteristici ale viețuirii isihaste.

Isihasmul nu constituie un fenomen sezonier sau periferic al istoriei Bisericii Ortodoxe, ci este unul dintre pilonii de bază ai tradiției monahale, pecetluind de-a lungul vremii caracterul vieții ei duhovnicești. Încă din primele veacuri ale istoriei Bisericii, isihia a

4. James HANKINS, *Plato in the Italian Renaissance*, volume 1, E. J. Brill, 1990, pp. 194-195.

5. Robert Edward SINKIEWICZ, *Saint Gregory Palamas, The One Hundred and Fifty Chapters*, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1988, p. 55.

6. John MEYENDORFF, *St. Gregory Palamas and orthodox spirituality*, St. Vladimir's Seminary Press, 1974, p. 84.

7. Juan Nadal CAÑELLAS, *La résistance d'Akindynos à Grégoire Palamas. Enquête historique, avec traduction et commentaire de quatre traités édités récemment*, volume 2: *Commentaire historique*, Leuven, 2006, pp. 93-96.

8. Nick TRAKAKIS, „Gregory Palamas on the Relationship Between Philosophy and Theology”, în: *Theandros*, III (1), 2005, pp. 1-10.

9. Martin JUGIE, „Palamite, Controverse”, în: *Dictionnaire de Théologie Catholique*, tome 11, 1931, coll. 1778.

fost strâns legată de dezangajarea omului de preocupările anxioase și de tulburarea lumii, precum și de întoarcerea omului către Dumnezeu.

Isihasmul există în esența și în centrul credinței noastre evanghelice¹⁰. Este evlavia ortodoxă, calea și metoda purificării interioare a omului și întoarcerea lui la Dumnezeu. Este asceza și lupta împotriva patimilor prin pocăință și virtute. Este alungarea atentă și persistentă a gândurilor rele și păzirea inimii ca să nu intre în ea. Este vegherea, adică adunarea minții (vous) în inimă, în primul rând prin rugăciunea monologică (literalmente, o rugăciune cu un singur cuvânt recitat continuu): „Doamne, Iisuse Hristoase, miluiește-mă!“ Este plâns (πένθος)¹¹, auto-condamnare și auto-reproș, efort, durere interioară și schimbare de orientare către un curs corect și o alegere a vieții, astfel încât cel care se liniștește să obțină dumnezeiasca milă. Este împărtășirea bucuriei închinării, participarea euharistică și liturgică și unirea cu Dumnezeu și oamenii în Adevăr și Har. Este o viață socială sănătoasă, de sacrificiu de sine și dăruire de sine.

Din propria lor experiență, luminați de Duhul Sfânt, sfinții isihaști, și mai ales Sfântul Grigorie Palama, știau că Dumnezeu, așa cum a promis El Însuși, devine accesibil omului, sălășluiește în el, Se unește cu el și îi dă acestuia viața dumnezeiască, făcându-l Dumnezeu prin har și îndumnezeindu-l.

Dumnezeu acționează, iar energia Sa divină și necreată, care provine în mod natural din firea Sa, devine participabilă ca lumină și îndumnezeiește omul. Lumina aceasta este chiar acea Lumină a Schimbării la Față care a strălucit prin Hristos pe Muntele Tabor și este dincolo de orice cunoaștere și înțelegerea umană¹².

De aici rezultă că în Dumnezeu avem o distincție între fire (natură, esență), care este complet inaccesibilă și incomunicabilă pentru creaturile Sale, și energie (harul), care este accesibilă și comunicabilă, îndumnezeind și sfințind pe om.

10. Tomas SPIDLIK, *Spiritualitatea Răsăritului creștin. I. Manual sistematic*, traducere diac. Ioan I. Ică jr, Ed. Deisis, Sibiu, 2005, p. 369.

11. T. SPIDLIK, *Spiritualitatea Răsăritului...*, p. 370.

12. Nichifor CRAINIC, *Cursurile de Mistică*, Ed. Deisis, Sibiu, 2010, p. 342.

Așa după cum scrie unul dintre teologii isihăști, Cuviosul Ioan Sinaitul, invocarea numelui lui Iisus constituie arma principală a credinciosului în lupta lui împotriva celui viclean: „[...] întinde mâinile și alungă pe vrăjmași prin chemarea numelui lui Iisus; căci nu există în cer și pe pământ o armă mai puternică”¹³. Prin această rugăciune, credinciosul înfruntă ispitele și luptă împotriva patimilor. Iar atunci când rugăciunea se înrădăcește în inimă, patimile sunt smulse, iar omul se liniștește în Dumnezeu și este eliberat.

Teologia isihastă, ca teologie ortodoxă, are un caracter empiric, experiențial¹⁴. Ea unește cunoașterea cu trăirea și, astfel, susține și inspiră viața. Această teologie a constituit un punct de sprijin și un suflu nou pentru ortodoxie în perioada ce a urmat după controversa isihastă și până astăzi.

Isihia, cultivată îndeosebi în cadrul monahismului ortodox, nu se mărginește doar la pustie, ci și-a făcut loc și în viața de zi cu zi a credincioșilor din lume. Acest lucru este întărit de întreaga tradiție a ortodoxiei. În epoca noastră tulbură, tradiția isihastă este mai actuală și mai necesară decât oricând. Ea poate ajuta omul neliniștit și obosit să-și găsească împăcarea și sănătatea sufletească, să-și găsească sensul și împlinirea vieții sale.

Isihasmul a fost combătut intens în secolul al XIV-lea de către monahul Varlaam, grec la origine, care a venit din Calabria Italiei la Constantinopol și apoi la Tesalonic. Cel care a polemizat cu Varlaam și cu cei care îi împărtășeau opiniile a fost Sfântul Grigorie Palama, cel care a reușit să fundamenteze teologic viața isihastă. Astfel, isihasmul și teologia isihastă s-au legat strâns de numele Sfântului Grigorie Palama și de epoca lui.

În jurul anului 1337, isihasmul a atras atenția unui membru învățat al Bisericii Ortodoxe, Varlaam, un călugăr calabrez care venise la Constantinopol pe la 1330. Reacționând la criticile aduse scrierilor sale teologice de către Grigorie Palama, la vremea aceea călugăr athonit și

13. SF. IOAN SCĂRARUL, *Scara Raiului, Cuvântul XXI*, traducere de Nicolae Corneanu, Ed. Amarcord, Timișoara, 1995, p. 353.

14. † IEROTHEOS, Mitropolitul Nafpaktosului, *Dogmatica empirică a Bisericii Ortodoxe Sobornicești după învățăturile prin viu grai ale Părintelui Ioannis Romanidis*, vol. I, traducere Tatiana Petrache, Ed. Doxologia, 2014, pp. 171-179.

exponent al isihasmului, Varlaam, după ce întâlnit câțiva isihaști și a auzit descrieri ale practicilor lor, i-a atacat pe aceștia.

Grigorie Palama, ulterior Arhiepiscop al Tesalonicului, a fost rugat de frații săi călugări de pe Muntele Athos să apere isihasmul de atacurile lui Varlaam. Bine educat în filozofia greacă (metoda dialectică) și astfel capabil să apere isihasmul cu metode utilizate și în Occident, Palama a apărat isihasmul în anii 1340 la o serie de sinoade din Constantinopol și a scris o serie de lucrări în apărarea sa.

Teologia Sfântului Grigorie Palamas, exprimată în timpul Controversei Palamite de la mijlocul secolului al XIV-lea, este mult prea extinsă pentru a fi abordată în toată amploarea sa într-o lucrare ca aceasta. Sfântul Grigorie s-a concentrat în disputa cu Varlaam pe trei mari aspecte ale teologiei.

1. Problema cunoașterii sau, mai corect spus, metoda dialectică de cunoaștere a lui Dumnezeu¹⁵. În această dispută au fost implicate două puncte de vedere fundamental diferite asupra cunoașterii: în primul rând a fost cea pe care Varlaam și alții au avut-o și care ar putea fi numită în linii mari metoda dialectică de cunoaștere a lui Dumnezeu. Aceasta a fost o viziune în mare parte filosofică, bazată pe poziția potrivit căreia cunoașterea lui Dumnezeu ar putea fi dobândită prin utilizarea rațiunii discursive, a dialecticii și a investigației raționale. În centrul învățăturii lui Varlaam se află ideea semnificativă că Dumnezeu nu poate fi perceput, nu poate fi niciodată cunoscut în întregime de către omul creat și finit.

Grigorie, pe de altă parte, a propovăduit ceva cu totul diferit. Învățătura lui despre cunoașterea lui Dumnezeu a scos-o din tărâmul simplei dialectici – fie ea pozitivă sau negativă, catafatică sau apofatică – și din arena demonstrației. Cunoașterea naturală, credea Grigorie, este un aspect al relației omului cu Creatorul său; este cu totul altceva să știi despre Dumnezeu și cu totul altceva să-L cunoști în fapt. Marea divergență dintre acest punct de vedere și cel al lui Varlaam a fost că Grigorie credea că acest din urmă aspect nu este doar o posibilitate

15. John MEZENDORFF, *Isihasmul Bizantin. Probleme istorice, teologice și sociale*, Colecție de studii, traducere Vasilica Eugenia Cristea, Editura Renașterea, 2018, p. 58.

ipotetică (pe care Varlaam ar fi negat-o), ci o realitate pe deplin realizabilă. Nu se pune problema dacă omul îl putea cunoaște sau nu pe Dumnezeu prin cunoaștere directă, imediată, ci dacă o va face sau nu, având în vedere modul de viață pe care îl urma.

2. Problema rugăciunii și a trupului. O altă obiecție a fost ridicată de Varlaam cu referire la metoda de rugăciune practică de călugării isihasti. Varlaam a aflat de această practică doar la scurt timp după ce a început discuțiile sale cu Grigorie, și în curând a adăugat acest element la celelalte aflate deja în litigiu.

Varlaam a manifestat o concepție dualist-maniheică cu privire la condițiile și posibilitățile participării corpului la actul de rugăciune. Aceasta ar putea fi numită platonice sau concepția evanghelică despre persoana umană. Trebuie remarcat faptul că Varlaam a împărtășit tendințele spiritalizante ale lui Evagrie, care limitau rolul trupului în procesul de sfințire a sufletului.

În opoziție cu acest punct de vedere, Grigorie a adoptat o poziție biblică în înțelegerea sa despre persoana umană. Menținând concepția Vechiului Testament despre persoana umană ca un întreg, al cărui caracter și esență este așezat în inimă (*kardia*) – o viziune care, deși nu a fost întotdeauna majoritară, cu siguranță nu a fost niciodată absentă în tradiția patristică – Grigorie a combătut dualismul filosofic al lui Varlaam și al contemporanilor săi. Chiar dacă Palama a ridicat această problemă din motive polemice, a fost una de o importanță fundamentală pentru înțelegerea trupului omului ca fiind creația a lui Dumnezeu, pe care el a văzut-o nu numai ca fiind necesară din punct de vedere teologic, ci și verificabilă empiric: Ce durere, bucurie sau mișcare a trupului există, care nu este împărtășită de suflet și trup?¹⁶

Sfântul Grigorie nu a putut să susțină ideea că sufletul și trupul erau distincte și separate în planul mai mare al vieții omenești. Cu atât mai mult, el nu putea să accepte ideea că sufletul este bun și trupul rău, căci „numai ereticii spun că trupul este rău în sine¹⁷”.

16. SF. GRIGORIE PALAMA, „Triade”, II. 2. 12, în: *Opere complete*, vol. IV, Ed. Gândul Aprins, 2016.

17. SF. GRIGORIE PALAMA, „Triade”, I. 2. 1, în: Pr. Dumitru STĂNILOAE, *Viața și învățătura Sfântului Grigorie Palama*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2006, p. 264.

În concepția Sfântului Grigorie, materia în sine, fie că este vorba de materia trupului omenesc, fie de orice altă formă, nu putea fi rea prin esență, pentru că este creația lui Dumnezeu. „În afară de păcat, nimic din cele ce există în lumea aceasta nu este cu adevărat rău, chiar dacă este aducător de răutate, nici măcar moartea”¹⁸.

Aici găsim un element cheie în teologia lui Palama, care a început să fie exprimat direct în conflictele sale cu Varlaam asupra naturii persoanei umane: ideea că doar folosirea abuzivă a elementelor naturii create, fie că este vorba de minte sau materie, suflet sau corp, o determină pe aceasta să devină „rea” și departe de Dumnezeu. În starea lor „naturală”, toate elementele creației au capacitatea de a aduce cunoașterea și unirea cu Creatorul.

Vorbind din nou despre legătura dintre suflet și trup, și de data aceasta raportând-o la activitatea ambelor în viața spirituală a creștinului, el scrie:

„Există patimi binecuvântate, activități comune sufletului și trupului, care nu atașează spiritul de trup, ci trag carnea la o demnitate apropiată de cea a duhului și o fac să se întoarcă spre înălțimi [...]. În același mod în care dumnezeirea Cuvântului Întrupat este comună sufletului și trupului în oamenii duhovnicești, harul Duhului este transmis trupului de către suflet ca intermediar, iar acest lucru îl dă experiența lucrurilor dumnezeiești și îi permite să simtă aceeași simțire ca și sufletul”¹⁹.

Sfântul Grigorie a pledat, într-adevăr, pentru utilizarea unei „tehnică psiho-somatice” în metoda dobândirii rugăciunii. Cu toate acestea, el nu a făcut acest lucru din convingerea că aceasta a fost o necesitate esențială (mai degrabă, el a văzut-o în principal ca un ajutor pentru începători²⁰) ci, mai degrabă dintr-o convingere că refuzul de a admite validitatea unui tip de rugăciune care implică corpul ar fi negat realitatea unității intime și fundamentale a persoanei umane. Această unitate, atunci când este adaptată în mod corespunzător, poate servi nu numai ca sursă de plenitudine în sfințirea personală,

18. SF. GRIGORIE PALAMA, „Omilia 16”, în: *Omilii*, vol. I, traducere Constantin Daniel, Ed. Anastasia, București, 2004, p. 203.

19. SF. GRIGORIE PALAMA, „Triade”, II. 2. 12, în: *Opere complete*, vol. IV.

20. SF. GRIGORIE PALAMA, „Triade”, I. 2. 7, în: Pr. D. STĂNILOAE, *Viața și învățătura Sfântului Grigorie Palama*, p. 270.

dar permite întregii persoane să ia parte activă la progresul spre o stare sfințită.

3. Noțiunea de vedere dumnezeiască, care va duce în mod natural la o discuție despre energiile și esența lui Dumnezeu. Format în teologia scolastică occidentală, Varlaam a fost scandalizat de descrierile pe care le-a auzit de la călugării isihăști și a scris mai multe tratate în care ridiculizează practicile acestora. El a condamnat ca eretică și hulitoare doctrina susținută de isihăști cu privire la natura luminii necreate, identică cu cea lumină care fusese manifestată de Iisus Hristos la Schimbarea la Față de pe Muntele Tabor, despre a cărei experiență se spunea că este scopul practicii isihaste. Unii dintre interlocutorii lui au spus că această lumină nu era de esență divină, ci era contemplată ca o altă ipostază. Varlaam a considerat acest concept ca fiind politeist, în măsura în care acesta postula două ființe eterne, un Dumnezeu vizibil (immanent) și unul invizibil (transcendent).

Am subliniat deja afirmația lui Varlaam potrivit căreia limitările cunoașterii omului îl împiedică să ajungă vreodată la o cunoaștere reală a Divinității, care transcende cu totul întreaga gândire umană – și faptul că acest lucru l-a determinat să îmbrățișeze un apofatism sever, ducând aproape la agnosticism în analiza sa finală. Grigorie Palama, de asemenea, a găsit loc pentru abordarea apofatică, dar cu sens diferit: el nu a privit-o atât de mult ca o limitare a posibilității cunoașterii omului care îl împiedică pe acesta să-L cunoască pe Dumnezeu prin experiență personală, ci ca faptul că Dumnezeu, prin natura sa, este necunoscut.

Acest lucru ar părea la început să fie în conformitate cu afirmațiile pe care Varlaam le-a făcut în opoziție cu Sfântul Grigorie. Însă în timp ce Palama a înțeles natura lui Dumnezeu ca fiind necunoscută, el credea că Dumnezeu Însuși poate fi totuși cunoscut în mod direct. Aici el și-a dezvoltat celebra distincție între două aspecte ale Ființei Divine: esența, care este natura de nepătruns, și care are ca „proprietate” transcendența sa absolută și „necunoașterea” de către mintea creată; și energiile, care sunt lucrările acelei esențe în univers și care sunt oferite spre experiență celor care se află într-o stare de har, gata să le vadă și să le perceapă.

Energiile lui Dumnezeu, ca distincte de esența Sa, se referă totuși la această esență. Ele nu sunt străine de natura lui Dumnezeu, ci sunt

produsele inerente ale acesteia. Mai mult decât atât, ele nu sunt simple „efecte secundare“ ale prezenței lui Dumnezeu, ci imanența Sa reală, adică modul de manifestare și de comunicare a lui Dumnezeu înspre creația Sa. Astfel că Dumnezeu este neparticipabil în esența Sa, dar participabil prin energiile Sale.

Ca răspuns la atacurile lui Varlaam, Palama a scris nouă tratate intitulate *Triade pentru apărarea celor care practică sfânta liniștire*. Tratatul se numesc *Triade* deoarece au fost organizate ca trei seturi de trei tratate. Triadele au fost scrise în trei etape. Prima triadă a fost scrisă în a doua jumătate a anilor 1330 și se bazează pe discuții personale dintre Palama și Varlaam, deși acesta nu este menționat niciodată pe nume²¹.

Învățătura lui Grigorie a fost confirmată de stareții și călugării din Muntele Athos, care s-au întrunit în sinaxă în perioada 1340-1341, după ce s-a întors Varlaam din Italia, când a lansat noua sa scriere polemică intitulată *Contra mesalienilor*²². La începutul anului 1341, comunitățile monahale de pe Muntele Athos au scris *Tomosul Aghioritic* sub supravegherea și inspirația lui Palama. Deși volumul nu îl menționează pe Varlaam pe nume, lucrarea vizează în mod clar părerile acestuia. Tomul oferă o prezentare sistematică a învățăturii lui Palama și a devenit manualul fundamental pentru spiritualitatea bizantină²³.

A doua triadă citează în mod direct unele dintre scrierile lui Varlaam. Ca răspuns la această a doua triadă, Varlaam a compus tratatul *Contra mesalienilor*, legând isihăstii de mesalieni și, prin urmare, acuzându-i de erezie. În *Contra mesalianilo*, Varlaam l-a atacat pentru prima dată pe nume pe Grigore²⁴. El i-a numit în derizoriu pe isihăști omphalopsychoi²⁵ (bărbați cu sufletul în buric) și i-a acuzat de erezia mesaliană, cunoscută în Orient și ca bogomilism.

21. John MEYENDORFF, *O introducere în studiul vieții și operei Sfântului Grigorie Palama*, traducere Măriuca și Adrian Alexandrescu, Nemira, 2014, p. 110.

22. D. STĂNILOAE, *Viața și învățătura Sfântului Grigorie Palama*, p. 117.

23. „Tomos Aghioritic în apărarea celor ce viețuiesc cu sfințenie în isihie”, în: *Sfântul Grigorie Palama, Tomosuri dogmatice, Viața, Slujba, Scrieri I*, pp. 155-164.

24. J. MEYENDORFF, *O introducere în studiul vieții...*, p. 117.

25. J. MEYENDORFF, *Isihasmul Bizantin...*, p. 52.

În cea de-a treia *Triadă*, Palama a respins acuzația lui Varlaam de mesalianism, demonstrând că isihăștii nu împărtășeau antisacramentalismul mesalianilor și nici nu pretindeau că văd fizic esența lui Dumnezeu cu ochii lor.

Primul Sinod Isihast (1341)

Patriarhul Ioan Calecas a încercat să soluționeze disputa într-o simplă sesiune a tribunalului patriarhal, ca pe o afacere de disciplină bisericească – va încerca mai târziu să interpreteze în acest sens *Tomosul* din 1341 –, dar nu a reușit. Împărăteasa Ana de Savoia s-a opus acestei proceduri și a cerut să se aștepte întoarcerea soțului său, Andronic al III-lea Paleologul²⁶. Varlaam, la rândul său, pretindea și el o judecată imperială²⁷. În absența împăratului, câștigase sprijinul unor personalități destul de influente pentru a provoca convocarea unui sinod la care Palama să fie chemat în calitate de acuzat. El însuși a fost însărcinat cu trimiterea unei scrisori oficiale (γράμμα συνοδικόν - scrisoare sinodală), adresată nu lui Grigorie, ci autorităților bisericești din Tesalonic, prin care li se poruncea să-l trimită pe Palama în fața sinodului pentru a răspunde acuzațiilor care i se aduceau. Akindin, mereu preocupat să limiteze efectele controverselor, a considerat că o asemenea procedură dădea într-adevăr cam prea mult avantaj calabrezului, așa că i-a scris lui Calecas, apoi a solicitat personal sinodului să se trimită o scrisoare lui Palama însuși, altfel s-ar fi părut că este condamnat dinainte. Patriarhul a acceptat din nou. S-a încercat să se oprească trimiterea primei scrisori, dar evident că Varlaam nu așteptase ezitățile patriarhului pentru a expedia documentul. Akindin a obținut atunci o a doua scrisoare, pe care i-a trimis-o el însuși lui Palama – conținutul fiind „așa cum și-l putea dori Palama“, avea să scrie în *Raport* – și a însoțit-o cu un bilet personal, care ni s-a păstrat.

26. F. KOKKINOS, „Cuvânt la cel întru sfinți Părintele nostru Grigorie, Arhiepiscopul Tesalonicului“, în: *Sfântul Grigorie Palama, Tomosuri dogmatice, Viața, Slujba*, Scrieri I..., p. 530.

27. ***, „Tomosul sinodului constantinopolitan din iunie 1341 împotriva lui Varlaam“, în: *Sfântul Grigorie Palama, Tomosuri dogmatice, Viața, Slujba*, Scrieri I, pp. 165-189.

Palama răspunde imediat convocării. Se duce în capitală, însoțit de trei dintre cei mai buni prieteni ai săi: Marcu, Isidor și Dorotei. Iosif Kalothetis se află și el printre monahii convocați de patriarh. Când Grigorie și tovarășii săi au sosit la Constantinopol în primăvara lui 1341, în același timp cu împăratul Andronic al III-lea, situația nu era prea bună pentru ei. Varlaam îi precedase cu șapte luni și campania sa dăduse rezultate: număra un număr destul de mare de adepți, iar un număr încă și mai mare de oficialități civile și bisericești doreau înainte de orice, asemenea lui Akindin, să evite o controversă dogmatică. Patriarhul Ioan Calecas se număra printre cei din urmă.

Primul Sinod isihast a fost convocat duminică, 10 iunie 1341²⁸. Patriarhul Ioan Kalekas – și nu împăratul, care a ratificat inițiativa patriarhului – a convocat părțile opuse. Sinodul s-a desfășurat în galeriile catehumenale din bazilica Sfânta Sophia, prezidat de Andronic al III-lea. Adunarea a fost într-adevăr un sinod propriu-zis și nu doar o ședință a Sinodului permanent de la Constantinopol: audierile au fost publice, au fost prezenți judecători generali de la Curtea Imperială, marele Domestic Ioan Cantacuzino, alături de episcopi, arhimandriți și egumeni. Cu toate acestea, sinodul a fost destinat să fie destul de scurt, durând doar o singură zi. Lui Varlaam i s-a permis să-și prezinte acuzațiile împotriva lui Palama, dar curând a fost transformat în acuzat în momentul în care episcopii adunați au început să-l interogheze cu privire la anumite aspecte ale propriei sale teologii cu care ei (și Grigorie) nu au fost de acord. Până la sfârșitul zilei, Varlaam și-a dat seama că sinodul nu avea de gând să decidă în favoarea sa și și-a mărturisit public greșeala²⁹.

Primul i s-a dat cuvântul acuzatorului, dar Varlaam a intrat de îndată pe terenul care-i era interzis, cel al controverselor cu privire la energia. Patriarhul a dat atunci lectură canoanelor vechilor sinoade, care acordă doar episcopilor harisma învățaturii doctrinare. După citirea canoanelor, s-a procedat la examinarea plângerii oficiale depuse de Varlaam, iar Palama a fost primit să se apere. S-a examinat apoi

28. Δημήτριος ΚΟΥΤΣΟΥΡΗΣ, *Σύνοδοι και θεολογία για τον ησυχασμό*, Αθήνα, Ιερά Μητρόπολη Θηβών και Λεβαδείας, 1997, p. 70.

29. J. MEYENDORFF, *O introducere în studiul vieții și operei...*, p. 121.

Κατὰ Μασσαλιανών a lui Varlaam – din acuzator, calabrezul se transforma astfel în acuzat – cu privire la două puncte:

1. Doctrina sa privind lumina taborică despre care el spune că este creată³⁰; adunarea a început astfel să discute despre teologie, dar ea avea dreptul, spre deosebire de Varlaam, să ia această inițiativă.

2. Criticile aduse de el „rugăciunii lui Iisus”, despre care afirma că introduce în Biserică practicile bogomililor care, și ei, nu recunoșteau decât o singură rugăciune, *Tatăl nostru*; Varlaam găsisse o altă modalitate de a ataca forma cea mai obișnuită pe atunci a „rugăciunii lui Iisus”³¹ (Doamne Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluiește-mă): după părerea lui, nu se afirma explicit că Hristos este Dumnezeu.

Pentru examinarea acestor două probleme, s-a urmat o procedură identică: s-a început prin a se citi câteva extrase din lucrarea lui Varlaam, iar monahii îi opuneau citate patristice și în cele din urmă împăratul trăgea concluziile dezbaterii. În două rânduri, *Tomosul* menționează ca de la sine înțeles distincția dintre ființă și energie în Dumnezeu: prima oară în preambul, unde este respinsă și acuzația de diteism adusă lui Palama de către filosoful calabrez și care avea să fie reluată de Akindin, și a doua oară în discursul lui Andronic al III-lea.

Către sfârșitul zilei, Varlaam a văzut că atmosfera din sinod îi era net defavorabilă. I-a cerut sfatul protectorului său, Marele Domestic, aflat alături de Andronic al III-lea. Cantacuzino l-a sfătuit să-și recunoască greșala. Filosoful a fost de acord și Palama l-a iertat de bunăvoie. Izvoarele favorabile teologului isihast descriu încheierea sinodului drept o adevărată euforie în pacea regăsită. Și Gregoras menționează discursul plin de înțelepciune pe care Andronic al III-lea l-a rostit atunci pentru a celebra reconcilierea generală. Această atmosferă plină de bucurie nu a ținut mult. Împăratul s-a îmbolnăvit subit a doua zi după sinod și a murit la 15 iunie, eveniment după care Varlaam și-a reluat atacurile, susținut de câțiva discipoli; apoi, văzând în cele din urmă că învățăturile sale nu aveau nicio șansă să triumfe la Constan-

30. ***, „Tomosul sinodului constantinopolitan din iunie 1341 împotriva lui Varlaam”, în: *Sfântul Grigorie Palama, Tomosuri dogmatice, Viața, Slujba...*, p. 170.

31. ***, „Tomosul sinodului constantinopolitan din iunie 1341 împotriva lui Varlaam”, în: *Sfântul Grigorie Palama, Tomosuri dogmatice, Viața, Slujba...*, pp. 180-181.

tinopol, a părăsit Imperiul de Răsărit; Italia renescentistă și Curtea de la Avignon aveau să fie într-adevăr mult mai deschise umanismului său nominalist: îl va frecventa pe Perugino, îl va învăța grecește pe Petrarca și, în cele din urmă, se va converti la catolicism, fiind înălțat de către papă la rangul de episcop de Gerace în Calabria natală.

Victoria lui Grigorie Palama a fost așadar deplină încă din 10 iunie 1341. Patriarhul Ioan Calecas a publicat o scrisoare circulară anunțând condamnarea a „ceea ce monahul Varlaam spusese împotriva sfinților isihăști“, poruncind, sub pedeapsa excomunicării: 1. tuturor locuitorilor Constantinopolului să depună la Patriarhie scrierile lui Varlaam pe care le aveau în posesia lor; 2. locuitorilor celorlalte orașe (τω οπωσδήποτε Λοιπών πόλεων) să le aducă autorităților bisericesti locale pentru a fi distruse în mod public.

Al doilea Sinod isihast (1341)

Pe 15 iunie moare pe neașteptate Andronic al III-lea, în vârstă de doar 44 de ani³², iar conducerea imperiului e preluată în numele fiului acestuia, minorul Ioan al V-lea Paleologul (născut în 1332), de o regență în care primul rol îl juca marele domestic Ioan Cantacuzino. Împotriva lui se constituie, în jurul împărătesei văduve Ana, o puternică opoziție, susținută de foști protejați ai acestuia: patriarhul Ioan XIV Calecas și marele duce al flotei Alexie Apokaukos. Conflictul va degenera între anii 1341-1347 într-un lung război civil, fatal pentru Imperiul Bizantin.

În iulie are loc la Sfânta Sofia, în prezența marelui domestic Ioan Cantacuzino, un al doilea sinod, prezidat de patriarhul Calecas, sinod care-1 dezavuează pe monahul Grigorie Akindynos, devenit acum, din fost discipol, adversar teologic al lui Grigorie Palama. Dacă Varlaam contesta atât experiența isihastă, cât și fundamentarea ei teologică de către Palama, prin distincția între ființa și energiile divine, Akindynos încerca o cale de mijloc, neatacând spiritualitatea isihastă, contestând doar legitimitatea patristică și teologică a distincției reale în Dumne-

32. J. LASCARATOS, S. MARKETOS, „The fatal disease of the Byzantine Emperor Andronicus III Palaeologus (1328-1341 AD)“, în: *Journal of the Royal Society of Medicine*, 90 (2), pp. 106-109.

zeu între ființă și energii. Acesta s-a solidarizat cu isihăștii pe planul spiritualității și cu Varlaam pe cel al teologiei³³.

Akindynos a fost șocat de limbajul folosit de Palama în a treia sa *Epistolă*³⁴ către el, în care vorbește despre ființa divină ca despre o „divinitate superioară” inaccesibilă și despre energii ca despre o „divinitate/divinități inferioare”. Aceste expresii vor fi o sămânță de scandal și Grigorie Palama le va relativiza mereu, iar în Sinodul din 1351 le va retracta deschis, afirmând că disputa nu este despre „denumirile” (pnomata), ci despre „realitățile” (pragmata) energiilor necreate, distincte, dar inseparabile de ființa divină.

Tot acum este redactat sub atenta supraveghere a lui Calecas *Tomosul* sinodului din 10 iunie, semnat de patriarh și câțiva mitropoliți. Interpretarea acestui important document – act dogmatic sau disciplinar – va fi un element important al controverselor care aveau să reizbucnească după puțin timp. Sinodul îl condamnă în cele din urmă pe Akindynos și respinge învățătura sa despre lumină. Astfel, prima reacție a Bisericii Bizantine în ansamblu este în mod clar favorabilă lui Palama. Victoria lui Palama ar fi fost decisivă, dacă circumstanțele politice nu ar fi întârziat-o.

Au apărut și complicații politice la acest al doilea sinod. Calecas nu intră în detalii despre al doilea sinod în *Tomosul* său, deoarece atât el, cât și Cantacuzino se luptau pentru puterea politică după moartea lui Andronic al III-lea; și nu dorește să „facă publicitate” faptului că Marele Domestic a acționat de facto ca împărat. Onoarea prezidării unui sinod era considerată prerogativă imperială.

În octombrie, profitându-se de absența lui din Constantinopol, printr-o lovitură de stat Ioan Cantacuzino este excomunicat de Calecas și declarat dușman public de Apokaukos. Drept răspuns, pe 26 octombrie, de Sfântul Dimitrie, Ioan Cantacuzino se proclamă împărat la Didymoteichon³⁵. Patriarhul Calecas replică acestui gest încoronându-l

33. J. MEYENDORFF, *O introducere în studiul vieții și operei Sfântului Grigorie Palama*, traducere Măriuca și Adrian Alexandrescu, Nemira, 2014, p. 131.

34. SF. GRIGORIE PALAMA, „Epistola a III-a către Achindin trimisă din Tesalonic”, în: J. MEYENDORFF, *Isihasmul Bizantin...*, pp. 161-185.

35. Judith HERRIN, *Miracolul Bizanțului*, traducere Mihai Moroiu, Baroque Books&Arts, București, 2020, p. 405.

pe 19 noiembrie la Sfânta Sofia pe minorul Ioan al V-lea Paleologul. Ioan al VI-lea Cantacuzino acceptă legitimitatea actului, considerându-se doar coîmpărat, dar regența continuă să-l considere uzurpator. Astfel a început războiului civil între cele două tabere.

Patriarhul Calecas încearcă fără succes să-l ralieze pe Palama politiciii sale anticantacuzine. Pentru că acesta refuză și adoptă o poziție de neutralitate politică retrăgându-se la mănăstirea Sfântul Mihail de pe Bosfor (la locul Sosthenion), Calecas îi acordă lui Akindynos permisiunea de a-l ataca în scris pe Palama. Acesta replică printr-o serie de tratate (*Despre unire și distincție, Apologie mai extinsă, Despre participarea îndumnezeitoare, Dialogul unui ortodox cu un varlaamit, dialogul Teofan*) și scrisori de explicare a poziției sale teologice și politice.

În primăvara anului 1342, la instigarea lui Apokaukos, în Constantinopol, dar și în orașe din Tracia (Adrianopol) și Macedonia, izbucnesc revolte populare împotriva aristocraților, partizani ai lui Cantacuzino.

În Tesalonic se constituie regimul popular al așa-numiților zeloți³⁶ loiali dinastiei Paleologilor, care vor governa orasul timp de șapte ani împreună cu guvernatori trimiși de Constantinopol. Alexie Apokaukos numește guvernatori pe fiii săi: Manuel Apokaukos în Adrianopol și Ioan Apokaukos în Tesalonic. Conduși de un Mihail Paleologul, „zeloții” jefuiesc și expulzează din oraș o mie de cantacuziniști³⁷.

Izolat, Ioan Cantacuzino se refugiază în iulie la curtea sârbă din Skopie, Ștefan Dușan refuzând să-l predea Constantinopolului. Soția sa, Elena Cantacuzino, rămâne însă în Didymoteichonul asediat de bulgarii aliați cu regența din Constantinopol, pe care-l apără cu curaj³⁸.

La mijlocul lunii martie, Palama vine în Constantinopol chemat de Calecas pentru o împăcare nerealizată. Revine pe 24 martie de Florii, iar pe 26 se întâlnește cu membrii delegației de monahi athoniți trimiși cu o misiune de împăcare de către Cantacuzino. La începutul

36. Γεώργιος ΜΕΤΑΛΛΗΝΟΣ, *Ήσυχαστές και Ζηλωτές. Πνευματική ακμή και κοινωνική κρίση στον Βυζαντινό 14ο αιώνα. Ελληνισμός Μαχόμενος, Εκδόσεις Τήνος, Αθήνα 1995*, http://users.uoa.gr/~nektar/orthodoxy/tributes/gewrgios_metallinos/quietists_and_zealots.htm, accesat 28.06 2022.

37. Steven RUNCIMAN, *Teocrația Bizantină*, traducere Vasile Adrian Carabă, Editura Nemira, București, 2012, p. 160.

38. S. BREZEANU, *Istoria Imperiului Bizantin...*, p. 365.

lui aprilie, în cursul Săptămânii Luminate, vine la palat pentru o întrevedere cu împărăteasa Ana, la care apar și Calecas și alți oficiali, dar discuția nu duce la rezultatul scontat de aceștia. După alte cinci săptămâni, Palama se întoarce pe Bosfor, la Sosthenion.

Pe 26 mai e convocat la palat la o ședință sinodală, la care nu se prezintă. În iunie e convocat din nou la palat. Monahii athoniți încearcă în zadar să obțină un sinod propriu-zis. Macarie de la Marea Lavră, unul din delegații athoniți, e ales și hirotonit mitropolit al Tesalonicului. Într-o ședință de lucru, sinodul decide arderea scrierilor lui Palama de după iunie 1341. După aceasta, Palama se refugiază la Heracleea, de unde, la sfârșitul lui septembrie, este arestat și internat în câteva mănăstiri din capitală.

În ianuarie-februarie 1343, emirul Umur de Aydin, aliat cu Ioan Cantacuzino, debarcă în Tracia. În cursul verii Ștefan Dușan schimbă alianțele și își căsătorește fiul cu o soră a lui Ioan al V-lea Paleologul, după care ocupă Albania, Castoria și alte cetăți din Macedonia, în timp ce bulgarii lui Ivan Alexandru avansează pe cursul Mariței, ocupând Filipopolis.

La sfârșitul lui februarie 1343, Palama cere un sinod și se refugiază cu alți zece monahi la Sfânta Sofia, al cărei drept de azil e restrâns în martie prin ordin imperial. În martie-aprilie 1343, Akindynos prezintă în sinod un *Raport către Calecas*, care-l adoptă drept versiune oficială asupra evenimentelor.

La sfârșitul lui aprilie-începutul lui mai 1343, Grigorie Palama și Dorotei Vlatis sunt arestați și închiși în arestul palatului imperial, unde vor fi deținuți timp de patru ani, până în februarie 1347. În intervalul 1343-1347 Grigorie Palama scrie aici cele șapte *Antiretice împotriva lui Akindynos*, amplă respingere a *Antireticelor* lui Akindynos împotriva scrierilor sale din anii 1341-1342, în care Palama era acuzat de „diteism/politeism“ și „mesalianism“.

În anul 1344, cu ajutorul trupelor turce ale lui Umur rechemate în Europa, Ioan Cantacuzino pune stăpânire în primăvară pe o Tracie devastată cumplit de „aliați“. Asediul Tesalonicului de către turci este abandonat din pricina rechemării trupelor turce la Smyrna, atacată de o flotă cruciată care reușește să ocupe castelul portului, dar nu citadelele orașului în care Umur rezistă. În Tesalonic a izbucnit o revoltă popu-

lară care a dus la expulzări și masacre în rândurile familiilor nobile și bogate, bănuite de pactizare ascunsă cu Cantacuzino.

Într-o ședință sinodală din 4 noiembrie, prezidată de patriarhul Ioan Calecas, se votează excomunicarea ieromonahului Palama pentru „cacodoxie“, erezie și nesupunere față de autoritatea bisericească, precum și depunerea/caterisirea pe motive politice și dogmatice a ucenicului acestuia, iposifiul Isidor (ales în septembrie 1341 mitropolit al Monembasiei în urma refuzului acestui post de către Palama, Isidor nu fusese hirotonit de Calecas din pricina atașamentului său deschis față de Cantacuzino și Palama). Delimitarea scrisă față de Palama și Isidor va fi cerută de Calecas noilor candidați la episcopat.

Cu acest prilej Calecas scrie o *Scrisoare către athoniți*³⁹, o *Enciclică*⁴⁰ și o *Explicare a Tomosului din 1341*⁴¹, în care încearcă să-și justifice măsurile invocând canoane bisericești și o interpretare juridică a Tomosului din iulie 1341.

În decembrie, patriarhul Calecas îl hirotonește pe Akindynos diacon, ulterior și preot, cu gândul de a-l promova apoi mitropolit al Tesalonicului. Gestul l-a costat răcirea relațiilor cu împărăteasa Ana, care a încercat să-l împiedice, văzând în el o desconsiderare a Tomosului din 1341 și a memoriei soțului ei, defunctul Andronic al III-lea. Favorit al patriarhului, Akindynos intervine într-o serie de numiri în scaune episcopale, oferite adepților săi.

La începutul anului 1345, Adrianopolul trece de partea lui Ioan Cantacuzino. În martie – aprilie 1345, o comisie athonită, în a cărei componență se aflau Calist și alți ucenici ai lui Grigorie Sinaitul, condamnă printr-un nou „tomos aghioritic“⁴² și expulzează din Athos un grup de „mesalieni“ de la Marea Lavră, monahi cu practici entuziaste și libertine, antinomiste, grupați în jurul lui Iosif Cretanul și Gheorghe

39. Ioan CALECAS, „Scrisoare către athoniți“, în: *Sfântul Grigorie Palama, Tomosuri dogmatice, Viața, Slujba, Scrieri I...*, pp. 189-194.

40. Ioan CALECAS, „Enciclica patriarhală“, în: *Sfântul Grigorie Palama, Tomosuri dogmatice, Viața, Slujba, Scrieri I...*, pp. 197-201.

41. Ioan CALECAS, „Explicație a Tomosului din 1341“, în: *Sfântul Grigorie Palama, Tomosuri dogmatice, Viața, Slujba, Scrieri I...*, pp. 202-206.

42. ***, „Tomos Aghioritic, împotriva unor monahi exaltați și libertini“, în: *Sfântul Grigorie Palama, Tomosuri dogmatice, Viața, Slujba, Scrieri I...*, pp. 207-210.

din Larissa. Acesta din urmă făcuse un timp parte din cercul de la Tesalonic al lui Isidor, ceea ce explică tăcerea lui Grigorie Palama și a lui Filotei Kokkinos despre acest episod speculat de Gregoras ca o dovadă a „mesalianismului” suspect al lui Palama și a monahilor isihăști. O parte din cei condamnați acum vor pleca în Bulgaria, unde vor fi din nou condamnați în 1360 la Târnovo de un sinod local alături de un grup de iudaizanți la intervenția lui Teodosie de la Kelifarevo († 1363), ucenic bulgar al lui Grigorie Sinaitul.

În iunie-iulie, patriarhul Calecas numește ca mitropolit al Tesalonicului, în locul athonitului Macarie (1342-1344), pe cipriotul Iachint (1345-1346), un akindynist fanatic, care declanșează o persecuție severă a monahilor palamiți în orașul condus de „zeleți”. În 1345, judecătorul din Tesalonic, Constantin Armenopoulos, își încheie importanta codificare a legilor civile cuprinsă în așa-numitul *Hexabiblos*. Într-o scriere pierdută, cunoscută din Combaterea ei de către Akindynos, Armenopoulos susținea ieșirea din criza religioasă printr-o dublă delimitare negativă a autorităților atât față de Palama, cât și față de Akindynos. După 1347 se va ralia însă poziției palamite oficializate. Așa cum o va face și celălalt celebru jurist tesalonician, ieromonahul Matei Vlastares, autor în anul 1335 al unei celebre *Sintagme* alfabetice a canoanelor bisericești. Aflat și el un timp de partea lui Akindynos, trece după anul 1346 de partea palamiților, scriind câteva lucrări cu caracter palamit.

Pe 11 iunie, Alexie Apokaukos⁴³ e ucis în timpul unei vizite în închisoarea palatului, unde ținea prizonieri peste două sute de membri ai partidei aristocratice din Constantinopol, care vor fi la rândul lor masacrați. După moartea tatălui său, Ioan Apokaukos, guvernatorul Tesalonicului, se pune în fruntea unei partide nemulțumite de confiscările „zeleților”, pe care-i atacă, ucigându-l pe liderul acestora, Mihail Paleologul. Decide apoi să predea orașul lui Ioan Cantacuzino și trimite o delegație la Veria, la Manuel Cantacuzino, fiul acestuia, care să negocieze predarea. Tratatul eșuează din cauza revoltei zeleților conduși de Andrei Paleologul și Gheorghe Cocalas, ajungându-se în

43. Emanoil BĂBUȘ, *Bizanțul, istorie și spiritualitate*, Ed. Sofia, București, 2003, p. 319.

iulie-august la linșajul majorității aristocraților rămași (peste o sută) refugiați în citadela Tesalonicului, fiind ucis acum și Ioan Apokaukos. Zeloții instaurează un regim de teroare în orașul guvernat de Andrei Paleologul alături de noul guvernator trimis de Constantinopol, Alexie Metochites, fiul umanistului și omului de stat Teodor Metochites.

Scăpați din linșaj, tinerii umaniști tesaloniceni și prieteni Dimitrie Kydones și Nicolae Chamaetos-Cabasila intră în serviciul lui Ioan Cantacuzino. La 21 mai 1346 Ioan Cantacuzino e încoronat împărat la Adrianopol de patriarhul Lazăr al Ierusalimului. Cu acest prilej are loc și un sinod care-l depune pe Calecas pentru hirotonirea unui eretic condamnat.

Ostilă și ea lui Calecas, împărăteasa Ana își schimbă atitudinea și cere să fie informată. Palama și Akindynos dau fiecare câte o mărturisire de credință, Palama adăugând și un scurt raport; un alt raport prezintă și David Dishypatos; monahii athoniți trimit două tratate dogmatice împotriva lui Akindynos scrise de Filotei Kokkinos, ucenic athonit al lui Palama, iar Nichifor Gregoras începe redactarea primei serii de *Antiretice* împotriva lui Palama.

În septembrie, șase mitropoliți aflați în arest la domiciliu trimit împărătesei Ana un *Raport*⁴⁴ în care denunță abuzurile patriarhului Calecas: simonie, hirotonia unui eretic, încălcarea Tomosului din 1341.

Al treilea Sinod isihast (1347)

În ianuarie 1347 împărăteasa a hotărât să întrunească un sinod pentru a-l depune pe Calecas. Spera astfel să-și întărească poziția în fața lui Cantacuzino, care se afla deja la porțile capitalei. La sinod n-au participat decât episcopii anticantacuziniști, în timp ce Palama și adepții declarați ai pretendentului erau tot în închisoare. Înainte de întrunire, Calecas a primit poruncă să nu se miște din apartamentele sale din palat. Adunarea s-a ținut pe 2 februarie, în absența sa, sub președinția împărătesei și a lui Ioan al V-lea Paleologul, în prezența episcopilor, a protosului Sf. Munte Athos, a numeroși monahi și funcționari civili.

44. ***, „Raportul arhierilor către preaputernica și sfânta noastră doamnă și stăpână Ana Paleologhina”, în: *Sfântul Grigorie Palama, Tomosuri dogmatice, Viața, Slujba*, Scrieri I..., pp. 211-215.

S-a procedat la lectura *Tomosului* din 1341, apoi la examinarea dosarului antipalmit pe care Calecas îl prezentase Anei și care cuprindea interpretarea antipalmită a evenimentelor de la 1341. Calecas a fost condamnat, iar *Tomosul* sinodal din 1341, confirmat în mod solemn. Episcopii care nu semnaseră condamnarea lui au fost nevoiți să o facă înainte de a veni la ședința sinodului pe 2 februarie 1347.

Depus atât de sinodul cantacuzinist de la Adrianopol, cât și de sinodul de la Constantinopol, Calecas încetează de a mai fi un obstacol în calea păcii dintre cele două tabere. În aceeași seară, 2 februarie, Cantacuzino își face intrarea în capitală însoțit de un contingent de 1000 de soldați, după ce și-a asigurat sprijinul garnizoanei și al populației. Împărăteasa Ana nu capitulează încă, se baricadează în palat și caută să obțină întăriri din afară. Între cele două părți încep negocieri dificile, ale căror dedesubturi nu le cunoaștem pe deplin: de ce Cantacuzino trimite ca ambasador la Ana un partizan înfocat al lui Calecas, Mitropolitul Neofit de Filipi, însoțit de sachelarul Cabasilas. Poate că încă mai credea în atotputernicia patriarhului și spera să ia legătură cu el. Ana refuză să-i accepte propunerile. Doar la intervenția lui Ioan al V-lea, pe atunci în vârstă de 15 ani, trimite o ambasadă la adversarul său, iar ambasadorul nu este altul decât Grigorie Palama însuși, însoțit de Andronic Asan, socrul lui Cantacuzino, amândoi eliberați din închisoare cu prilejul acestei ambasade. Marele isihast are astfel prilejul să reia misiunea care eșuase în 1341: restabilirea păcii între cele două grupări care sfâșiau ceea ce mai rămăsese din imperiu. Cantacuzino și Ioan al V-lea au fost recunoscuți co-împărați și astfel s-a revenit, de fapt, la regimul politic anterior toamnei lui 1341⁴⁵. Pe 8 februarie se perfectează termenii acordului: timp de zece ani Cantacuzino (încoronat a doua oară pe 21 mai) va governa singur, după care va domni alături de împăratul legitim Ioan al V-lea Paleologul, care va lua în căsătorie pe Elena Cantacuzino, fiica lui Ioan Cantacuzino.

Pe 8-9 februarie are loc, tot la palat, în prezența Anei Paleologhina și a lui Ioan Cantacuzino un nou sinod, care-l depune din nou pe Calecas

45. Steven RUNCIMAN, *Marea Biserică în captivitate*, traducere Mihai Silviu Chirilă, Ed. Sofia, București, 2013, p. 163.

și îl excomunică pe Akindynos. Este redactat un nou *Tomos*⁴⁶ dogmatic de condamnare a celor doi, în care Palama și monahii sunt proclamați apărători ai Ortodoxiei. Sentința e confirmată în martie de un ordin imperial⁴⁷ special semnat de Ioan Cantacuzino și de un alt sinod în aprilie.

Calecas este exilat. Bolnav, revine în Constantinopol, unde moare pe 29 decembrie. Akindynos moare și el în exil la începutul anului 1348. Rezistența teologică e preluată de filozoful și istoricul Nichifor Gregoras, cantacuzinist loial, dar antipalamic intransigent.

În mai au loc alegerile pentru un nou patriarh ecumenic. Pentru că ascetul athonit Sava refuză, iar Palama nu întrunește consensul, pe 17 mai este ales Isidor, ucenicul lui Grigorie Palama. Isidor introduce în mărturisirea cerută înainte de sfințirea noilor episcopi un pasaj de delimitare față de Varlaam și Akindynos. Hirotonește în lunile următoare nu mai puțin de 32 de noi mitropoliți și episcopi dintre monahii isihaști, schimbând astfel componența ierarhiei superioare a Bisericii bizantine. Alături de patriarhul Isidor, în fruntea acesteia se află acum Grigorie Palama, hirotonit mitropolit al Tesalonicului, și Filotei Kokkinos, hirotonit mitropolit al Heracleei.

Contestând canonicitatea procedurilor, un grup de 22 de mitropoliți și episcopi nemulțumiți din Constantinopol și din afară se adună în iulie la mănăstirea Sfântul Ștefan și redactează un *Antitomos*⁴⁸ de condamnare a lui Isidor și Palama.

O lună mai târziu, în august, un sinod prezidat de Isidor redactează un *Tomos* semnat pe 15 august, prin care răspunde punct cu punct acuzelor, depune doi mitropoliți adepți ai lui Calecas – Neofit de Fili-

46. ***, „Tomos sinodal care întărește Tomosul anterior pentru demascarea și condamnarea dogmelor lui Varlaam și Akyndinos și care, împreună cu Akyndinos, îl demască și depune și pe patriarhul care s-a făcut mai apoi de un gând și patron al lui”, în: *Sfântul Grigorie Palama, Tomosuri dogmatice, Viața, Slujba, Scrieri I...*, pp. 215-235.

47. ***, „Ordin al preaevlaviosului împărat Ioan Cantacuzino confirmând hotărârile sinodale împotriva patriarhului Constantinopolului Ioan Calecas varlaamitul”, în: *Sfântul Grigorie Palama, Tomosuri dogmatice, Viața, Slujba, Scrieri I...*, pp. 236-240.

48. ***, „Antitomosul ierarhilor nemulțumiți de promovările lui Isidor și Palama”, în: *Sfântul Grigorie Palama, Tomosuri dogmatice, Viața, Slujba, Scrieri I...*, pp. 241-250.

pi și Iosif al Ganosului – și amenință cu depunerea alți trei – Matei al Efesului, Mitrofan al Patrasului și Hariton al Aprosului – dacă nu revin până la sfârșitul lui septembrie.

La începutul toamnei, „zeleții” – care n-au vrut să accepte reconcilierea dintre Cantacuzino și Paleologi – îi refuză intrarea în Tesalonic mitropolitului Grigorie Palama. Acesta pleacă la Athos unde va rămâne, împreună cu Nicolae Chamaetos-Cabasila, până în primăvara lui 1348. În timpul șederii sale vine la Athos și regele sârb Ștefan Dușan care încearcă fără succes să-l atragă de partea sa, după care îl trimite la Constantinopol.

A doua încercare, fără succes și ea, a mitropolitului Palama de a intra în Tesalonic a avut loc în anul 1349, după care ierarhul este trimis de sinod în insula Lemnos⁴⁹, pe care a păstorit-o un timp ca locțiitor.

În februarie 1350, grav bolnav de stomac, patriarhul Isidor lasă tronul patriarhal și-și face *Testamentul*⁵⁰, decedând în cursul toamnei. În locul său, pe 15 iunie, Ioan al VI-lea Cantacuzino îl aduce de la Iviron pe severul ieromonah Calist, ucenic al lui Grigorie Sinaitul. Potrivit cutumei, acesta e hirotonit patriarh de mitropolitul Heracleei, Filotei Kokkinos, deși acesta din urmă se considera succesorul desemnat prin viu grai de Isidor. Între cei doi egali susținători ai palamismului va domni un antagonism personal și ulterior politic în continuă creștere. Toamna târziu, Ioan al VI-lea Cantacuzino, venit la Tesalonic cu o flotilă cu trupe turce, intră în oraș și restaurează dominația bizantină în Veria, Servia și Edessa.

Al patrulea Sinod isihast (1351)

Cel mai probabil cu puțin înainte de Paște (16 aprilie), mitropolitul Grigorie Palama intră în sfârșit cu un mesaj de pacificare în Tesalonicul traumatizat de lungul conflict civil. Nu rămâne mult timp aici,

49. F. KOKKINOS, „Cuvânt la cel întru sfinți Părintele nostru Grigorie, Arhiepiscopul Tesalonicului”, în: *Sfântul Grigorie Palama Tomosuri dogmatice, Viața, Slujba*, Scrieri I..., pp. 563-564.

50. ***, „Testamentul preasfântului patriarh al Constantinopolului, kyr Isidor”, în: *Sfântul Grigorie Palama, Tomosuri dogmatice, Viața, Slujba*, Scrieri I..., pp. 263-270.

întrucât, pentru a combate definitiv agitația antipalămăită întreținută de Nichifor Gregoras și de mitropolitul Matei al Efesului, nemulțumit că nu fusese ales patriarh în 1350, împăratul Ioan Cantacuzino și patriarhul Calist convoacă un nou sinod.

Acesta a avut loc la 28 mai, la palatul Vlahernelor⁵¹, într-o sală a tricliniumului construit de Alexis Comnenul, ai cărei pereți erau împodobiiți cu imagini reprezentând sinoadele ecumenice. Adunarea era mult mai numeroasă și mai solemnă decât la toate sinoadele anterioare din sec. al XIV-lea. Ioan Cantacuzino prezida, înconjurat de cumnatul său sevastocratorul Manuel Asan, de vărul soției sale Mihail Asan și, în sfârșit, de socrul său, panhypersevastosul Andronic Asan. Întregul Senat era prezent. La sinod luau parte douăzeci și cinci de mitropoliți și șapte episcopi; trei mitropoliți absenți trimiseseră procuri. Toți acești ierarhi erau încă dinainte favorabili lui Grigorie Palama, care asista și el la dezbateri.

Opoziția era reprezentată de doi mitropoliți, Matei al Efesului și Iosif al Ganosului, și mai ales de filosoful Nichifor Gregoras. Alte câteva personalități de vază susțineau și ele opoziția: Teodor Dexios, ieromonahul Atanasie, monahul Ignatie și tânărul umanist Teodor Atutemis. În cursul dezbaterilor, antipalămăiții au primit, de asemenea, sprijinul mitropolitului Tyrului, Arsenie, delegat la Constantinopol de patriarhul Ignatie al Antiohiei, prietenul lui Ioan Calecas. Arsenie ne-a lăsat o relatare a dezbaterilor. Alături de Nichifor Gregoras, acesta le contestă, la rândul lui, obiectivitatea. Cu toate acestea, oricât de întemeiate ar fi aceste critici, este incontestabil că, la sinodul de la Vlaherne, antipalămăiții și-au putut expune pe larg părerile, iar Cantacuzino a făcut un real efort, în timpul lungilor dezbateri ale adunării, pentru a pune de acord părțile adverse, înainte de a recurge la măsurile ale căror victime erau în general, în cazuri asemănătoare, minoritarii, după condamnarea lor⁵².

Sinodul de la 1351 a avut două faze distincte: în mai-iunie au avut loc patru ședințe contradictorii, în cursul cărora antipalămăiții au avut, mai întâi de facto, apoi de jure, rolul acuzării, fără să reușească însă să

51. S. BREZEANU, *Istoria Imperiului Bizantin*, p. 343.

52. J. MEYENDORFF, *O introducere în studiul vieții și operei Sfântului Grigorie Palama*, p. 214.

convingă adunarea să-l condamne pe Palama; în iulie, un „alt sinod“ s-a întrunit fără prezența lor și a rostit solemn o definiție dogmatică.

Prima ședință din cele patru a avut loc pe 27 mai. S-a cerut antipalamiților să-și expună public motivele opoziției lor. Aceștia au invocat adaosul făcut la mărturisirea de credință cerută episcopilor la hirotonie și au atacat anumite expresii ale lui Palama. Lunga discuție teologică care a urmat s-a referit în special la actele Sinodului al VI-lea Ecumenic. Potrivit arhiepiscopului Tesalonicului, propria sa teologie nu era decât o dezvoltare (ἀνάπτυξις) a deciziilor acestui sinod cu privire la cele două „energii“ sau voințe în Hristos⁵³. Atacându-l pe Palama, Gregoras și adepții săi îi respingeau însă cu vehemență atât pe Varlaam, cât și pe Akindin. La sfârșitul zilei s-a hotărât în scris ca, la ședința următoare, să se dea cuvântul mai întâi antipalamiților, pentru a-și formula acuzațiile la adresa lui Palama, iar acesta să se poată apoi disculpa. A fost incontestabil un succes pentru Gregoras, căruia i se recunoștea deci rolul de acuzator.

Două zile mai târziu, la 30 mai, a avut loc a doua ședință a sinodului, mult mai puțin favorabilă antipalamiților. Gregoras și partizanii săi l-au atacat într-adevăr pe Palama pe terenul terminologiei: cuvintele θεός (Dumnezeu) și θεότης (dumnezeire), afirmau ei, nu trebuie să se aplice energiei dumnezeiești, ci doar ființei. Cantacuzino a încercat fără succes să-l convingă pe Gregoras să cedeze asupra acestui punct, promițându-i diferite favoruri. Palama a susținut, așa cum a făcut-o adesea în scrierile sale din timpul Războiului Civil și cum o va face și mai târziu, că formulele teologice nu au decât o valoare secundară față de adevărul pe care-l exprimă⁵⁴. A recunoscut că în scrierile sale polemice se poate să fi folosit o terminologie mai puțin exactă decât în mărturisirea de credință anexată acelor scrieri. S-a trecut astfel la lectura acestei mărturisiri de credință, care a întrunit aprobarea generală. Totuși, unii

53. ***, „Tomos sinodal promulgat de dumnezeiescul Sfântul Sinod adunat împotriva celor ce gândesc cele ale lui Varlaam și Akyndinos sub împărăția evlavioșilor și ortodocșilor noștri împărați Ioan VI Cantacuzino și Ioan V Paleologul“, în: *Sfântul Grigorie Palama, Tomosuri dogmatice, Viața, Slujba, Scrieri I...*, p. 277.

54. ***, „Tomos sinodal promulgat de dumnezeiescul Sfântul Sinod adunat împotriva celor ce gândesc cele ale lui Varlaam și Akyndinos...“, în: *Sfântul Grigorie Palama, Tomosuri dogmatice, Viața, Slujba, Scrieri I...*, p. 278.

dintre adversarii dascălului isihast părăsiseră sala de înaintea acestei lecturi, așa cum a făcut de pildă mitropolitul Arsenie al Tyrului, care a preferat să plece decât să-și complice și mai mult relațiile sale cu Biserica din Constantinopol, unde era trimis ca reprezentant al patriarhului Antiohiei; acesta îl condamnase pe Palama în 1344.

Cea de-a treia ședință a avut loc abia după opt zile, la 8 iunie. S-a cerut antipalamiților să-și prezinte și ei mărturisirea de credință, dar aceștia s-au mulțumit să citească Simbolul niceoconstantinopolitan, adăugându-i o frază: „Iar despre Varlaam și Akindin, părerea pe care o avem despre ei este așa cum gândește despre unii ca aceștia Sfânta Biserică a lui Dumnezeu”⁵⁵. Această formulă era, evident, susceptibilă de interpretări diferite. Arsenie al Tyrului va scrie ulterior că el, prin „Biserica lui Dumnezeu” îl înțelegea pe patriarhul Antiohiei, Ignatie, și că, după părerea lui, formula îl condamnă pe Palama. Au continuat astfel discuțiile cu privire la formulele palamite pe care Gregoras și ai săi le clasaseră pe „capete”. Fiecare dintre aceste capete a fost cercetat separat, primele trei în cea de a treia ședință, la 8 iunie, al patrulea la începutul ședinței din 9 iunie.

Această a patra și ultimă ședință a fost decisivă. Împăratul și sinodul, întrerupând acuzația antipalamiților, au trecut la lectura *Tomosului* din 1341. Palama a prezentat de asemenea scrieri ale adversarilor săi, care contraziceau evident textul *Tomosului*. Acesta, promulgat în timpul lui Andronic al III-lea, continua să fie considerat drept documentul de bază asupra căruia toată lumea era în principiu de acord. S-au citit de asemenea extrase din Sfinții Vasile, Ioan Damaschin, Maxim, Grigorie al Nyssei.

Atunci când urmau să se aducă actele Sinodului al VI-lea Ecumenic, în mod special favorabile teologiei palamite, adversarii dascălului isihast au protestat, declarând că doar decizia (όρος) sinodului avea autoritate⁵⁶. Li s-a citit atunci paragraful din Sinodiconul Ortodoxiei, care-i

55. ***, „Tomos sinodal promulgat de dumnezeiescul Sfântul Sinod adunat împotriva celor ce gândesc cele ale lui Varlaam și Akyndinos...”, în: *Sfântul Grigorie Palama, Tomosuri dogmatice, Viața, Slujba, Scrieri I...*, p. 279.

56. ***, „Tomos sinodal promulgat de dumnezeiescul Sfântul Sinod adunat împotriva celor ce gândesc cele ale lui Varlaam și Akyndinos...”, în: *Sfântul Grigorie Palama, Tomosuri dogmatice, Viața, Slujba, Scrieri I...*, p. 283.

anatematizează pe cei care resping Actele Sinodului al VI-lea și s-a dat citire acestor acte. Acestea fiind considerate suficiente pentru a dovedi caracterul eretic al acuzațiilor îndreptate împotriva episcopului Tesalonicului, Cantacuzino, după ce a adresat un apel la pocăință adversarilor lui Palama, a poruncit să se citească *Tomosul* de depunere redactat în 1347 împotriva lui Matei al Efesului și colegilor săi și ale cărui prevederi nu fuseseră încă aplicate. După această lectură, un înalt funcționar bisericesc, Amparis, chartofilax al patriarhiei și „consul al filosofilor“, a cerut solemn episcopilor prezenți să-și exprime pe rând părerea asupra chestiunilor controversate. Toți au mărturisit atât unitatea dumnezeirii, cât și distincția necesară dintre ființa și energiile dumnezeiești, amândouă fiind necreate. Întrebat ultimul, patriarhul Calist a dezvoltat mai pe larg această învățătură, chemându-i încă o dată pe adversari la pocăință și, în fața refuzului lor, a pronunțat depunerea mitropoliților Efesului și Ganosului. Partizanii acestora au fost condamnați și excluși de la întrunire, cu excepția celor care s-au pocăit.

La câțva timp după cea de-a patra ședință, se pare că în iulie, s-a întrunit „un alt sinod“, tot în tricliniumul lui Alexis, dar fără prezența antipalamiților condamnați și majoritatea trimiși la închisoare sau arestați la domiciliu. Au fost analizate rând pe rând șase subiecte teologice⁵⁷.

La fiecare din aceste subiecte, sinodul a răspuns potrivit teologiei palamite: există într-adevăr o deosebire între ființă și energie și amândouă sunt necreate; această deosebire nu introduce „complexitatea“ în Dumnezeu, pentru că nu este vorba de două realități esențiale, ci amândouă aparțin unuia și aceluiași Dumnezeu viu. Termenul θεότης este desigur aplicat energiei de către Părinți, care vorbesc și despre ființa care este „superioară“ energiei. Aceiași Părinți, în sfârșit, afirmă foarte limpede că ființa dumnezeiască nu este împărtășibilă, vorbind totodată despre revelația reală și existențială a vieții sau energiei dumnezeiești. S-a trecut la o nouă lectură a *Tomosului* din 1341, comparându-1 cu scrierile lui Akindin.

57. *** „Tomos sinodal promulgat de dumnezeiescul Sfântul Sinod adunat împotriva celor ce gândesc cele ale lui Varlaam și Akyndinos...“, în: *Sfântul Grigorie Palama, Tomosuri dogmatice, Viața, Slujba, Scrieri I...*, p. 290.

În sfârșit, urmând aceeași procedură ca și în iunie, chartofilaxul Amparis, consul al filosofilor, i-a întrebat pe toți membrii sinodului, clerici sau mireni, care este părerea fiecăruia; împăratul a vorbit ultimul, toți membrii adunării stând în picioare „potrivit obiceiului“, și în cuvântarea sa a tras concluziile dezbaterilor: arhiepiscopul Tesalonicului este pe deplin ortodox, iar învățătura sa întru totul conformă cu tradiția Părinților.

Tomosul sinodal care ratifica toate aceste decizii și care a fost, se pare, opera lui Filotei, mitropolitul Heracleei, prevedea excomunicarea tuturor celor care nu acceptau palamismul ca fiind conform ortodoxiei. Redactat în iulie, acest *Tomos* a fost semnat abia în august. În data de 15 a acestei luni, de sărbătoarea Adormirii Maicii Domnului, între orele 7 și 8 dimineața, după Utrenie, împăratul Ioan Cantacuzino a intrat în altarul Sfintei Sofia și a înmănat solemn *Tomosul* sinodal, purtând propria sa semnătură alături de cea a patriarhului Calist. S-a retras apoi la locul său și a ascultat citirea acestui document de către protedicosul Gheorghe Galesiotul, de către un anumit „Maxim înțeleptul“ și, în sfârșit, de către mitropolitul Heracleei, Filotei, care după ce a terminat de citit a comentat într-o scurtă omilie deciziile sinodale.

Tânărul împărat Ioan al V-lea Paleologul, care nu se afla la Constantinopol în acele momente, a semnat *Tomosul* mai târziu, după cât se pare în februarie-martie 1352. Potrivit lui Nichifor Gregoras⁵⁸, tânărul împărat ar fi declarat după 1355 că a semnat tomosul constrâns de Cantacuzino. Palama se ridică însă cu vehemență împotriva acestei afirmații a lui Gregoras, amintind de sentimentele personale ale lui Ioan al V-lea, întotdeauna favorabile teologiei palamite și exprimate ca atare în timpul Războiului Civil. Dascălul isihast are dreptate, în sensul că Ioan al V-lea nu s-a opus niciodată în mod public învățăturii palamite, al cărei caracter ortodox era acceptat de către marea majoritate a clerului și poporului. Ar fi putut dori însă să evite să se solidarizeze cu un act al cărui principal artizan fusese Cantacuzino. Într-adevăr *Tomosul* sinodal de la 1351 nu era doar o decizie ecleziastică, ci un

58. Hans-Georg BECK, *Istoria Bisericii Ortodoxe din Imperiul Bizantin*, traducere Vasile Adrian Carabă, Ed. Nemira, București, 2012, p. 451.

document de stat prin care se omagia și personalitatea împăratului Ioan Cantacuzino. O a treia semnătură imperială va figura pe document, însoțită de un angajament solemn de a-i respecta conținutul: cea a lui Matei Cantacuzino. Această adăugare la textul inițial, datând din februarie 1354, a fost făcută cu prilejul încoronării solemne a fiului lui Ioan Cantacuzino de către patriarhul Filotei.

Semnăturile episcopale sunt în număr foarte variabil, în funcție de manuscrise. Aceste variante se explică prin diferite motive. Așa cum semnaleză Filotei, textul *Tomosului* a avut o foarte largă circulație și a fost copiat de foarte multe ori. Pe de altă parte, noii mitropoliți, în momentul hirotonirii lor la Constantinopol, își puneau semnătura pe *Tomos* sau îl semnau în eparhia lor. Alți ierarhi, după ce au asistat la deliberări, au lipsit în ziua semnării solemne, din august. Conform listei de semnături episcopale considerate ca fiind cea mai veche, în august au semnat *Tomosul* douăzeci și doi de mitropoliți. Copiile ulterioare poartă patruzeci de semnături episcopale, la care se adaugă cele ale funcționarilor ecleziastici de la Biserica Mare. În ceea ce-l privește pe Palama, el scria în 1358 că la acea dată *Tomosul* fusese semnat deja de mai mult de cincizeci de arhiepiscopi.

Concluzii.

Evaluare ecleziologică și canonică

Sinodul de la 1351 a fost actul cel mai solemn prin care Biserica Ortodoxă a confirmat învățătura lui Grigorie Palama. Deși nu a fost propriu-zis un sinod ecumenic, ci un sinod al episcopatului din Patriarhia Constantinopolului, deciziile sale au fost totuși acceptate în cursul sec. al XIV-lea de către ansamblul Bisericii răsăritene. În anul 1360, de pildă, un sinod al Bisericii bulgare, întrunit la Târnovo, a confirmat, la îndemnul sfântului Teodosie, ucenicul lui Grigorie Sinaitul, condamnarea lui Varlaam și a lui Akindin.

Doctrina isihastă a fost încorporată în *Sinodiconul Ortodoxiei*⁵⁹, care se citește în fiecare an în *Duminica Ortodoxiei*. Patriarhul Calist a pro-

59. F. KOKKINOS, „Anatemele și aclamațiile inserate în Sinodiconul Ortodoxiei al Marii Biserici din Constantinopol”, în: *Sfântul Grigorie Palama, Tomosuri dogmatice, Viața, Slujba, Scrieri I...*, pp. 359-367.

iectat această interpolare în timpul unui sinod care a avut loc, din nou, la Vlaherne, în tricliniul lui Alexis, în cursul lunii iulie a anului 1352. O serie de anateme împotriva lui Varlaam, Akindin și a adeptilor lor și, odată cu aceasta, o serie de aclamații în favoarea lui Grigore Palama și a adeptilor doctrinei sale, au fost compuse pe modelul anatemelor și aclamațiilor obișnuite. Ele oferă un rezumat corect al palamismului, așa cum este exprimat în tomosul sinodului din 1351.

În ceea ce privește Sinodul de la 1351, considerat ca al IX-lea Ecumenic, acesta întrunește aproape toate elementele și caracteristicile pentru a fi calificat drept Sinod Ecumenic. Importanța Sinodului din 1351 este subliniată și de propunerea teologilor universitari Stilianos Papadopoulos⁶⁰ și Atanasie Jevtic⁶¹ de a fi inclus în rândul sinoadele ecumenice ale Bisericii Ortodoxe.

Cunoscutul și eruditul teolog sârb, Episcopul Atanasie Jevtic afirma:

„Credem că Sinodul de la Constantinopol din vremea Sfântului Grigorie Palama din 1351, judecând cel puțin după marea sa lucrare teologică, poate fi numărat pe bună dreptate printre Sinoadele Ecumenice ale Bisericii Ortodoxe, deoarece nu este cu nimic inferior acelora cu privire la semnificația soteriologică a teologiei sale. Acest Sinod constituie dovada conciliarității Bisericii Ortodoxe și a experienței vii și a teologiei referitoare la mântuirea în Hristos”⁶².

Au existat și câteva inițiative notabile ale unor Biserici Autocefale sau Eparhii Ortodoxe din componența acestora de a recomanda Bisericii Ortodoxe recunoașterea Sinodului al V-lea de la Constantinopol, care subsumează o serie de șase sinoade, ținute în capitala bizantină Constantinopol între anii 1341 și 1351, denumite, de asemenea, Sinoadele isihaste sau Palamite, ca Sinodul al IX-lea Ecumenic.

60. Βασίλειος ΣΤΑΥΡΙΔΗΣ, *Ο συνοδικός θεσμός εις την Εκκλησίαν της Θεσσαλονίκης (ΙΑ'-ΙΕ' Αιώνας). Δ' Επιστημονικό Συμπόσιο, Χριστιανική Θεσσαλονίκη: Από της εποχής των Κομνηνών μέχρι και της αλώσεως της Θεσσαλονίκης υπό των Οθωμανών (1430) (11ος-15ος μ.Χ)*, Πατριαρχικόν Ίδρυμα Πατερικών Μελετών, Ιερά Μονή Βλατάδων, 29-31 Οκτωβρίου 1990 (Θεσσαλονίκη), p. 65.

61. Атанасије ЈЕВТИЋ, „Свети Васељенски Сабори: Осми (879–880. г.) и Девети (1351. г.)“, *Теолошки погледи / Theological Views*, Година, volume XLV, Број, Issue 1, 2012, p. 83.

62. А. ЈЕВТИЋ, „Свети Васељенски Сабори:...“, p. 84.

Biserica Eladei și raportul teologic al Mitropolitului Ieremia al Gortinei. Sinodul Permanent al mandatului sinodal 2010-2011 a votat ca subiecte pe ordinea de zi a sesiunii ordinare a Sinodului Bisericii Greciei discutarea eventualității trimiterii acestor propuneri către Secretariatul Sinodului Panortodox viitor, pentru recunoașterea formală a autorității ecumenice a Sinoadelor VIII și IX ale Bisericii celei Una, Sfinte, Sobornicești și Apostolice, care s-au întrunit în Constantinopol în anii 879 și 1351 d. Hr., ca fiind Sinoade Ecumenice. Însă, printr-o vădită încălcare a Statutului Bisericii Greciei, a fost nesocotită respectiva procedură și subiectul a fost amânat pe o perioadă nedeterminată.

Mitropoliții Nafpaktosului, Ierotheos și al Gortinei, Ieremia, au întocmit comunicări cu autoritate teologică despre Sinoadele VIII și IX Ecumenice, pe care urma să le recunoască Sfântul Sinod al Bisericii Greciei.

În istorie au fost oficial Șapte Sinoade Ecumenice, dar este greșit să credem că numărul Sinoadelor Ecumenice se oprește la ele, așa cum este greșit să spunem din nou că succesiunea Sfinților Părinți s-a oprit la Sfântul Ioan Damaschin și la Fotie cel Mare. În Biserică există întotdeauna Duhul Sfânt, care descoperă pe Sf Părinți, iar în Biserică mereu sunt crize și Ierarhii sunt convocați în Sinoade pentru a rezolva problemele, cu iluminarea Duhului Sfânt. Sinodul întrunit la Constantinopol în 1351 trebuie considerat Ecumenic potrivit argumentației teologice susținute de Înaltpreasfințitul Mitropolit al Gortinei, Ieremia⁶³ în fața Sinodului Bisericii Eladei. Acesta a afirmat în argumentația sa teologică următoarele poziții ecleziologice și canonice cu privire la motivele pentru care Sinodul isihast din 1351 trebuie să fie recunoscut ca Ecumenic:

- A avut ca obiect un subiect important, în care este recapitulată întreaga teologie și spiritualitate ortodoxă și în care se confruntă două tradiții, cea ortodoxă și cea franco-latină;
- S-a ocupat de un subiect dogmatic serios, care vine în continuarea subiectelor de care s-a ocupat Biserica primară. În secolul al IV-lea, Sfinții Părinți au combătut erezia lui Arie, care spunea că Logosul lui Dumnezeu este făptură creată. Și Sinodul din 1351 din Constantinopol a com-

63. http://archive.romfea.gr/images/stories/photos/2014/3/romfea/dipno_prokathimenoi/SYNODOS1351.pdf, accesat în 28.06.2022.

bătut erezia lui Varlaam, care spunea că energia-lucrarea lui Dumnezeu este creată. Deși acest Sinod s-a ocupat cu sârguință de dogma energiilor divine, el se aseamănă totuși cu Sinodul al șaselea ecumenic și este privit ca o continuare a acestuia. Acest sinod a hotărât că Hristos are două voințe, divină și umană, cum este menționat și în *Tomosul* Sinodului din 1351. Într-adevăr, ereticii care au fost condamnați de acest Sinod, așa cum spune *Tomosul*, sunt chiar mai răi decât monoteiștii, care au fost condamnați la Sinodul VI Ecumenic;

– Sinodul de la Constantinopol din 1351 este, de asemenea, considerat un Sinod Ecumenic deoarece a adoptat hotărârile sinoadelor anterioare, așa cum o dovedește întreaga teologie, textele Sfintei Scripturi și învățătura tuturor Sfinților Părinți ai Bisericii noastre; întrucât *Tomosul* acestui sinod a fost semnat de toți membrii consiliului și pentru că în cele din urmă, în *Sinodikonul Ortodoxiei*, care exprimă conștiința Bisericii noastre despre biruința și triumful ortodocșilor, Părinții au adăugat „capitole împotriva lui Varlaam și Akindin“;

– Învățătura acestui Sinod a fost dezvoltată de Sfântul Părinte îndumnezeit Grigorie Palama. Cu adevărat, Sfinții Părinți cei îndumnezeiți și de Dumnezeu purtători sunt cei care conferă cu adevărat autoritate Sinoadelor Ecumenice, pe care le întrunesc.

Recunoașterea locală a celor două Sinoade în Sfânta Mitropolie a Pireului. Ceea ce nu a reușit să facă Sinodul Bisericii Greciei a realizat în anul 2013 Înaltpreasfințitul Mitropolit al Pireului, Serafim, care a luat inițiativa de a recunoaște autoritatea cuvenită celor două Sinoade mai sus menționate, numărându-le între Sinoadele Ecumenice.

Le-a integrat deja în viața liturgică vie a Bisericii Ortodoxe prin sfinte slujbe speciale, care au fost alcătuite de răposatul Apostolos Papahristos, cel ce se sălășluiește acum în ceruri, și de preacuvioasa monahie Tecla de la Sfântul Ștefan, și a stabilit date pentru prăznuirea lor de peste an, pentru început ca praznice locale ale Mitropoliei Pireului. Al VIII-lea Sfânt Sinod Ecumenic este prăznuit în prima Duminică de după pomenirea Sfântului Fotie cel Mare, iar al IX-lea Sfânt Sinod Ecumenic este prăznuit în a doua săptămână a Postului Mare.

În același timp, Înaltpreasfințitul Mitropolit al Pireului a editat slujbele menționate mai sus ale celor două Sinoade în două broșuri deosebit de elegante, având ca introducere o enciclică a sa cu un conținut deosebit de teologic, iar la sfârșit a produs cele două excepționale

comunicări ale Mitropoliților de Nafpaktos și Gortina. Foarte recent au fost zugrăvite și sfintele icoane ale celor două Sinoade, care împodobesc sediul Mitropoliei Pireului.

Demersurile demne de laudă ale Mitropolitului Serafim au deschis deja drumul către extinderea prăznuirii celor două Sinoade Ecumenice, nu doar în patria noastră, ci și în toate țările ortodoxe. Este de altfel cunoscut că în tradiția noastră cultul, inima pliromei ortodoxe, are puterea să consacre în practică hotărâri și mărturisiri ortodoxe, neutralizând toate împotrivirile pline de lașitate.

*Propunerea Sfântului Sinod al Bisericii Serbiei*⁶⁴. Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe a Serbiei, la sesiunea ordinară din mai 2015⁶⁵, a hotărât să comunice propunerile acestuia pentru a V-a Conferință Pan-ortodoxă Presinodală a Întâi-stătătorilor tuturor Bisericilor Ortodoxe Autocefale, prezidate de Patriarhia Ecumenică. Între propunerile Sinodului Sârb se numără:

- Validarea importanței ecumenice a Sinodului Sfântului Fotie cel Mare, mai ales a învățaturii acestui Sinod despre Filioque, care a și reprezentat principalul motiv al despărțirii Romei de pliroma Bisericii Ortodoxe;
- Validarea Sinoadelor isihaste din secolul al XIV-lea și acceptarea învățaturii acestora despre dumnezeiasca esență și despre dumnezeieștile energii ca diferență esențială față de învățătura latină despre dumnezeiescul har, din care rezultă în mod organic viziunea latină despre Filioque, precum și concepția latină hipertrofiată despre poziția primului în Biserică (primatul), în care absența Duhului Sfânt este suplinită de infailibilitatea unui om⁶⁶.

Înaltpreasfințitul Mitropolit al Pireului, Serafim, informat despre propunerile mai sus menționate ale Sfântului Sinod al Patriarhiei Serbiei, a trimis în septembrie 2015 o scrisoare de felicitare către Președintele acestuia, Preafericitul Patriarh al Serbiei, Irineu, dimpre-

64. http://arhiva.spc.rs/sr/saopshtenje_svetog_arhijerejskog_sabora, accesat la 28.06.2022.

65. <https://www.serborth.org/files/Summer-2015-Path.pdf>, accesat la 28.06.2022.

66. *Η εισήγηση του π. Άγγελου Αγγελακόπουλου στην ημερίδα για τη Μεγάλη Σύνοδο*, <https://www.ipaidia.gr/paideia/i-eisigisi-tou-p-aggelou-aggelakopoulou-stin-imerida-gia-ti-megali-sinodo/amp/>, accesat la 28.06.2022.

ună cu sfintele slujbe ale celor două Sinoade Ecumenice și comunicările Mitropoliților de Nafpaktos și Gortina.

Desigur, acest excepțional și valoros text al Patriarhiei Sârbe nu a avut rezultatul așteptat, pentru că, potrivit articolelor 8 și 9 ale regulamentului de organizare și funcționare a Sfântului și Marelui Sinod, „nu era posibil să fie introduse spre dezbatere în Sinod subiecte care nu fuseseră aprobate în unanimitate de către Conferințele sau Sinaxele Panortodoxe Presinodale ale Întâistătătorilor sau noi subiecte” și, întrucât dezbaterile sunt limitate strict la subiectul stabilit pentru respectiva sesiune, este interzisă orice altă intervenție în afara ordinii de zi, cu oprirea imediată a cuvântului vorbitorului⁶⁷.

Toate aceste demersuri ar trebui să facă obiectul preocupărilor viitorului Sinod Panortodox, care ar trebui să ratifice și să recepteze în mod oficial hotărârile acestor Sinoade Ortodoxe, unele dintre acestea, după cum este și Sinodul isihast de la 1351, întrunind condițiile pentru a le fi recunoscută calitatea de Sinod Ecumenic.

Din cunoașterea condițiilor istorice în care au avut loc sinoadele ecumenice, a cauzelor care au determinat întrunirea lor, precum și a modului în care s-au desfășurat lucrările lor, putem schița, potrivit profesorului Liviu Stan⁶⁸, elementele definitorii și caracteristice ale acestor sinoade. Într-o înșiruire logică, ele pot fi înfățișate după cum urmează:

- Toate sinoadele ecumenice au fost convocate de împărații romani sau de împărații bizantini;
- Toate hotărârile lor, dogmatice, juridice sau canonice ori de altă natură, cultice, de natură morală sau comportamentală, au fost aprobate de împărați, și prin această aprobare, au fost investite cu puterea legilor de stat;
- Fiecare sinod ecumenic a marcat o nouă etapă în dezvoltarea vieții bisericești, precum și în dezvoltarea istorică a societății sau a statului din epocile respective;

67. http://epomeni-tois-agiois-patras.blogspot.com/2016/03/23-03-2016_19.html, accesat la 29.06.2022.

68. Liviu STAN, „Importanța vechilor Sinoade Ecumenice și problema unui viitor Sinod Ecumenic”, în: *Studii Teologice*, seria a II-a, anul XXIV, nr. 3-5, 1972, pp. 209-210.

- La niciun sinod ecumenic nu au fost invitați toți episcopii Bisericii, ci un număr mai mic sau mai mare dintre cei mai reprezentativi. Așa se explică numărul extrem de variat al episcopilor participanți la sinoadele ecumenice (318 la Sinodul I; 150 la Sinodul II; 630 la Sinodul IV etc.);
- La toate sinoadele ecumenice au fost invitați și au participat, pe lângă episcopi, și un număr însemnat de clerici din alte trepte, demnitari de stat, cărturari ai timpului, credincioși și monahi;
- În practica sinoadelor ecumenice nu se cunoaște distincția între votul deliberativ și votul consultativ, aceasta reprezentând o procedură modernă care nu poate fi folosită cu aplicare la epoca în care s-au ținut sinoadele ecumenice;
- Semnarea hotărârilor sinoadelor ecumenice nu s-a făcut numai de către episcopi, ci și de către alți clerici, unii reprezentând episcopi absenți, dintre cei invitați, iar alții în nume propriu, ba uneori și de către unii monahi;
- Faptul că unele sinoade ecumenice sunt numite după numărul episcopilor care au luat parte la lucrări sau care au semnat hotărârile lor nu arată decât că ei au fost membrii principali ai sinoadelor ecumenice și că prin ei s-a dat expresia cea mai corespunzătoare principiului ierarhic, hotărârilor luate prin vot comun de întregul corp al participanților la acele sinoade;
- Pentru definirea adevărurilor de credință și pentru determinarea hotărârilor adoptate de sinoadele ecumenice nu a fost decisivă apartenența la treptele ierarhice superioare, ci pregătirea și destoinicia membrilor sinoadelor ecumenice. Este destul să cităm cazul diaconului Atanasie (Atanasie cel Mare) la Sinodul I Ecumenic;
- Pentru întrunirea fiecăruia dintre sinoadele ecumenice au fost determinante, alături de cauzele religioase, și un număr însemnat de cauze nereligioase, strict legate de nevoile împărăției romane sau ale celei bizantine;
- Prin structura lor și prin importanța pe care au dobândit-o, pe de o parte, prin caracterul lor ecumenic, iar pe de altă parte, prin hotărârile pe care le-au adus și prin eficacitatea modului în care acestea s-au răsfrânt asupra vieții bisericești, ele au reprezentat, fără a se numi astfel, cele mai largi și mai importante parlamente de atunci;
- Drept criteriu pentru consacrarea caracterului lor ecumenic în sens religios a servit recepția sau însușirea de către întreaga Biserică a hotărârilor lor cu caracter dogmatic;

- Pe lângă cele șapte Sinoade Ecumenice, s-a încercat să fie realizate și alte sinoade, cărora să li se consacre caracterul de sinoade ecumenice, dar neacceptarea hotărârilor lor dogmatice de către întreaga Biserică sau respingerea spontană a acestor hotărâri le-a lipsit de caracterul ecumenicității;
- În sensul cel mai larg și mai autentic, ecumenicitatea – ca însușire a Bisericii – a fost adusă la expresie de sinoadele ecumenice prin asigurarea faptică a unității dogmatice, cultice și canonice a Bisericii;
- Prin lucrarea sinoadelor ecumenice, s-a fixat în scris o parte a Sfintei Tradiții, de aceea hotărârile lor dogmatice sînt așezate alături de textul Sfintei Scripturi;
- În epoca sinoadelor ecumenice și prin lucrarea lor s-a făurit și s-a încheiat baza dogmatică, cultică și canonică a întregului edificiu al Bisericii.

Marele canonist roman, pr. Liviu Stan ne-a oferit, iată, criteriile pe care sinoadele Bisericii Ortodoxe trebuie să le întrunească pentru a fi recunoscute și declarate Ecumenice. În oglinda acestor criterii enumerate mai sus considerăm că demersurile unor ierarhi și teologi ortodocși ca Sinodul isihast de la 1351 să fie recunoscut ca al IX-lea Ecumenic sunt legitime și justificate.